فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون

پس سوال کرو تم اہل علم سے اگر تم نہیں جانتے

یا حی — یا قیوم

وفاق المدارس العربیہ کے درجہ عالمیہ کے

حل شدہ پرچہ جات کا مجموعہ

المسمّٰی بہ

الجواب للعالمیۃ

للبنین (دوم)

لحلّ اسئلۃ العالمیّۃ

حسب خواہش

استاذ العلماء حضرت مولانا محمد یٰسین شاکر رحمۃ اللہ علیہ

استاذ الحدیث والتفسیر جامعہ خیر المدارس ملتان

مؤلف: مولانا محمد یامین رحمانی صاحب

ناشر

مکتبہ زکریا بالمقابل جامعہ خیر المدارس ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان

03136357913

نام کتاب	الجواب للعالمیۃ للبنین (دوم) لحلّ اسئلۃ العالمیّۃ
حسب خواہش	استاذ العلماء حضرت مولانا محمد یٰسین شاکر رحمۃ اللہ علیہ استاذ الحدیث والتفسیر جامعہ خیر المدارس ملتان
مولف	مولانا محمد یامین رحمانی صاحب
نظر ثانی	مولانا محمد طاسین رحیمی صاحب
طباعت	جمادی الاولیٰ ۱۴۴۲ھ بمطابق جنوری 2021ء
کمپوزنگ	الطاف حسین ناصر
مطبع	نعمان واصف پرنٹنگ پریس۔ بیرون بوہڑ گیٹ ملتان 0300-7359985

ناشر

مکتبہ زکریا بالمقابل جامعہ خیر المدارس ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان

برائے رابطہ معلومات 0313-6357913

بندہ لاشیئ اپنی اس ادنیٰ سی کاوش کو اپنی مادرِ علمی
جامعہ خیر المدارس ملتان کے نام منسوب کرتا ہے جس کی علمی فضاؤں
اور روحانی بہاروں میں نشو ونما پا کر بفضلہ تعالیٰ اپنے اساتذہ کرام
سے حاصل کردہ فیض کو طلبہ کرام تک پہنچانے کے قابل ہوا۔

بارگاہِ خداوند قدوس میں دست بستہ درخواست ودعا ہے کہ
مادرِ علمی کو نظرِ بد اور ہر آفت سے محفوظ رکھے اور تا قیامت اس
چشمۂ فیض کو جاری وساری رکھے۔

آمین یا رب العالمین

فہرست مضامین

پیش لفظ

بندہ لاشیئ علمی دنیا میں کسی خاص تعارف کا حامل نہیں ہے اور نہ اس قابل ہے کہ اہل علم کی خدمت میں کوئی ہدیہ پیش کرنے کی جسارت کرے، اس سے قبل والد محترم مولانا محمد یٰسین شاکر صاحبؒ استاذ الحدیث والتفسیر جامعہ خیر المدارس ملتان نے اپنے تدریسی تجربات کی روشنی میں طلباء وطالبات کے وفاق المدارس العربیہ پاکستان کے امتحانات کے پرچہ جات کو عام فہم انداز میں حل کر کے اہلِ علم کی خدمت میں پیش کیا تھا اور اسی سلسلہ کو جاری رکھتے ہوئے درجہ عالمیہ بنین کے سوالیہ پرچہ جات کا حل پیش خدمت ہے جو حضرات اکابر واساتذہ کرام کی تصانیف وشروحات کو سامنے رکھتے ہوئے تالیف وترتیب دیا گیا ہے۔

دعاء ہے کہ اللہ رب العزت اس تالیف کو بھی شرف قبولیت عطا فرمائے اور نجات اُخروی کا ذریعہ بنائے۔ آمین

لاشیئ محمد یامین

0300-7322940

الورقة الاولیٰ
سنن نسائی
سنن ابن ماجه
شمائل ترمذی
مَکتَبهُ زکَرِیّاَ

﴿الورقة الاولیٰ: السننان مع الشمائل﴾

﴿السوال الاوّل﴾ (سنن النسائی) ١٤٢٧ھ

الشق الاوّل ......اخبرنا احمد بن سليمان قال:حدثنا ابونعيم عن زهير عن ابى اسحاق قال: ليس ابوعبيدة نكره ولكن عبدالرحمن بن الاسود عن ابيه انه سمع عبدالله يقول: اتى النبى ﷺ الغائط وامرنى ان آتيه ثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجده فاخذت روثة فاتيت بهن النبى ﷺ فاخذ الحجرين والقى الروثة، وقال:هذه ركس قال ابوعبدالرحمن: الركس طعام الجن.(ص ۲۸۔ج ۱۔رحمانیہ)

انكراختلاف العلماء فى حكم الاستنجاء بالاحجار بدلائلهم ۔ انكرحكم عدد الاحجار للاستنجاء عندالعلماء مع دلائلهم ۔ اشرح قول ابى اسحاق "ليس ابوعبيدة ذكره....." شرحًا مبسوطا ۔ انكر معنى الركس عند اهل اللغة واشرح قول ابى عبدالرحمن "الركس طعام الجن" واكتب هل يوافق تفسير النسائى تفسيراهل اللغة؟وان لم يوافق تفسيره تفسيرهافماهو الجواب عن الامام النسائى۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) استنجاء بالاحجار کے حکم میں اختلافِ ائمہ (۲) استنجاء کے لئے تعدادِ احجار میں اختلافِ ائمہ مع الدلائل (۳) ابواسحٰق کے قول کی تشریح (۴) رکس کا معنی اور ابوعبدالرحمٰن کے قول کی تشریح۔

جواب...... ① **استنجاء بالاحجار کے حکم میں اختلافِ ائمہ:۔** استنجاء بالاحجار کی کیا کیفیت ہے سنت ہے یا واجب ہے؟

احناف کے نزدیک اس میں تفصیل ہے اگر نجاست مخرج سے متجاوز نہ ہو تو اس صورت میں استنجاء بالاحجار سنت مؤکدہ ہے اور اگر مخرج سے متجاوز ہو کر درہم یا مادون الدرہم ہو تو اس صورت میں بھی فرض نہیں ہے بلکہ واجب ہے اور اگر مخرج سے متجاوز ہو کر مافوق الدرہم ہو تو پھر پانی سے دھونا فرض ہے استنجاء بالاحجار کفایت نہیں کرے گا۔

باقی مافوق الدرہم کا جو اعتبار ہے یہ مخرج نجاست سمیت ہے یا مخرج نجاست کے ماسوا ہے اس میں امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ مخرج نجاست اور مازاد علی المخرج دونوں کا مجموعہ اگر مافوق الدرہم ہو تو پانی سے دھونا فرض ہے اور شیخینؒ کی رائے یہ ہے کہ مخرج نجاست کے علاوہ مافوق الدرہم ہو تو پانی سے دھونا فرض ہے۔شوافعؒ کے نزدیک مطلقاً استنجاء بالاحجار واجب ہے۔

اس اختلاف کا مدار اس پر ہے کہ اقلِ مقدارِ نجاست معاف ہے یا نہیں احناف کے نزدیک اقلِ مقدارِ نجاست معاف ہے اور شوافع کے نزدیک نجاست کی کوئی مقدار معاف نہیں اس لئے ان کے نزدیک مطلقاً استنجاء بالاحجار واجب ہے۔

احناف کی دلیل: مسئلہ اجماعیہ ہے کہ استنجاء بالاحجار جائز ہے اور ظاہر ہے کہ استنجاء بالاحجار مزیلِ نجاست نہیں بلکہ مقللِ نجاست ہے کیونکہ کچھ نہ کچھ اجزاءِ نجاست باقی ہیں تو معلوم ہوا کہ نجاست کی کچھ مقدار معاف ہے۔

استنجاء کیلئے تعدادِ احجار میں اختلافِ ائمہ مع الدلائل:۔ امام شافعی، امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، ابن شعبان، ابوالفرج، ابن حزم ظاہری اور سعید بن المسیب رحمہم اللہ کے نزدیک تثلیث واجب ہے بغیر تثلیث کے استنجاء جائز نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہ، امام مالک اور داؤد ظاہری رحمہم اللہ وغیرہ کے نزدیک تثلیث واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے۔

ائمہ کے دلائل: قائلینِ تثلیث کی دلیل وہ احادیث شریفہ ہیں جن کے اندر حضور ﷺ نے یہ فرمایا تھا کہ **من استجمر فليؤتر** یا اس طرح روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا **اذاخرج احدكم الى الغائط فليذهب بثلثة احجار،** اس مضمون کی روایت کو امام طحاویؒ نے ملے جلے طور پر چار صحابہ رضی اللہ عنہم سے پیش کیا ہے ① حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ② حضرت عائشہ

③ حضرت خزیمہ بن ثابت ـــ حضرت سلیمان بن صرد رضی اللہ عنہ یا سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے دس سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

فریق ثانی کی طرف سے اسکا جواب یہ ہے کہ جو روایات تم نے پیش کی ہیں انکے اندر دو احتمال ہیں۔ ① وتر اور تثلیث جو حدیث شریف میں مذکور ہے وہ استحباب پر محمول ہے ② استحباب پر محمول نہیں ہے بلکہ تمہارے دعویٰ کے موافق وجوب پر محمول ہے کہ اسکے بغیر طہارت حاصل نہیں ہوسکتی ہے جب مذکورہ روایات میں دو احتمال ہیں تو بلا کسی وجہ ترجیح کے ان پر عمل کرنا درست نہیں ہوسکتا لہٰذا وجہ ترجیح کے تلاش کرنے میں غور و خوض کرنے کی ضرورت ہے تاکہ ہم کسی ایک جہت کو ترجیح دے سکیں۔

فریق ثانی کی دلیل: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ میں ایک دفعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا تو نبی کریم قضائے حاجت کے لئے تشریف لے جارہے تھے تو مجھ سے کہا کہ تین پتھر تلاش کرکے لاؤ تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ وہ ایسی جگہ تھی جہاں ڈھیلا پتھر وغیرہ موجود نہ تھے اور میں نے بہت تلاش کرکے دو پتھر اور ایک گوبر کا ڈھیلا لاکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں پتھروں کو لے لیا اور گوبر کو یوں کہہ کر پھینک دیا کہ یہ نجس ہے، تو اس حدیث شریف سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔

① نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جس جگہ قضائے حاجت کیلئے تشریف لے گئے وہاں کوئی ڈھیلا اور پتھر وغیرہ نہ تھا اگر ہوتے تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے منگوانے کی ضرورت نہ تھی اور نہ ہی شدت تلاش کے بعد ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو دو ہی پتھر ملتے اور مجبوراً گوبر کا ڈھیلا نہ لاتے۔ پس معلوم ہوا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف دو ہی پتھروں سے استنجاء فرمایا ہے۔ ② نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا تین سے کم ڈھیلوں سے استنجاء کرنا اور اس پر اکتفاء کرنا ثابت ہوتا ہے تو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے بالکل واضح ہوتا ہے کہ تین ڈھیلوں سے استنجاء کرنا واجب نہیں ہے بلکہ تین سے کم پر استنجاء کرنا بھی جائز ہے جبکہ اس سے صفائی حاصل ہوجاتی ہے۔ (ایضاح الطحاوی ج ۱ ص ۳۵۳)

③ **ابو اسحٰق کے قول کی تشریح:** حافظ ابن حجرؒ نے شرح بخاری میں لکھا ہے کہ چونکہ ابوعبیدہؒ کا سماع اپنے والد محترم حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے صحیح طور پر ثابت نہیں ہے اس وجہ سے وہ روایت منقطع تھی تو ابو اسحٰق نے انکی روایت کو اسکے اعلیٰ ہونے کے باوجود چھوڑ دیا اور اس کی جگہ عبدالرحمٰن بن اسود کی روایت موصولہ کو اختیار کیا گویا ابو اسحٰق اس کلام مذکور کو نقل کرکے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ میں اس وقت ابوعبیدہ کے طریق سے جس میں انقطاع ہے روایت نہیں کرتا بلکہ عبدالرحمٰن بن اسود کے طریق سے جو متصل ہے اس کو ذکر کررہا ہوں۔

بہرحال اس حدیث کی روایت متعدد طرق سے ہوئی ہے لیکن امام نسائی نے یہ روایت بطریق زہیر **عن ابی اسحق عن عبدالرحمن بن الاسود عن ابیه عن عبدالله بن مسعود** ذکر کی ہے اور ساتھ ہی ابو اسحٰق کا وہ قول مذکور بھی نقل کردیا اس سے معلوم ہوا کہ انکے نزدیک ابو اسحٰق کے شاگرد زہیر کا طریق راجح ہے جس سے اسناد متصل ہوجاتی ہیں۔ نہ کہ اسرائیل کا طریق جو ابو اسحٰق کے دوسرے شاگرد ہیں جس سے اسناد منقطع ہوجاتی ہے کیونکہ بقول حافظ ابن حجرؒ کے ابوعبیدہ کا سماع اپنے والد محترم حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں ہے۔ امام بخاریؒ نے بھی اس روایت کو ترجیح دی ہے جو زہیر کے طریق سے ہے اور اپنی جامع صحیح میں اسی کو جگہ دی ہے لیکن ان کے شاگرد امام ترمذی نے یہ روایت بطریق اسرائیل عن ابی اسحٰق عن ابی عبیدہ نقل کی ہے اور دعویٰ کیا ہے کہ ان کی روایت کا طریق امام بخاری کے طریق روایت سے زیادہ صحیح ہے اور پھر اوّل تو انہوں نے اپنے استاد امیر المؤمنین فی الحدیث امام بخاریؒ کی زہیر سے کی ہوئی روایت پر کلام کیا ہے اور آخر میں اپنی اسرائیل والی روایت پر بھی انقطاع کا اعتراض کیا ہے کہ ابوعبیدہ کا سماع اپنے والد عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں ہے معلوم ہوا کہ اس روایت میں انقطاع ہے۔ (شرح نسائی ج ۱ ص ۸۶)

④ **رکس کا معنی اور ابوعبدالرحمٰن کے قول کی تشریح:** علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ رکس کا معنی "پلٹا ہوا" ہے یعنی یہ اپنی اصلی حالت چھوڑ کر دوسری حالت میں آگیا ہے یعنی یہ طہارت کی حالت سے نجاست کی طرف آگیا ہے گویا اس کے استعمال سے ممانعت

اس کے نجاست ہونے کی وجہ سے ہے۔ (شرح نسائی ج ۱ ص ۸۹)

بعض شارحین نے کہا کہ یہ رجس (جیم کے ساتھ) ہے جسکا معنی ناپاک اور پلید ہے اور اس کی تائید ابن ماجہ، ابن خزیمہ اور ترمذی کی روایات سے بھی ہوتی ہے، گویا اس صورت میں بھی اسکے استعمال سے ممانعت اس کے نجاست ہونے کی وجہ سے ہے۔

امام نسائیؒ نے لغت کی کتابوں سے ہٹ کر اس کا معنی **طعام الجن** یعنی جنوں کی خوراک بیان کیا ہے، گویا اس صورت میں اس کے استعمال سے ممانعت نجاست ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ غذائیت کی وجہ سے ہے۔

سوال ہوتا ہے کہ امام نسائیؒ نے رکس کا ایسا معنی کیوں بیان کیا ہے جو لغت سے ثابت ہی نہیں ہے؟

جواب کا حاصل یہ ہے کہ امام نسائیؒ نے لغت کی مخالفت کرتے ہوئے رکس کا کوئی نیا معنی بیان نہیں کیا بلکہ رکس کو پھینکنے کی ایک وجہ اور علت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ آپ ﷺ نے اس کو طعام الجن ہونے کی وجہ سے پھینکا تھا۔

الشق الثانی ......**اخبرنا محمد بن عبدالاعلی قال حدثنا خالد قال حدثنا شعبة عن قتادة قال سمعت الحسن یحدث عن ابی رافع عن ابی هریرة ان رسول الله قال اذا جلس بین شعبها الاربع ثم اجتهد فقد وجب الغسل، اخبرنا ابراهیم بن یعقوب بن اسحاق الجوزجانی قال، حدثنی عبدالله بن یوسف قال: حدثنا عیسٰی بن یونس قال: حدثنا اشعث بن عبدالملك عن ابن سیرین عن ابی هریرة ان رسول الله ﷺ قال اذاقعدبین شعبها الاربع ثم اجتهد فقد وجب الغسل، قال ابو عبدالرحمن هذاخطأ والصواب اشعث عن الحسن عن ابی هریرة، وقدروی الحدیث عن شعبة النضربن شمیل وغیره کما رواه خالد.** (ص ۵۱۔ ج ۱۔ رحمانیہ) **اشرح المسئلة المذکورة. فسرالمراد بالشعب الاربع. کیف الجمع بین هذه الروایة وروایة "الماء من الماء" عند العلماء. ما هوالطریق الذی اختاره النسائی للجمع بینهما؟ اشرح قول ابی عبدالرحمن شرحا مبسوطا، ووضح مراده بذلك وانکر کیف قال ان الصواب اشعث عن الحسن عن ابی هریرة مع ان الحسن لم یسمع من ابی هریرة.**

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) مسئلۂ اکسال کی تشریح (۲) شعب اربع کی مراد (۳) روایات میں تطبیق (۴) امام نسائی ؒ کا طریق مختار (۵) ابو عبدالرحمٰن کے قول کی تشریح۔

جواب ...... ① مسئلۂ اکسال کی تشریح:۔ **جلوس بین شعبها الاربع** سے مراد جماع کرنا ہے یعنی غسل کا وجوب انزال منی پر موقوف نہیں ہے بلکہ جب مرد کی شرمگاہ عورت کی شرمگاہ میں چھپ جائے تو غسل واجب ہو جائے گا۔

اس مسئلہ میں اگر چہ ابتداءً بعض مہاجرین و انصار میں اختلاف رہا ہے مگر حضرت عمر ؓ کے دور خلافت میں ازواج مطہرات ؓ کی طرف رجوع کرنے کے نتیجہ میں تمام صحابہ کرام ؓ کا امرِ مذکور پر اجماع ہو گیا تھا کہ اکسال (جماع بدون الانزال) کی صورت میں غسل لازم ہے اب اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ (درس ترمذی ج ۱ ص ۳۳۰)

② شعب اربع کی مراد:۔ علامہ سندھی ؒ فرماتے ہیں کہ شعب اربع کی مراد میں دو احتمال ہیں۔

① دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں مراد ہیں ② شرمگاہ کی چار اطراف اور چار کنارے مراد ہیں۔

③ روایات میں تطبیق:۔ بظاہر روایات میں تعارض ہے اس لئے کہ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ محض دخول سے غسل لازم ہے اور حدیث **الماء من الماء** سے معلوم ہوتا ہے کہ جب تک انزال نہ ہو اس وقت تک غسل واجب نہیں ہے۔

تطبیق کی پہلی صورت یہ ہے کہ حدیث الماء من الماء کا حکم منسوخ ہے اور منسوخ ہونے کی دلیل وہ حدیث ہے جسے امام احمد اور امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ الماء من الماء کی تخفیف شروع اسلام میں تھی بعد میں اسے ترک کر دیا گیا اور ہمیں صرف دخول کی وجہ سے غسل کا حکم دیا گیا ہے خواہ انزال ہو یا نہ ہو۔ جمہور نے اسی صورت کو اختیار کیا۔

تطبیق کی دوسری صورت یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ الماء من الماء والی حدیث جماع کے بارے میں نہیں ہے بلکہ یہ احتلام کے بارے میں ہے، یعنی کسی شخص نے خواب میں جماع کیا مگر بیدار ہونے کے بعد کپڑے یا جسم پر منی کے آثار نہیں ہیں تو اس پر غسل واجب نہیں ہے اور اگر جسم یا کپڑے پر منی کے آثار ہیں تو پھر غسل واجب ہے گویا الماء من الماء کا حکم بالکل منسوخ نہیں ہے بلکہ بعض خاص صورت (احتلام) پر اب بھی باقی ہے اگرچہ اس کا عموم باعتبار مجامعت کے منسوخ ہو چکا ہے اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب میں تطبیق کی اسی صورت مخصوصہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

④ **امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا طریق مختار:** سوال ہوتا ہے کہ محدثین نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ حضرت حسن رحمۃ اللہ علیہ کا سماع حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں ہے تو پھر کیسے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ اسی طریق حسن کو دوسرے طریق پر ترجیح دے رہے ہیں۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہاں پر امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اشعث بن عبدالملک نے مذکورہ روایت کو ابن سیرین سے نہیں سنا بلکہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے سنا ہے اور اس سے پچھلی روایت سے یہ معلوم ہو چکا کہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ ابو رافع رحمۃ اللہ علیہ کے واسطہ سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں۔ براہِ راست ان کا سماع واقعی ثابت نہیں ہے۔

⑤ **ابوعبدالرحمٰن کے قول کی تشریح:** امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اشعث عن ابن سیرین عن ابی ھریرۃ غلط اور خطاء ہے اور صحیح اسطرح ہے اشعث عن الحسن عن ابی ھریرۃ گویا امام نسائی طریق حسن کو طریق ابن سیرین پر ترجیح دے رہے ہیں، نیز فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو شعبہ سے نضر بن شمیل نے بھی روایت کیا ہے جیسا کہ خالد نے شعبہ سے روایت کیا ہے۔ (شرح نسائی ج ا ص ۲۷۳)

﴿السوال الثانی﴾ (سنن ابن ماجه) ١٤٢٧ھ

الشق الاول ...... حدثنا عبدالوهاب بن الضحاك ثنا اسماعيل بن عياش، عن صفوان بن عمرو عن عبدالرحمن بن جبير بن نفير، عن كثير بن مرة الحضرمي عن عبدالله بن عمرو قال قال رسول ﷺ ان الله اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا، فمنزلي ومنزلة ابراهيم في الجنة يوم القيامة تجاهين والعباس بيننا مؤمن بين خليلين . (ص ١٣-قدیمی) ترجم الحديث ثم انكر معناه بايضاح . ان هذا الحديث قد عده ابن الجوزي في الموضوعات وعد غيره من الضعاف فاذكروجه ذلك . اذكر كيف ادرج ابن ماجة في سننه "الاحاديث الموضوعة" مع ان رواية الموضوع بدون ذكر وضعه حرام . كيف يعد هذا الكتاب من الصحاح وفيه موضوعات واحاديث واهية.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث کی تشریح (۳) حدیث کے موضوع یا ضعیف ہونے کی وضاحت (۴) امام ابن ماجہ کے موضوع احادیث کو ذکر کرنے کی وجہ (۵) موضوع احادیث کے باوجود سنن ابن ماجہ کو صحاح ستہ میں شمار کرنے کی وجہ۔

جواب ...... ① **حدیث کا ترجمہ:** حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بیشک اللہ تعالیٰ نے مجھے خلیل بنایا جس طرح کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خلیل بنایا ہے پس قیامت کے دن میرا مقام اور حضرت ابراہیم کا

مقام جنت میں آمنے سامنے ہوگا اور حضرت عباس دو خلیلوں کے درمیان ایک مومن کی حیثیت سے ہونگے۔

حدیث کی تشریح:۔ آپ ﷺ کے ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور نبی آخر الزمان محمد عربی ﷺ جنت میں ایک ساتھ ہونگے اور دونوں کا جنتی ٹھکانہ آمنے سامنے ہوگا اور حضور ﷺ کے چچا حضرت عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ دونوں نبیوں کے درمیان ہونگے یعنی میرے چچا حضرت عباس کا جنتی مقام ومرتبہ اور ٹھکانہ بھی بہت بلند وبالا ہے۔

حدیث کے موضوع یا ضعیف ہونے کی وضاحت:۔ اس حدیث کے متعلق ابن رجب زبیری فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو نقل کرنے میں امام ابن ماجہ منفرد ہیں اور یہ حدیث موضوع ہے اسلئے کہ اس کی سند میں عبدالوہاب راوی کے متعلق محدثین فرماتے ہیں **لااعتبار شیئ** اور امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ یہ حدیثیں گھڑا کرتا تھا اسی لئے ابن جوزی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو موضوع احادیث میں سے شمار کیا ہے جبکہ دیگر حضرات نے اسے ضعیف احادیث میں سے شمار کیا ہے الحاصل اس پر وضع کا حکم لگانا صحیح نہیں ہے۔ البتہ یہ حدیث عبدالوہاب راوی کے ضعف کی وجہ سے سنداً ضعیف ہے۔ (تکمیل الحاجہ۔ ص ۳۳۰)

امام ابن ماجہ کے موضوع احادیث کو ذکر کرنے کی وجہ:۔ امام ابن ماجہ نے رواۃ کے انتخاب میں حتی الامکان وسعت ظرفی سے کام لیا ہے اور ہر قسم کے راویوں کی روایات ذکر کی ہیں اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ امام ابن ماجہ اپنی سنن میں ایسی روایات ذکر کرنا چاہتے تھے جو دوسری کتب حدیث میں موجود نہ ہوں اور اسی شوق کی خاطر انہوں نے ہر طرح کی روایات ذکر کیں حتیٰ کہ ان میں راویوں کے ضعف یا روایت کی وضع کو بھی برداشت کرلیا۔ (مقدمہ تکمیل الحاجہ)

موضوع احادیث کے باوجود سنن ابن ماجہ کو صحاح ستہ میں شمار کرنے کی وجہ:۔ سنن ابن ماجہ کو دو وجہِ امتیاز کی وجہ سے صحاح ستہ میں شمار کیا گیا ہے۔ ① حسنِ ترتیب یعنی جس خوبی اور عمدگی سے احادیث کو بغیر تکرار امام ابن ماجہ نے نقل کیا ہے اس طرح کسی اور نے نقل نہیں کیا ② زائد احادیث یعنی یہ کتاب بہت سی ایسی احادیث پر مشتمل ہے جس سے دیگر کتب احادیث خالی تھیں، یہی وہ امتیازِ خاص ہے جس کی وجہ سے حفاظِ وقت نے صحاح کی تعداد خمسہ سے بڑھا کر ستہ کردی اور ابن ماجہ کو بھی صحاح کی فہرست میں شمار کیا گیا۔ (ایضاً)

الشق الثانی ...... **حدثنا محمد بن اسمٰعیل الرازی ثنا عبیداللہ بن موسی انبانا العلاء بن صالح عن المنهال عن عباد بن عبداللہ قال: قال علی انا عبداللہ واخو رسوله وانا الصدیق الاکبر لایقولها بعدی الاکذاب، صلیت قبل الناس بسبع سنین۔ (ص ۱۲۔ قدیمی) ترجم الحدیث واشرحه شرحًا وافیًا۔ قد عد ابن الجوزی هذا الحدیث من الموضوعات، فاذکر من هو المتهم فی هذا الحدیث؟ وهل اصاب فی حکمه بالوضع انکر بتفصیل۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث کی تشریح (۳) حدیث کے موضوع ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عباد بن عبداللہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں اللہ کا بندہ اور اس کے رسول ﷺ کا بھائی ہوں اور میں صدیق اکبر ہوں میرے بعد اس جملہ کو کذاب شخص ہی کہہ سکتا ہے، میں نے لوگوں سے پہلے سات سال نماز پڑھی ہے۔

حدیث کی تشریح:۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ میں اللہ تعالیٰ کا بندہ اور اسکے رسول کا (چچازاد) بھائی ہوں اور میں صدیق اکبر ہوں اور صدیق اس شخص کو کہتے ہیں جو بلا کسی چوں وچرا کے حق کی تصدیق کرے یہ جملہ جمہور کے استعمال کیخلاف ہے کیونکہ جمہور کے نزدیک یہ لقب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کیساتھ خاص ہے اسلئے علماء نے اس کی مختلف توجیہات ذکر کی ہیں۔

بعض علماء کہتے ہیں کہ آپ رضی اللہ عنہ نے خودکو صدیق اکبر اسلئے کہا کہ آپ کو اپنی حق گوئی وصدیق ہونے پر مکمل اعتماد تھا۔
بعض نے فرمایا کہ آپ رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے پہلے اسلام قبول کیا تھا اسلئے آپ رضی اللہ عنہ نے خودکو صدیق اکبر کہا جو کہ اپنی جگہ درست ہے۔
اس کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے لوگوں سے پہلے سات سال نماز پڑھی ہے اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ میں نے فرضیت نماز سے پہلے سات سال نماز پڑھی ہے۔
دوسرا مطلب یہ ہے کہ وہ بالکل بچپن میں مسلمان ہوگئے تھے اور ان کے ہم عمروں میں سے اکثر کم وبیش سات سال بعد اسلام لائے اس اعتبار سے آپ رضی اللہ عنہ نے اپنے ہم عمروں سے پہلے تقریباً سات سال نماز پڑھی ہے۔ (تکمیل الحاجہ ص ۳۰۶)

③ حدیث کے موضوع ہونے کی وضاحت:۔ ابن رجب حنبلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس روایت کو امام نسائی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خصائص میں شمار کیا ہے اور امام ذہبی کہتے ہیں کہ مجھے ایسا لگتا ہے کہ یہ روایت حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حق میں جھوٹ بولا گیا ہے صاحب سنن المصطفیٰ لکھتے ہیں کہ اس حدیث کے رواۃ بالکل ثقہ ہیں اس روایت کو حاکم مستدرک نے بھی منہال کی سند سے ذکر کیا ہے پھر فرمایا کہ یہ روایت صحیح ہے اور علی شرط الشیخین ہے اس لئے جن حضرات نے اس کو موضوع گردانا ہے وہ سند کے اعتبار سے نہیں بلکہ معنیٰ کے ظاہر نہ ہونے کے اعتبار سے ہے۔ (ایضاً)

﴿السوال الثالث﴾ (الشمائل) ۱٤۲۷ھ

الشق الاول ......قَالَتِ السَّابِعَةُ: زَوْجِیْ عَيَايَاءُ أَوْ غَيَايَا طَبَاقَاءُ كُلُّ دَاءٍ لَهُ دَاءٌ شَجَّكِ أَوْ فَلَّكِ أَوْ جَمَعَ كُلًّا لَكِ، قَالَتِ الثَّامِنَةُ: زَوْجِیْ اَلْمَسُّ مَسُّ أَرْنَبٍ وَالرِّيْحُ رِيْحُ زَرْنَبٍ، قَالَتِ التَّاسِعَةُ زَوْجِیْ رَفِيْعُ الْعِمَادِ، عَظِيْمُ الرَّمَادِ، طَوِيْلُ النِّجَادِ، قَرِيْبُ الْبَيْتِ مِنَ النَّادِ، قَالَتِ الْعَاشِرَةُ: زَوْجِیْ مَالِكٌ وَمَا مَالِكٌ؟ مَالِكٌ خَيْرٌ مِنْ ذٰلِكَ لَهُ إِبِلٌ كَثِيْرَاتُ الْمَبَارِكِ قَلِيْلَاتُ الْمَسَارِحِ، إِذَا سَمِعْنَ صَوْتَ الْمِزْهَرِ أَيْقَنَّ أَنَّهُنَّ هَوَالِكُ. (ص ۱۷۔ قدیمی)

اشرح الكلمات المعلمة بالخط لغة وصرفًا۔ شكل العبارة۔ ترجم العبارة كلها ترجمة رائقة سلسة۔ ميز المادحات من النسوة الزامات في هذه العبارة۔ (خصائل نبوی۔ ص ۲۱۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق (۲) عبارت پر اعراب (۳) عبارت کا ترجمہ (۴) مدح وذم کرنے والی عورتوں کی وضاحت۔

جواب...... ① کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "عَيَايَاءُ" یہ عِیٌّ سے صفت کا صیغہ ہے بمعنی عنین، نامرد، مباشرت سے عاجز۔ "شَجَّكِ" صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معروف از مصدر شَجًّا (نصر، ضرب) بمعنی سر کو زخمی کرنا وتوڑنا۔

"فَلَّكِ" صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معروف از مصدر فَلًّا (نصر) بمعنی جسم کو زخمی کرنا۔

"رَفِيْعُ" صفت کا صیغہ ہے از مصدر رِفْعَةً، رَفَاعَةً (فتح) بمعنی بلند ہونا، عالی مرتبہ ہونا۔

"عِمَاد" اسم ہے بمعنی ستون اور وہ چیز جس کا سہارا لیا جائے اور رفيع العماد بمعنی شریف آدمی۔

"طَوِيْلُ" صفت کا صیغہ ہے از مصدر طُوْل (نصر) بمعنی طویل اور لمبا ہونا۔

"اَلنِّجَاد" اسم ہے بمعنی پرتلہ اور طويل النجاد بمعنی لمبے پرتلے والا یعنی لمبے قد کاٹھ والا۔

"عَظِيْمُ" صفت کا صیغہ ہے از مصدر عِظَمًا، عَظَامَةً (کرم) بمعنی بڑا ہونا۔ "اَلرَّمَاد" یہ مفرد ہے اسکی جمع أَرْمِدَه ہے بمعنی راکھ

"اَلْمَبَارِك" اسم ظرف جمع کا صیغہ ہے اور اس کا مفرد اَلْمَبْرَكْ آتا ہے بمعنی اونٹ بیٹھنے کی جگہ۔

"اَلْمَسَارِح" اسم ظرف جمع کا صیغہ ہے اور اس کا مفرد اَلْمَسْرَح آتا ہے بمعنی جانور چرنے کی جگہ، چراگاہ۔

عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

عبارت کا ترجمہ:۔ ساتویں عورت نے کہا کہ میرا خاوند صحبت سے عاجز (نامرد) ہے اور اتنا بیوقوف ہے کہ بات بھی نہیں کرسکتا، دنیا کی ہر بیماری اس میں موجود ہے (ایسا بداخلاق ہے کہ) تیرا سر پھوڑ دے یا جسم زخمی کردے یا دونوں ہی کرگزرے۔ آٹھویں عورت نے کہا کہ میرے خاوند کا چھونا خرگوش کی طرح (نرم) ہے اور میرے خاوند کی خوشبو زعفران کی طرح ہے۔ نویں عورت نے کہا کہ میرا خاوند بلند شان والا ہے، دراز قد والا بڑا مہمان نواز ہے دارالمشورہ کے قریبی گھر والا ہے، دسویں عورت نے کہا کہ میرا خاوند مالک ہے اور مالک کی تو کیا ہی شان ہے، مالک تو ان سب سے بہتر ہے اسکے اونٹ اس قدر زیادہ ہیں کہ وہ گھر کے قریب ہی بٹھائے جاتے ہیں چراگاہ میں بہت کم چرتے ہیں، جب وہ اونٹ باجے کی آواز سنتے ہیں تو سمجھ جاتے ہیں کہ ہلاکت کا وقت قریب ہے۔

مدح وذم کرنے والی عورتوں کی وضاحت:۔ ان عورتوں میں سے پہلی (سابعہ) عورت نے اپنے خاوند کی مذمت کی ہے اور اس کے علاوہ بقیہ تینوں عورتوں نے اپنے خاوندوں کی مدح کی ہے جیسا کہ ترجمہ سے واضح ہے۔

الشق الثانی ...... لَمْ یَکُنْ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ بِالطَّوِیْلِ الْمُمَّغِطِ وَلَا بِالْقَصِیْرِ الْمُتَرَدِّدِ وَکَانَ رَبْعَةً مِنَ الْقَوْمِ، لَمْ یَکُنْ بِالْجَعْدِ الْقَطِطِ وَلَا بِالسَّبْطِ، کَانَ جَعْدًا رَجِلًا وَلَمْ یَکُنْ بِالْمُطَهَّمِ وَبِالْمُکَلْثَمِ، وَکَانَ فِیْ وَجْهِهٖ تَدْوِیْرٌ اَبْیَضُ مُشْرَبٌ، اَدْعَجُ الْعَیْنَیْنِ اَهْدَبُ الْاَشْفَارِ، جَلِیْلُ الْمُشَاشِ وَالْکَتِدِ اَجْرَدُ، ذُوْمَسْرُبَةٍ شَثْنُ الْکَفَّیْنِ وَالْقَدَمَیْنِ۔

اشرح الکلمات المعلمة بالخط لغة وصرفا۔ شکل العبارة وترجمها ترجمة سلسة۔ (ص ا۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق (۲) عبارت پر اعراب (۳) عبارت کا ترجمہ۔

جواب ...... ❶ کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "رَبْعَةٌ" مفرد ہے اس کی جمع رَبْعَاتٌ ہے بمعنی میانہ قد۔

"اَلْمُمَّغِطِ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از باب انفعال بمعنی کھینچا وطویل ہونا۔

"المتردد" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از باب تفعل بمعنی متردد ہونا، شک وشبہ میں پڑ جانا۔

"اَلْجَعْدُ" صیغہ صفت از مصدر جَعَادَةً جُعُوْدَةً (کرم) بمعنی گھنگھریالے ہونا۔

"اَلسَّبْطُ" صیغہ صفت از مصدر سَبْطًا وسُبُوْطًا (سمع) سُبُوْطَةً (نصر) بمعنی سیدھا ہونا۔

"رَجِلًا" صیغہ صفت از مصدر رَجْلًا (سمع) بمعنی بال کچھ گھنگھریالے ہونا۔

"اَلْمُطَهَّمُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول از باب تفعل بمعنی موٹا، کمزور، مکمل وخوشنما۔

"اَلْمُکَلْثَمُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول از باب فعللہ بمعنی بلا ترشوئی کے چہرے کا گوشت سمٹنا۔

"مُشْرَبٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول از باب افعال بمعنی سفید سرخی مائل ہونا۔

"اَدْعَجُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم تفضیل از باب سمع بمعنی سیاہ آنکھوں والا ہونا۔

"اَلْاَشْفَارُ" یہ جمع ہے اس کا مفرد الشفر ہے بمعنی پلک کی جڑ۔ مصدر شَفَارَةً (سمع) بمعنی گھٹنا، کم ہونا۔

"اَلْمُشَاشُ" یہ جمع ہے اس کا مفرد مُشَاشَةٌ ہے بمعنی نرم ہڈی کا سرا۔ "اَلْکَتِدُ" مفرد ہے اس کی جمع اَکْتَادٌ ہے بمعنی دونوں کندھوں کے درمیان کا حصہ۔ "شَثْنٌ" موٹا اور پُرگوشت از باب سمع بمعنی موٹا اور سخت ہونا۔

"اَجْرَدُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم تفضیل از مصدر جَرَدًا (سمع) بمعنی چٹیل ہونا اور ننگا ہونا اجرد کا معنی ہے بغیر بالوں والا۔
"مَسْرَبَةٌ" مفرد ہے اس کی جمع مسارب ہے بمعنی سینے کے درمیان میں پیٹ تک کے بال، چراگاہ۔
"اَهْدَبُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم تفضیل از باب سمع بمعنی لمبی پلکوں والا ہونا۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❸ عبارت کا ترجمہ:۔ حضور اقدس ﷺ نہ زیادہ طویل تھے نہ زیادہ پست قد بلکہ میانہ قد لوگوں میں سے تھے۔ حضور ﷺ کے بال نہ بالکل پیچدار تھے نہ بالکل سیدھے بلکہ تھوڑی سی پیچیدگی لئے ہوئے تھے، نہ آپ ﷺ موٹے بدن کے تھے نہ گول چہرہ تھا البتہ تھوڑی سی گولائی آپ ﷺ کے چہرہ میں تھی (یعنی چہرۂ انور نہ بالکل گول تھا نہ لانبا بلکہ دونوں کے درمیان تھا) حضور ﷺ کا رنگ سفید سرخی مائل تھا۔ آپ ﷺ کی آنکھیں نہایت سیاہ تھیں اور پلکیں دراز، بدن کے جوڑوں کے ملنے کی ہڈیاں موٹی تھیں (مثلاً کہنیاں اور گھٹنے) ایسے ہی دونوں کندھوں کے درمیان کی جگہ بھی موٹی اور پُر گوشت تھی، آپ ﷺ کے بدن مبارک پر (معمولی طور سے زائد) بال نہیں تھے (یعنی بعض آدمی ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے بدن پر بال زیادہ ہوجاتے ہیں، حضور اقدس ﷺ کے بدن پر خاص خاص حصوں کے علاوہ جیسے بازو پنڈلیاں وغیرہ ان کے علاوہ اور کہیں بال نہیں تھے) آپ ﷺ کے سینے سے ناف تک بالوں کی لکیر تھی، آپ ﷺ کے ہاتھ اور قدم مبارک پُر گوشت تھے۔ جب آپ ﷺ تشریف لے جاتے تو قدموں کو قوت سے اٹھاتے۔

﴿الورقة الاولیٰ: السننان مع الشمائل﴾

﴿السوال الاوّل﴾ (سنن النسائی) ۱۴۲۸ھ

الشق الاوّل ......عن ابی ایوب عن النبی ﷺ قال الماء من الماء۔ (ص۵۳۔ج۱۔رحمانیہ)

اشرح الحديث الشريف . واذكر هل يصح حمل هذاالحديث على ماحمله النسائی رحمه الله۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کی تشریح (۲) ترجمۃ الباب کی غرض اور حدیث کا محمل۔

جواب ...... ❶ حدیث کی تشریح:۔ اس حدیث میں "الماء" کا لفظ دو مرتبہ مستعمل ہے اور ماءِ اول سے مراد اغتسال بالماء (غسل کرنا) اور ماءِ ثانی سے مراد منی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وجوبِ غسل اُچھل کر منی خارج ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے معلوم ہوا کہ وجوبِ غسل کا مدار خروجِ منی پر ہے بغیر انزال محض خواب کی وجہ سے غسل واجب نہیں ہوتا۔

❷ ترجمۃ الباب کی غرض اور حدیث کا محمل:۔ ترجمۃ الباب کی غرض یہ ہے کہ محض خواب سے غسل فرض نہیں ہوتا بلکہ منی سے غسل فرض ہوگا، اگر چہ اس حدیث کا شانِ ورود حالتِ بیداری ہے مگر عمومِ الفاظ سے اس پر بھی استدلال ہوسکتا ہے اور اس معنی کے اعتبار سے یہ حدیث منسوخ بھی نہیں ہوگی اور ترجمۃ الباب کا اثبات بھی صحیح ہوگا۔

الشق الثانی ......ان ثمامة بن اثال الحنفی انطلق الی نخل قريب من المسجد فاغتسل ثم دخل المسجد فقال: اشهد ان لااله الّاالله وحده لاشريك له وان محمدا عبده ورسوله يامحمد والله ماكان على الارض وجه ابغض الی من وجهك، فقد اصبح وجهك احب الوجوه كلها الی، وان خيلك اخذتنی واناارید العمرة فماذا تری؟ فبشره رسول الله ﷺ وامره ان يعتمر۔ (ص۵۱۔ج۱۔رحمانیہ)

من هو ثمامة بن اثال الحنفی؟عرفه . ترجم الامام النسائی علی هذاالحديث "تقديم غسل الكافر اذا ارادان يسلم"اذكر حكم اغتسال من يريد الاسلام عندالائمة، هل يقدم على الاسلام أم يؤخرعنه . اذكرقصة الحديث

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) ثمامہ بن اثال حنفی کا تعارف (۲) اسلام لانے والے شخص کے غسل کا حکم (۳) قصۂ حدیث کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ ثمامہ بن اثال حنفی کا تعارف:۔ ثمامہ بن اثال الحنفی اہلِ یمامہ کے سردار تھے، قید ہو کر آئے نبی کریم ﷺ نے ان کو رہا کر دیا یہ گئے اور اپنے کپڑے دھوئے اور غسل کیا اور پھر نبی کریم ﷺ کے پاس آ کر اسلام قبول کیا اور بہت اچھا اسلام لے آئے۔ ان سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بھی روایت کی ہے۔

اسلام لانے والے شخص کے غسل کا حکم:۔ جمہور کے نزدیک اسلام لانے کے بعد غسل کرنے کا حکم استحبابی ہے وجوبی نہیں ہے اسلئے کہ آپ ﷺ نے ہر نئے مسلمان ہونے والے شخص کو غسل کا حکم نہیں دیا، اگر یہ غسل لازم ہوتا تو آپ ﷺ ہر نئے مسلمان کو یہ غسل کرنے کا حکم دیتے اور اگر مسلمان ہونے والا شخص جنبی ہو تو پھر قولِ صحیح کے مطابق اس پر غسل واجب ہے کیونکہ جنابت ایسی چیز ہے جو اسلام لانے کے بعد بھی باقی رہتی ہے اور امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اسلام لانے والے شخص پر غسل کرنا واجب ہے۔

البتہ اس بات میں اختلاف ہے کہ پہلے اسلام قبول کرے گا یا پہلے غسل کرے گا اور بعد میں اسلام قبول کرے گا۔

علامہ سندھی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ ثمامہ بن اثال حنفی رضی اللہ عنہ نے اسلام کی تعظیم کی وجہ سے پہلے غسل کیا اور بعد میں کلمۂ طیبہ کا اقرار کیا مگر اسلام کو غسل پر مقدم کرنا بہتر و اولیٰ ہے اسلئے کہ سب سے پہلے اسلام ہے باقی تمام احکام بعد میں ہیں۔ (شرح نسائی ج۱ ص۱۷۲)

قصۂ حدیث کی وضاحت:۔ حضرت ثمامہ بن اثال حنفی رضی اللہ عنہ اہلِ یمامہ کے سردار تھے، ایک دفعہ یہ جا رہے تھے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان کو پکڑ لیا اور آپ ﷺ کی خدمت میں لے آئے چنانچہ یہ مسجد کے قریب ایک پانی کے چشمے پر تشریف لائے پھر غسل کیا پھر مسجد میں داخل ہوئے، اسکے بعد انہوں نے کلمہ پڑھا اور مسلمان ہو گئے، پھر کہنے لگے کہ یا رسول اللہ ﷺ! اسلام لانے سے پہلے روئے زمین پر میرے سامنے کوئی چہرہ آپ ﷺ کے چہرے سے زیادہ ناپسندیدہ نہیں تھا لیکن آج میرے اسلام لانے کے بعد روئے زمین پر میرے سامنے کوئی چہرہ آپ ﷺ کے چہرے سے زیادہ محبوب نہیں ہے۔ اور آپ ﷺ کے شہسواروں نے مجھے قید کر لیا حالانکہ میرا عمرے کا ارادہ تھا، پس اب آپ ﷺ کی کیا رائے ہے؟ تو آپ ﷺ نے ان کو خوشخبری دی کہ اسلام لانے کی وجہ سے تمہارے سابقہ تمام گناہ معاف کر دیئے گئے ہیں اور حکم دیا کہ وہ عمرہ کریں۔

﴿السوال الثانی﴾ (سنن ابن ماجه) ۱۴۲۸ھ

الشق الاول ...... **حدثنا اسماعيل بن محمد الطلحي، انبانا داؤد بن عطاء المديني عن صالح بن كيسان عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن ابى بن كعب قال قال رسول الله ﷺ اول من يصافحه الحق عمر و اول من يسلم عليه، واول من ياخذ بيده فيد خله الجنة.** (ص۱۱۔قدیمی)

ترجم الحديث، ماهو المراد بقوله "الحق"؟ وماهو المراد بمصافحته والتسليم عليه؟ هل سيدنا عمر يدخل الجنة قبل النبيين والمرسلين؟ وهل هو افضل من ابى بكر الصديقؓ؟ فكيف قال: واول من ياخذ بيده فيدخله الجنة. تكلم على هذا الحديث الحافظ ابن كثيرؒ، فماهو ذاك الكلام؟ ولماذا تكلم فيه بذلك؟

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حق کی مراد اور اسکے مصافحہ و سلام کی وضاحت (۳) **اول من ياخذ بيده فيدخله الجنة** کی وضاحت (۴) حافظ ابنِ کثیر کے کلام کی وضاحت۔

جواب ...... حدیث کا ترجمہ:۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا سب سے پہلا انسان جس سے حق تعالیٰ مصافحہ کریں

گے اور سلام کریں گے اور جس کے ہاتھ کو پکڑ کرا سے جنت میں داخل کریں گے وہ عمر ہے۔

② حق کی مراد اور اسکے مصافحہ وسلام کی وضاحت:۔ اس حدیث میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی جزئی فضیلت کا تذکرہ ہے کہ سب سے پہلا وہ انسان جس سے حق تعالیٰ مصافحہ کریگا اور سلام کریگا وہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ ہی کی ذات ہے۔

حق سے کیا مراد ہے اسکے متعلق علماء کرام کی متعدد آراء ہیں ① حق سے مراد اللہ تعالیٰ کی ذات ہے ② حق سے مراد وہ فرشتہ ہے جو حق پر معاونت کرنے پر مامور ہے اور حق کے اندر مدد کرنے والا ہے حافظ ابن حجر کی یہی رائے ہے ③ حق سے مراد حق والا ہے یعنی جو شخص حق سے مربوط ہے وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مصافحہ وسلام کرے گا ④ بعض حضرات نے کہا کہ حق سے یہاں باطل کی ضد مراد ہے اور سلام ومصافحہ سے حضرت عمر اور حق کے درمیان باہمی مقاربت وتعلق کو تشبیہ دی گئی ہے یعنی حق گویا ان کے رگ وریشہ میں پیوست ہوگیا ہے علامہ سید انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کی یہی رائے ہے۔

یہاں حق سے مراد اللہ تعالیٰ کی ذات کو بھی لیا جاسکتا ہے اور وہ اپنی شان کے مطابق عمر رضی اللہ عنہ سے سلام ومصافحہ کریگا نیز حضرت مولانا رحمت اللہ لکھنویؒ نے جامع المناقب میں حق کا ترجمہ اللہ ہی سے کیا ہے اور حق خود ذات باری کا صفاتی نام بھی ہے۔ (تکمیل الحاجہ ص ۲۷۶)

③ **اول من یاخذ بیدہ فیدخلہ الجنۃ** کی وضاحت:۔ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اکرام ہے اسلئے کہ کسی کو فرشتے جنت میں داخل ہونے کا کہیں گے اور کسی کو خود حق تعالیٰ شانہٗ ہاتھ سے پکڑ کر جنت میں داخل کریں گے۔ جیسے سابقہ حدیث **الا النبیین والمرسلین** کی وجہ سے حضرات انبیاء ورسل علیہم السلام اس حدیث سے مستثنیٰ ہیں اسی طرح اجماع امت کی وجہ سے افضل البشر بعد الانبیاء خلیفۂ بلافصل سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ بھی اس حدیث سے مستثنیٰ وخارج ہیں وہ بہرحال حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے افضل واولیٰ ہیں۔

④ حافظ ابن کثیر کے کلام کی وضاحت:۔ حافظ ابن کثیرؒ اس حدیث کے متعلق تحریر فرماتے ہیں کہ **هذا الحدیث منکر جدًا** (یہ حدیث انتہائی منکر ہے) اس حدیث کی سند میں داؤد بن عطاء راوی موجود ہے جسکے متعلق ضعیف ہونے کا قول اختیار کیا گیا ہے۔

الشق الثانی ...... **حدثنا علی بن محمد ثنا محمد بن فضیل ثنا علی بن نزار عن ابیه عن عکرمة عن ابن عباس قال قال رسول اللہ ﷺ صنفان من هذه الامة لیس لهما فی الاسلام نصیب المرجئة والقدریة۔** (ص ۷ قدری)

عرف "المرجئة" و"القدریة" مع ذکر بعض عقائدهما۔ اشرح الحدیث۔ ما معنی قوله "لیس لهما فی الاسلام نصیب" هما خارجان عن الاسلام؟ وضحه ببسط۔ عد الحافظ سراج الدین القزوینی هذا الحدیث موضوعا فلما ذاحکم علیه بکونه موضوعا؟ ومن المتکلم فیه؟ وهل اصاب فی الحکم بذلك ام لا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) مرجئہ وقدریہ کا تعارف وعقائد (۲) حدیث کی تشریح (۳) **لیس لهما فی الاسلام نصیب** کا معنی (۴) حدیث کے موضوع ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ① مرجئہ وقدریہ کا تعارف وعقائد:۔ ''مرجئہ'' ایک گمراہ فرقہ ہے مگر یہ کون لوگ ہیں اس کا مصداق کون ہیں؟ اس میں اختلاف ہے چنانچہ ملا علی قاری شارح مشکوۃ نے ابن الملک کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مرجئہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ تمام افعال عباد من جانب اللہ متعین ہے بندہ کا کوئی اختیار نہیں ہے بندہ تو مجبور محض ہے اور جس طرح کفر کے ساتھ طاعت مفید نہیں ہے اسی طرح ایمان کیساتھ معصیت بھی کوئی نقصان نہیں دیتی ہے۔ علامہ طیبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مرجئہ وہ فرقہ ہے جو ایمان کو قول بلا عمل بتلاتا ہے کہ ایمان صرف قول کا نام ہے عمل کا کوئی دخل ہی نہیں ہے یہی قول علامہ محمود البشیتی نے الفرق الاسلامیہ میں لکھا ہے اور اس پر ایک حدیث بھی نقل کی ہے کہ آپ ﷺ نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا کہ **هم الذین** یقولون

الایمان کلام مرجئہ وہ جماعت ہے جو محض کلام کے ذریعے ایمان کی تعریف کرتے ہیں اور عمل کو غیر ضروری قرار دیتے ہیں۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ علامہ طیبی کے قول کو غلط قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مرجئہ درحقیقت جبریہ ہی ہیں جو اس بات کے قائل ہیں کہ بندہ مجبورِ محض ہے بندے کو نہ خلقِ افعال کا اختیار ہے نہ کسبِ افعال کا اختیار ہے اور بندے کی طرف جو افعال منسوب ہیں وہ ایسا ہی ہے جس طرح افعال کی اضافت جمادات کی طرف۔

''قدریہ'' بھی اسلامی فرقوں میں سے ایک گمراہ فرقہ ہے جو تقدیرِ الٰہی کا منکر ہے اور ان کا عقیدہ یہ ہے کہ بندے سے جو افعال صادر ہوتے ہیں اس میں قضاء و قدر کا کوئی دخل نہیں ہے بلکہ بندہ ہی افعال کا خالق بھی ہے اور کاسب بھی، تقدیرِ الٰہی کا کوئی دخل نہیں۔ علامہ عبدالکریم شہرستانی نے الملل والنحل میں لکھا ہے کہ قدریہ معتزلہ ہی کا لقب ہے اور یہ لوگ قدریہ سے یہ مراد لیتے ہیں کہ ہم تقدیر کی اچھی بری باتوں پر ایمان لاتے ہیں اس وجہ سے ہم قدریہ ہیں۔ (تکمیل الحاجہ ص ۱۵۰)

—③ **حدیث کی تشریح اور لیس لھما فی الاسلام نصیب کا معنی**:۔ اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے یہ پیشین گوئی فرمائی ہے کہ میری امت میں سے دو جماعتیں ایسی ہوں گی جن کا اسلام میں کوئی حصہ نہیں ہوگا اور وہ مرجئہ اور قدریہ ہیں۔ بعض علماءِ امت نے ظاہرِ حدیث پر نظر کرتے ہوئے ان دونوں فرقوں کی تکفیر کی ہے اور انہیں دائرہ اسلام سے خارج قرار دیا ہے مگر امت کے سوادِ اعظم اور جمہور محدثین نے تکفیر نہیں کی ہے اور فرمایا کہ **لیس لھما فی الاسلام نصیب** سے مقصود نفس نصیب کی نفی نہیں ہے بلکہ حظِ کامل اور نصیبِ وافر کی نفی مقصود ہے اور اس قول کی تائید ترمذی کی روایت سے بھی ہوتی ہے۔ ترمذی میں **ھذہ الامۃ** کے بجائے **من امتی** کا لفظ آیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ نبی کی امت میں داخل ہوتے ہوئے یہ دونوں فرقے وجود میں آئیں گے اور اسلام میں ان فرقوں کا حصہ کامل نہ ہوگا اور یہ اسی طرح ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے **لیس للبخیل من مالہ نصیب** کہ بخالت پسند کیلئے خود اس کے مال میں کوئی حصہ نہیں ہے اسی طرح مرجئہ اور قدریہ اسلام میں داخل ہوتے ہوئے ان کا اسلام میں معتدبہ حصہ نہیں ہے۔ نیز یہ حدیث زجر و توبیخ پر محمول ہے۔ نیز یہاں کفر سے کفرِ تاویلی مراد ہے، نہ کہ کفرِ ارتدادی۔ نیز اس حدیث کی صحت پر علماء محدثین کا کلام ہے لہٰذا متکلم فیہ حدیث سے کسی کا کفر ثابت نہیں ہوسکتا۔ حدیث شریف کی یہ تاویل اسلئے کرنی پڑی کہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک اہل قبلہ کی تکفیر نہیں کی جاتی ہے خواہ بدعتی اور مرتکب کبیرہ ہی کیوں نہ ہو، چنانچہ امام نووی شارح مسلم لکھتے ہیں کہ اہل حق کا صحیح مذہب یہ ہے کہ کسی بھی اہل قبلہ کی اس کے گناہ کے سبب ہم تکفیر نہیں کرینگے۔ حافظ ابن حجر نے اس قول کی تصویب فرمائی ہے **واعلم ان مذھب الحق انہ لایکفر احد من اھل القبلۃ بذنب ولایکفر اھل الاھواء والبدع الخ۔**

—**حدیث کے موضوع ہونے کی وضاحت**:۔ اس حدیث کی سند میں علی بن نزار راوی ضعیف ہے اسلئے حافظ سراج الدین قزوینی نے اس حدیث کو موضوع قرار دیا ہے مگر حافظ صلاح الدین اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث موضوع نہیں ہے۔ البتہ علی بن نزار کی وجہ سے ضعیف ضرور ہے۔ الحاصل یہ حدیث ضعیف ہے موضوع نہیں ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ (الشمائل) ۱۴۲۸ھ

الشق الاول ...... لَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ ﷺ بِالطَّوِيْلِ وَلَا بِالْقَصِيْرِ شَثْنُ الْكَفَّيْنِ وَالْقَدَمَيْنِ، ضَخْمُ الرَّأْسِ، ضَخْمُ الْكَرَادِيْسِ طَوِيْلُ الْمَسْرُبَةِ إِذَا مَشٰى تَكَفَّأَ كَأَنَّمَا يَنْحَطُّ مِنْ صَبَبٍ، لَمْ أَرَ قَبْلَهٗ وَلَا بَعْدَهٗ مِثْلَهٗ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ ضَلِيْعَ الْفَمِ أَشْكَلَ الْعَيْنِ مَنْهُوْسَ الْعَقِبِ۔ (ص ۱، قدیمی) **اشرح الکلمات المعلمۃ لغۃً وصرفًا۔ شکل العبارۃ وترجمھا۔ انکرملورد فی صفۃ شعر رسول اللّٰہ ﷺ فی الاحادیث۔** (خصائل نبوی ص ۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق (۲) عبارت پر اعراب (۳) عبارت کا ترجمہ (۴) آپ ﷺ کے بالوں کی وصف۔

جواب...... ① **کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔** "شَثْنٌ" موٹا اور پُر گوشت شَثْنٌ مصدر از باب سمع بمعنی موٹا اور سخت ہونا۔

"اَلْمَسْرُبَةُ" مفرد ہے اس کی جمع مسارب ہے بمعنی سینے کے درمیان میں پیٹ تک کے بال۔

"تکفأ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از باب "تفعل" بمعنی لڑکھڑانا اور مراد جھک کر چلنا۔

"صَبَبٌ" مفرد ہے اسکی جمع "اصباب" ہے بمعنی نشیب، نشیبی جگہ۔ "منھوس" اسم مفعول کا صیغہ ہے بمعنی کم گوشت والا، دُبلا پتلا۔

"ضلیع" مفرد ہے اس کی جمع ضُلُعٌ ہے بمعنی مضبوط پسلیوں والا، قوی یہاں مراد بڑے منہ والا ہے۔

"اشکل" مفرد ہے اس کی جمع شُکُل ہے بمعنی سفید بسُرخی مائل ،شَکِلَ از باب سمع بمعنی سرخ سفید ہونا۔

"العقب" مفرد ہے اس کی جمع اعقاب ہے بمعنی ایڑی، بیٹا اور پوتا، انجام۔

② **عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔**

③ **عبارت کا ترجمہ:۔** حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نہ زیادہ طویل تھے نہ کوتاہ قد، ہتھیلیاں اور دونوں پاؤں پُر گوشت تھے۔ حضور ﷺ کا سر مبارک بھی بڑا تھا اور اعضا کے جوڑ کی ہڈیاں بھی بڑی تھیں۔ سینہ سے لیکر ناف تک بالوں کی ایک باریک دھاری تھی۔ جب حضور ﷺ چلتے تھے گویا کہ کسی اونچی جگہ سے نیچے کو اتر رہے ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ جیسا نہ حضور ﷺ سے پہلے دیکھا نہ بعد میں دیکھا۔ رسول اللہ ﷺ کشادہ منہ والے، آنکھوں کی سفیدی میں سرخ ڈوروں والے اور دُبلے پتلے قدم مبارک والے تھے۔

④ **آپ ﷺ کے بالوں کی وصف:۔** آنحضرت ﷺ کے بالوں کے متعلق متعدد احادیث منقول ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے صرف چند مرتبہ ہی سر کے بال منڈائے تھے اور اکثر زلفیں ہوتی تھیں اور زلفوں کے متعلق وفرہ، لمہ، جمہ تینوں طرح کے الفاظ ذکر کئے گئے ہیں یعنی کبھی کانوں کی لُو تک، کبھی کانوں اور کندھوں کے درمیان تک اور کبھی کندھوں تک بال ہوتے تھے یہ مختلف اوقات اور زمانہ کے لحاظ سے ہے اور آپ ﷺ کے بال نہ بالکل سیدھے تھے اور نہ بالکل پیچیدہ بلکہ ان میں معمولی پیچیدگی اور گھنگھریالہ پن تھا اور آپ ﷺ بالوں پر اکثر تیل استعمال فرماتے تھے اور داڑھی مبارک میں بکثرت کنگھی کرتے تھے اور سر مبارک میں کبھی کبھار کنگھی کرتے تھے اور سر مبارک میں مانگ بھی نکالتے تھے اور خضاب بھی لگانا مروی ہے اور چند بال چودہ سے بیس تک سفید تھے۔

الشق الثانی......سمعت سعد بن ابی وقاص یقول: انی لاول رجل اهراق دما فی سبیل الله، وانی لاول رجل رمی بسهم فی سبیل الله، لقدرایتنی اغزوفی العصابة من اصحاب محمد علیه الصلوة والسلام مانا کل الاورق الشجر و الحبلة حتی تقرحت اشداقنا وان احدنا لیضع کما تضع الشاة والبعیر، واصبحت بنو اسد یعزروننی فی الدین، لقد خبت وخسرت اذا وضل عملی۔ (ص ۲۵۔ قدیمی)

ترجم الحدیث ۔ ترجم لسیدنا سعد بن ابی وقاص ترجمة موجزة ۔ اشرح الکلمات المعلمة لغة وصرفا. اشرح ما اشار الیه من القصص الثلاث فی هذا الحدیث ۔ ملمعنی قوله: واصبحت بنواسد یعزروننی فی الدین وما قصته؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں پانچ امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کا تعارف (۳) کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق (۴) قصصِ مذکورہ کی تشریح (۵) بنواسد کے قصہ کی وضاحت۔

جواب ...... حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت سعد بن ابی وقاص کہتے ہیں کہ امت محمدیہ میں سب سے پہلا شخص جس نے کسی کافر کا خون بہایا ہو میں ہی ہوں اور ایسے ہی پہلا وہ شخص جس نے جہاد میں تیر پھینکا ہو میں ہوں۔ ہم لوگ (یعنی صحابہ کی جماعت ابتداء اسلام میں) ایسی حالت میں جہاد کیا کرتے تھے کہ ہمارے پاس کھانے کی کوئی چیز نہیں ہوتی تھی درختوں کے پتے اور کیکر کی پھلیاں ہم لوگ کھایا کرتے تھے جس کی وجہ سے منہ کے جبڑے زخمی ہو گئے تھے اور پتے کھانے کی وجہ سے پاخانہ میں بھی اونٹ اور بکری کی طرح مینگنیاں نکلا کرتی تھیں اسکے بعد بھی قبیلہ بنو اسد کے لوگ اسلام کے بارہ میں مجھ کو دھمکاتے ہیں اگر میری دین سے ناواقفیت کا یہی حال ہے جیسا یہ لوگ بتاتے ہیں تو **خسر الدنیا والاخرة** دنیا اس تنگی وعسرت میں گئی اور دین کی یہ حالت کہ نماز سے بھی واقفیت نہ ہوئی۔

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کا تعارف:۔ نام ونسب: آپ کا اسم گرامی سعد، کنیت ابو اسحاق، والد بزرگوار کا نام مالک کنیت ابو وقاص، والدہ کا نام حمنہ تھا۔ آپ کا سلسلہ نسب اس طرح ہے، سعد بن ابی وقاص مالک بن وہب بن عبد مناف بن زہرہ بن کلاب بن مرہ، چوں کہ حضور ﷺ زہری خاندان میں سے تھے اس لئے حضرت سعد بن وقاص رشتہ میں آپ ﷺ کے ماموں تھے۔ حضور اکرم ﷺ بار بار اس رشتہ کا تذکرہ فرمایا کرتے تھے۔

قبولِ اسلام: آپ نے ابھی عمر مبارک کی انیسویں منزل طے کی تھی کہ آپ کے دل کی دنیا بدلنے لگی اور حضرت محمد ﷺ کی صدائے توحید حضرت سعد کے قلب پر اثر انداز ہونے لگی چنانچہ فیصلہ خداوندی کے مطابق حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ بارگاہِ نبوی ﷺ میں حاضر ہو کر مشرف باسلام ہوئے۔ والدہ محترمہ نے جب حضرت سعد کے ایمان کے متعلق سنا تو غم کے مارے کھانا پینا چھوڑ دیا۔ مسلسل تین روز تک آب ودانہ سے قطعاً دور رہیں لیکن جو دل ایمانی حلاوت اور توحید خداوندی سے آشنا ہو چکا تھا وہ کفر وشرک کی طرف دوبارہ کیوں کر عود کر سکتا تھا حضرت سعد نے ماں کی اس حالت زار کا مشاہدہ کیا مگر جبین استقلال پر ذرہ برابر شکن بھی نہ پڑی، قبول اسلام کے بعد ہجرت نبوی تک مکۃ المکرمۃ ہی میں اقامت پذیر رہے اور عام مسلمانوں کی طرح حضرت سعد کے لئے مکہ کی زمین باوجود وسعت اور فراخی دامن کے تنگ ہو گئی۔ ان پر بھی مصائب وآلام، اور شدائد وتکالیف کے پہاڑ ٹوٹے، مگر عزم واستقلال میں ذرہ برابر بھی تزلزل نہیں آیا بلکہ اس سے مزید ایمان مضبوط سے مضبوط تر ہوتا چلا گیا یہاں تک کہ آپ عشرہ مبشرہ میں سے ایک تھے۔ راہ خداوندی میں سب سے پہلے تیر چلانے والے آپ ہی ہیں۔

حالات پر اچکتی نظر: حضرت سعد رضی اللہ عنہ ایمان لانے کے بعد تمام غزوات میں شریک رہے اور نہایت بہادری، جوانمردی اور شجاعت کے ساتھ کفار سے مقابلہ کیا۔ آپ کی شجاعت و بہادری اور دلیری وہوشیاری صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں مسلم تھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے انسان بھی اس کا اعتراف کرتے تھے۔ آپ تدبر وتفکر، حلم وبردباری اور حکمرانی صلاحیت میں معروف تھے یہی وجہ ہے کہ آپ ایک عرصہ تک کوفہ کے والی بھی رہے ہیں۔ نکاح اور اولاد: حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے مختلف وقتوں میں متعدد شادیاں کی ہیں جن کی تعداد علماء کرام اور محدثین کرام نے نو بیان کی ہے اور تقریباً چونتیس اولادیں تھیں جن میں سے سترہ نرینہ اولاد اور باقی لڑکیاں تھیں۔

سانحۂ وفات: حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو درویشی کی زندگی پسند تھی بوریا نشینی ہی اپنے لئے باعث فخر سمجھتے تھے اور اسی میں بھلائی جانتے تھے اسی وجہ سے حضرت سعد نے اپنی زندگی بسر کرنے کیلئے مدینہ منورہ سے دور دس میل کے فاصلے پر مقام عقیق میں ایک محل تعمیر کروایا تھا اور وہیں زندگی کے بقیہ ایام بسر کرنے لگے تھے یہاں تک کہ عشرہ مبشرہ میں سے سب سے آخر میں ۵۵ھ یا ۵۸ھ میں اسی جگہ وفات ہوئی، مروان بن الحکم نے جنازہ پڑھایا۔ (کشف الباری فضائل صحابہ ص ۶۵۴)

کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "**لیضع**" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع معلوم از باب فتح بمعنی رکھنا۔

"**عصابة**" اس کی جمع **عصائب** ہے بمعنی انسان کی جماعت از باب سمع بمعنی اجتماع کرنا۔

"حبلة" اس کی جمع احبال ہے بمعنی انگور کی بیل یا اس کی شاخیں اور از باب سمع بمعنی بھر جانا۔

"تقرحت" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از باب تفعل بمعنی زخمی ہونا۔

"اشداقنا" جمع ہے اور اس کا مفرد شدق ہے بمعنی منہ کا جبڑا۔ "اهراق" مصدر ہے از باب افعال بمعنی گرانا۔

"یعزروننی" صیغہ جمع مذکر غائب بحث فعل مضارع معلوم از باب تفعیل بمعنی ملامت کرنا، دھمکی دینا۔

❹ قصص مذکورہ کی تشریح:۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے سب سے پہلے تیر چلانے کا واقعہ: یہ ہجرت کے بعد ۱ھ کا واقعہ ہے اور اسلام میں سب سے پہلا سریہ ہے یعنی یہ سب سے پہلی اسلامی مجاہدین کی فوج ہے جسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبیدہ بن حارثہ رضی اللہ عنہ کی سربراہی میں رابغ بھیجا تھا اس میں کفار سے لڑائی ہوئی دونوں طرف سے تیر چلائے گئے، مسلمانوں کی طرف سے سب سے پہلا تیر حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے چلایا تھا۔

حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے سب سے پہلے خون بہانے کا واقعہ: میں سب سے پہلا شخص ہوں جس نے کسی کافر کا خون گرایا۔ یہ ہجرت سے قبل کا واقعہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں لوگ نہایت پریشان اور مصائب میں مبتلا تھے کفار سے چھپ کر نماز وغیرہ عبادات کیا کرتے تھے ایک مرتبہ چند حضرات جن میں حضرت سعد رضی اللہ عنہ بھی تھے ایک گھاٹی میں نماز پڑھ رہے تھے کہ مشرکین کی ایک جماعت وہاں پہنچ گئی ان لوگوں کو برا بھلا کہا اور لڑائی پر اتر آئی تو حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے اونٹ کا ایک جباڑہ وہاں پڑا تھا اس کو اٹھا کر ایک کافر کے مارا جس سے اسکے خون جاری ہو گیا۔ اللہ کے راستہ میں سب سے پہلے خون گرانے سے یہی مراد ہے۔

"شجر وحبلہ" کے کھانے کا واقعہ: یہ قصہ سریہ خبط کہلاتا ہے جو باختلاف اقوال ۵ھ یا رجب ۸ھ میں ہوا ہے اس کا مختصر قصہ یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تین سو مہاجرین اور انصار کو حضرت ابوعبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ کی ماتحتی میں مدینہ منورہ سے پانچ روز کی منزل پر سمندر کے کنارے قبیلہ جہینہ کے مقابلہ کیلئے بھیجا تھا۔ اس لشکر میں اولاً تین اونٹ یومیہ ذبح ہوتے تھے اور جب اونٹوں کی قلت کے خوف سے امیر نے ذبح کی ممانعت فرما دی تو کچھ مقدار کھجوریں تقسیم ہوتی تھیں اور وہ بھی کم ہوتے ہوتے یہاں تک نوبت پہنچ گئی کہ ایک کھجور یومیہ فی آدمی ملتی تھی کہ اس کو چوستے رہتے اور پانی پیتے رہتے لیکن جب وہ بھی ختم ہو گئیں تو درختوں کے پتے جھاڑ کر کھانے کی نوبت آگئی۔

خبط کے معنی پتے جھاڑنے کے ہیں اس لئے اس کا نام سریۃ الخبط مشہور ہو گیا۔ (خصائل نبوی۔ ص ۳۵۴)

حبلہ کا معنی کیکر کے درخت پر لگنے والا پھل جسے کیکر کی پھلی کہا جاتا ہے۔

❺ بنو اسد کے قصہ کی وضاحت:۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے اس حدیث میں اپنے کارنامے اور اپنی مساعی جمیلہ اور قدیم الاسلام ہونا بیان کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں کوفہ کے امیر تھے۔ کوفہ کے کچھ لوگوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ان کی بہت سی شکایات کیں حتی کہ یہ بھی شکایت کی کہ یہ نماز تک بھی اچھی طرح سے نہیں پڑھتے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انکو بلوایا اور بلا کر ارشاد فرمایا کہ لوگ تمہاری بہت سی شکایات کرتے ہیں حتی کہ نماز تک کی بھی شکایت کرتے ہیں۔ اس پر انہوں نے اپنی صفائی میں اپنا قدیم الاسلام ہونا اسلام کے بارے میں مشقتوں کا برداشت کرنا وغیرہ بیان کر کے عرض کیا کہ یہ لوگ مجھے نماز پر دھمکیاں دیتے ہیں میں نے جس طرح حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑھتے دیکھا میں اس سے ذرا بھی کوتاہی نہیں کرتا۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کے ساتھ کوفہ میں دو آدمی بھیجے کہ وہ وہاں گشت کر کے ان سے متعلقہ شکایات کی تحقیق کر کے آئیں۔ انہوں نے کوئی مسجد کوفہ کی ایسی نہیں چھوڑی جس میں جا کر نمازیوں سے حالات کی تحقیق نہ کی ہو سب نے ان کی تعریف کی البتہ ایک شخص نے یہ کہا کہ جب قسم دیکر پوچھتے ہو تو سچ سچ بتاؤں کہ سعد جہاد کیلئے نہیں نکلتے گویا اپنی جان پیاری ہے دوسرے یہ کہ تقسیم میں مساوات اور برابری نہیں کرتے

اور فیصلہ میں انصاف نہیں کرتے۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس نے تین شکایات کی ہیں اسلئے ہر ایک کے مناسب تین بددعائیں کرتا ہوں، اے اللہ اگر یہ شخص جھوٹا ہے محض شہرت اور دنیا کو دکھلانے کی غرض سے کھڑا ہوا ہے کہ بڑے آدمی پر تنقید کرنے سے شہرت ہوا کرتی ہے تو اسکی عمر بڑھادے اور فقر میں اضافہ کر اور فتنوں میں مبتلا فرما، اسکے بعد دیکھنے والا اپنا مشاہدہ بیان کرتا ہے کہ میں نے اس شخص کو دیکھا کہ بڑھاپے کی وجہ سے پلکیں آنکھوں پر گر گئی تھیں اور فقیر ہو گیا تھا۔ گلی کوچوں میں لڑکیوں کو چھیڑتا تھا اور کوئی پوچھتا کہ یہ کیا حال ہو گیا تو کہتا کہ سعد کی بددعا لگ گئی (اللهم انا نعوذبك من غضبك و غضب رسولك وغضب اوليائك)۔(ایضاً)

﴿الورقة الاولىٰ: السنن مع الشمائل﴾

﴿السوال الاوّل﴾ (سنن النسائی) ۱۴۲۹ھ

الشق الاوّل ...... عن انس قال اقبل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بوجهه حين قام الى الصلوٰة قبل ان يكبر فقال اقيموا صفوفكم وتراصوا فانى اراكم من وراء ظهرى . وفى رواية راصوا صفوفكم وقاربوا بينهما وحاذوا بالاعناق فوالذى نفس محمد بيده انى لارى الشياطين تدخل من خلل الصف كانها الحذف۔

ترجم الحديثين المباركين . حقق الكلمات التى تلى صرفا ولغة : تراصوا ،خلل، الحذف. اشرح قوله عليه السلام فانى اراكم من وراء ظهرى حسب رأى شراح الحديث بكل بسط وتفصيل۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) احادیث کا ترجمہ (۲) تراصوا ، راصوا، خلل، الحذف کی تحقیق (۳) فانى اراكم من وراء ظهرى کی تشریح۔

جواب ...... ❶ **احادیث کا ترجمہ:۔** حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے چہرے کے ساتھ ہماری طرف متوجہ ہوئے جس وقت کہ آپ نماز کیلئے کھڑے ہوئے تکبیر کہنے سے پہلے پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنی صفوں کو سیدھا کرو اور مل مل کر کھڑے ہوں، پس بے شک میں تمہیں اپنی پیٹھ کے پیچھے سے دیکھتا ہوں اور ایک روایت میں فرمایا کہ صفوں میں گھس گھس کر کھڑے ہو اور صفوں میں فاصلہ نہ چھوڑو اور گردنیں برابر رکھو پس قسم ہے اُس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے بے شک میں البتہ دیکھتا ہوں شیاطین کو کہ وہ صفوں کے درمیان داخل ہو رہے ہیں گویا کہ وہ بکری کے سیاہ بچے ہیں۔

❷ **تراصوا ، راصوا، خلل، الحذف کی تحقیق:۔** "تَرَاصُّوْ" صیغہ جمع مذکر امر حاضر معلوم از مصدر تَرَاصٌّ (تفاعل) بمعنی باہم ملنا و چمٹنا۔ "خَلَلٌ" یہ جمع ہے اسکا مفرد خَلَّةٌ ہے بمعنی سوراخ۔ "اَلْحَذَفُ" یہ اسم ہے بمعنی چھوٹی بھیڑ، بکری کا بچہ۔

❸ **فانى اراكم من وراء ظهرى کی تشریح:۔** ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے کہ بحالت نماز پیچھے کی طرف سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دیکھنا یا تو مشاہدہ کے ساتھ تھا اور یا مکاشفہ کے ساتھ تھا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ کلام ظاہر پر محمول ہے کہ واقعی حضور صلی اللہ علیہ وسلم خرقِ عادت پیچھے کی طرف سے بھی مقتدیوں کے احوال کو دیکھتے اسی کو علماءِ محققین نے قولِ حق اور راجح قرار دیا ہے۔ علامہ سندھیؒ نے اس کی حکمت یہ بیان کی کہ کمزور لوگ یا بعض منافقین جو اقامت صفوف کا اہتمام نہیں کرتے تھے وہ اقامت صفوف کے معاملہ میں بے اعتدالی کو چھوڑ دیں اور صفوں کی درستگی کے حکم کے ساتھ صفیں درست کر لیا کریں۔ (شرح نسائی ج۲ص۲۳۰)

الشق الثانی ...... عن انس ان اعرابيا بال فى المسجد فقام عليه بعض القوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوه لاتزرموه فلما فرغ دعا بدلو فصبه عليه. (ص۳۶۔ج۱)   ترجم الحديث . من هو الاعرابى . هل الارض النجسة تطهر بالجفاف ام لابد من صب الماء عليها وعلى الاول لم اختار النبى صلى الله عليه وسلم صب الماء ولم يكتف بالجفاف۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) اعرابی کا نام (۳) زمین کی تطہیر کا طریقہ۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک اعرابی (دیہاتی شخص) نے مسجد میں پیشاب کرنا شروع کر دیا بعض لوگ اس کو پکڑنے یا مارنے کے لئے اٹھے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو چھوڑ دو اس کو مت جھڑکو، پس جب وہ پیشاب سے فارغ ہوگیا تو آپ ﷺ نے پانی کا ایک ڈول منگوایا اور اسکو پیشاب پر بہا دیا۔

❷ اعرابی کا نام:۔ مسجد میں پیشاب کرنے والا شخص کون تھا اس میں اختلاف ہے۔ بعض نے اقرع بن حابس، بعض نے عیینہ بن حصین اور بعض نے ذوالخویصرہ یمانی یا تمیمی کا نام ذکر کیا ہے اور یہی قول راجح ہے۔ (ایضاح الطحاوی ج۱ص۸۱)

❸ زمین کی تطہیر کا طریقہ:۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک اگر زمین پیشاب وغیرہ سے ناپاک ہو جائے تو اس پر بکثرت پانی ڈالنے سے وہ پاک ہو جاتی ہے اس کے علاوہ زمین کی تطہیر کا اور کوئی طریقہ نہیں ہے۔

حنفیہ کے نزدیک ناپاک زمین کی تطہیر کے تین طریقے ہیں: ① زمین کو کھرچ کر ناپاک مٹی کو پھینک دینے سے زمین پاک ہو جاتی ہے ② ناپاکی پر بکثرت پانی بہا دینے سے بھی زمین پاک ہو جاتی ہے ③ زمین کے از خود خشک ہونے سے بھی زمین پاک ہو جاتی ہے خواہ دھوپ سے خشک ہو یا ہوا وغیرہ سے۔ اور حنفیہ کے نزدیک مکلف کو تینوں طریقوں میں اختیار ہے کہ جو طریقہ مرضی اختیار کرے اور حدیث الباب میں حصولِ طہارت کے مختلف طریقوں میں سے ایک طریقہ کو اختیار کیا گیا، جو حنفیہ کے نزدیک بھی مسلّم ہے۔

لہٰذا حدیث الباب حنفیہ کے خلاف نہیں ہے جیسا کہ لوگوں نے سمجھا ہے کیونکہ حنفیہ کا اصول ہے کہ اگر کسی مسئلہ میں متعدد روایات مروی ہوں تو حتی الامکان انکو جمع کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور اگر جمع کرنا مشکل ہو تو پھر ترجیح کا طریقہ اختیار کرتے ہیں، چنانچہ یہاں بھی حنفیہ نے تمام روایات کو قابل عمل سمجھا ہے۔ بخلاف ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے کہ انہوں نے زمین کی تطہیر کو صرف پانی بہانے تک محدود رکھا ہے۔

باقی رہا یہ سوال کہ آپ ﷺ نے مسجد میں پانی کیوں بہایا؟ خشک ہونے پر اکتفاء کیوں نہ کیا؟

جواب کا حاصل یہ ہے کہ زمین کے خشک ہونے کیلئے وقت درکار ہوتا ہے اور ممکن ہے کہ نماز کا وقت قریب ہو اسلئے آنحضرت ﷺ نے فوری طور پر پانی کا ڈول منگوا کر اسکے اوپر بہایا تا کہ فی الفور وہ جگہ نماز کیلئے قابلِ استعمال ہو سکے۔ (ایضاً)

﴿السوال الثانی﴾ (سنن ابن ماجه) ۱۴۲۹ھ

الشق الاوّل ......**عن عبدالله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ: العلم ثلاثة، فما وراء ذلك فهو فضل: آية محكمة او سنة قائمة اوفريضة عادلة۔** (ص۶۔قدیمی) **ترجم الحديث واشرحه۔ هل النحو والصرف وعلوم العربية كلها من فضول العلم ام من اصوله، انكر فى ضوء هذاالحديث ؟ من هو عبدالله بن عمرو؟**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث کی تشریح (۳) علم صرف ونحو وعلوم عربیہ کی وضاحت (۴) حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کا تعارف۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اصل علم تین ہیں اور جو اس کے علاوہ ہیں وہ زائد ہیں (اور وہ تین یہ ہیں)۔ آیت محکمہ اور سنت متناولہ اور فریضہ عادلہ۔

❷ حدیث کی تشریح:۔ العلم پر الف لام عہد ذہنی کے لئے ہے اس سے مراد اصل علوم دین ہیں یعنی وہ علوم جن پر دینِ اسلام کی بنیاد ہے وہ تین ہیں اس کے علاوہ جتنے علوم ہیں مثلاً علم نحو، علم صرف، علم منطق، علم کلام، علم طب، علم بیان، علم معانی، علم بلاغت، علم بدیع، علم عروض، علم قوافی، علم ہندسہ، علم فلسفہ، علم ہیئت، علم ـــــت اور اس جیسے دیگر علوم سب زائد از ضرورت ہیں ان کا حصول

ضروری نہیں ہے اور نہ مقصود ہے بلکہ مقصود تو صرف علم قرآن وحدیث اور اس کے متعلقات ہیں ان کے علاوہ دیگر علوم محض قرآن وحدیث کے سمجھنے کے لئے آلہ اور ذریعہ ہیں، مقصود نہیں ہیں۔

"**آية محكمة**" سے مراد وہ آیات ہیں جو نہ منسوخ ہیں اور نہ ان کی مراد میں کسی قسم کا اشتباہ ہے اور نہ ہی اس میں چند معانی کے احتمالات ہیں، بلکہ اس کے معنیٰ بالکل واضح اور متعین ہیں قیاس اور رائے زنی کی قطعاً گنجائش نہیں ہے۔

"**سنة قائمة**" اَوْ۔ برائے تنویع ہے سنت قائمہ سے مراد وہ معمول بہا احکام ومسائل ہیں جو آپ علیہ السلام سے بسند صحیح ثابت اور منقول ہیں بعض لوگوں نے سنت قائمہ سے مراد قائم العمل بتلایا ہے یعنی وہ احکام جن پر ہمیشہ عمل ہوتا ہو۔

"**فريضة عادلة**" اس جملہ کی شرح کرتے ہوئے ملا علی قاری شارح مشکوٰۃ نے چار اقوال نقل کئے ہیں۔

① فریضہ عادلہ سے وہ تمام احکام ومسائل مراد ہیں جو کتاب وسنت اور ایسے اجماع وقیاس سے مستنبط اور متخرج ہوں جو وجوب عمل اور صدق وصواب ہونے میں منصوص کے حکم کے مساوی ہیں۔ ② فریضہ عادلہ سے مراد وہ احکام ہیں جن کی تعدیل وتصدیق قرآن وسنت کرے۔ ③ فریضہ عادلہ سے مراد وہ تمام مسائل شریعہ مستنبطہ ہیں جن پر مسلمانوں نے اتفاق کرلیا ہو۔ ④ فریضہ عادلہ سے مراد علم فرائض کے وہ احکام ہیں جن سے ترکہ کو ورثہ کے درمیان عدل وانصاف سے تقسیم کیا جائے، خلاصہ یہ ہے کہ دلائل شرعیہ چار ہیں کتاب، سنت، اجماع اور قیاس۔ اجماع اور قیاس کو فریضہ عادلہ کہا جاتا ہے۔

علامہ طیبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علم تین ہیں ① **علم الكتاب** ، **آية محكمة** سے اسی کی جانب اشارہ ہے اور آیات محکمات ہی اصل کتاب اور دین کی اصل اصیل ہیں ② **علم السنه** ، **سنة قائمة** سے اسی کی جانب اشارہ ہے اسکے اندر حفاظت حدیث کے تمام ذرائع مثلاً رواۃ جرح وتعدیل، اسانید حدیث کی صحت وضعف، اقسام حدیث کی معرفت اور متون حدیث کی حفاظت وغیرہ بھی علم السنۃ کے تحت آتے ہیں ③ **علم الاجماع والقياس**، فریضہ عادلہ سے اسی کی طرف اشارہ ہے۔ (تکمیل الحاجہ ص ۱۲۷)

علم صرف ونحو وعلوم عربیہ کے اصول یا فضول ہونے کی وضاحت:۔ كمامرّ آنفا۔

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کا تعارف:۔ یہ مشہور صحابی حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص بن وائل بن ہاشم بن سعید (بالتصغیر) السہمی ہیں، انکی کنیت ابومحمد، ابوعبدالرحمٰن یا ابونصیر ہے، عبادلۂ اربعہ میں سے ایک ہیں۔

ان کا شمار فی الحقیقت حضرات صحابۂ مکثرین میں ہونا چاہیے تھا لیکن چونکہ ان کی روایات ہم تک کم پہنچی ہیں اس لئے ان کو مکثرین فی الحدیث میں شمار نہیں کیا گیا۔ یہ وہی صحابی ہیں جنہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کتابتِ حدیث کی اجازت مانگی تھی اور احادیث کا ایک مجموعہ تیار کیا تھا جس کا نام انہوں نے "الصحیفۃ الصادقۃ" رکھا تھا۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں **مامن اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم احد اكثر حديثا عنه منی، الا ماكان من عبدالله بن عمرو، كان يكتب ولااكتب۔**

ان کی روایات جو ہم تک پہنچی ہیں وہ کل سات سو ہیں جن میں سے متفق علیہ سترہ احادیث ہیں پھر آٹھ احادیث میں امام بخاری رحمہ اللہ منفرد ہیں اور بیس حدیثوں میں امام مسلم رحمہ اللہ منفرد ہیں۔

یہ اپنے والد حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے پہلے مسلمان ہوئے، ان کے اور ان کے والد کی عمر میں گیارہ یا بارہ سال کا فرق بتایا جاتا ہے۔ صحابہ کرام میں بڑے عابد وزاہد صحابی مشہور ہیں۔ اسی طرح کتب سابقہ کے مطالعہ میں بھی دوسروں سے ممتاز تھے۔ اصح قول کے مطابق ایام حرہ میں طائف کے مقام پر ان کی وفات ہوئی۔ (کشف الباری ج ا ص ۶۷۹)

الشق الثانی ......حدثنا محمد بن عبدالملك ابوعاصم العبادانی الفضل الرقاشی عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبدالله قال قال رسول الله ﷺ بينا اهل الجنة فی نعيمهم اذسطع لهم نور فرفعوارؤسهم، فاذاالرب قداشرف عليهم من فوقهم فقال:السلام عليكم يااهل الجنة.قال وذلك قول الله:سلام قولامن رب رحيم.قال فينظراليهم وينظرون اليه ولايلتفتون الی شیئ من النعيم ماداموا ينظرون اليه حتی يحتجب عنهم ويبقی نوره وبركته عليهم فی ديارهم.(ص١٦-قدیمی)

ترجم الحديث.يظهر من ظاهرالحديث نظرا الی قوله "قداشرف عليهم من فوقهم" ان النساء لايرين ربهنّ فماهوالمخلص منه؟ قال بعض المحدثين هذاالحديث موضوع.اذكر من هوالمتهم فی سندالحديث وحرراقوال المحدثين فی جرحه وتوثيقه۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں۔(۱) حدیث کا ترجمہ (۲) عورتوں کے رؤیت باری تعالیٰ کرنے کی وضاحت (۳) متہم فیہ راوی کی تعیین ومحدثین کے اقوال۔

جواب ...... ❶ __حدیث کا ترجمہ:۔__ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس درمیان کہ جنت والے اپنی اپنی نعمتوں میں (مست ومگن) ہوں گے کہ اچانک ان کے سامنے ایک نور ظاہر ہوگا چنانچہ اہلِ جنت اپنے اپنے سروں کو اٹھائیں گے تو رب تعالیٰ ہونگے جوان پراوپر سے جلوہ افروز ہونگے اور کہیں گے سلامتی ہو تم لوگوں پر اے اہلِ جنت اور یہی مطلب ہے اللہ تعالیٰ کے قول سلام قولا من رب رحيم کا، اہلِ جنت اس کی طرف دیکھیں گے اور کسی بھی نعمت کی طرف متوجہ نہیں ہونگے وہ مسلسل اللہ تعالیٰ کو دیکھتے رہیں گے حتی کہ وہ ان سے چھپ جائے گا اور اس کا نور اور اس کی برکت ان کے دیار پر باقی رہ جائیگی۔

❷ __عورتوں کے رؤیت باری تعالیٰ کرنے کی وضاحت:۔__ حق تعالیٰ کا یہ جلوہ افروز ہونا مردوں وعورتوں دونوں کے لئے ہوگا یا صرف مردوں کے لئے ہوگا؟ تو اس بارے میں شدید اختلاف ہے۔شاہ عبدالغنی مجددی کے نزدیک راجح یہ ہے کہ حق تعالیٰ کا یہ جلوہ افروز ہونا تمام جنتیوں کے لئے ہوگا خواہ مرد ہو یا عورتیں ہوں۔اہلِ جنت کے عموم لفظ کا تقاضا بھی یہی ہے کہ یہ نعمتِ عظمیٰ تمام جنت والوں کے لئے ہو۔(تکمیل الحاجہ حاشیہ)

❸ __متہم فیہ راوی کی تعیین ومحدثین کے اقوال:۔__ علامہ ابنِ جوزی نے عبداللہ بن عبیداللہ ابوعاصم العبادانی کے طریق سے اس حدیث کو موضوعات میں شمار کیا ہے نیز الفضل رقاشی بھی کوئی اچھا راوی نہیں ہے، ائمہ جرح وتعدیل نے اس کیلئے رجل سوءٌ کا لفظ استعمال کیا ہے۔امام عقیلی کہتے ہیں کہ یہ حدیث صرف عبداللہ بن عبیداللہ کے طریق سے مروی ہے، اس کا کوئی متابع بھی موجود نہیں ہے اور انہوں نے عبداللہ بن عبیداللہ کو منکر الحدیث قرار دیا ہے اور لکھتے ہیں کہ مذکورہ امور کی وجہ سے یہ حدیث ضعیف ہوسکتی ہے البتہ اس کو موضوع قرار نہیں دے سکتے اس لئے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے طریق سے بھی یہ حدیث مروی ہے۔(حاشیہ)

﴿السوال الثالث﴾(الشمائل) ١٤٢٩ھ

الشق الاول ......عَنْ هِنْدَ بْنِ اَبِیْ هَالَةَ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فَخِمًا مُفَخَّمًا يَتَلَالَؤُ وَجْهُهٗ تَلَالُؤَ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ اَطْوَلَ مِنَ الْمَرْبُوْعِ وَاَقْصَرَ مِنَ الْمُشَذَّبِ عَظِيْمُ الْهَامَةِ رَجِلُ الشَّعْرَانِ اِنْفَرَقَتْ عَقِيْقَتُهٗ فَرَّقَ وَاِلَّا فَلَا، يُجَاوِزُ شَعْرُهٗ شَحْمَةَ اُذُنَيْهِ اِذَا هُوَ وَفَّرَهٗ اَزْهَرُ اللَّوْنِ وَاسِعُ الْجَبِيْنِ اَزَجُّ الْحَوَاجِبِ سَوَابِغَ مِنْ غَيْرِ قَرَنٍ بَيْنَهُمَا عِرْقٌ يُدِرُّهُ الْغَضَبُ اَقْنَی الْعِرْنِيْنِ لَهٗ نُوْرٌ يَعْلُوْهُ يَحْسِبُهٗ مَنْ لَمْ يَتَاَمَّلْهُ اَشَمَّ

اللِّحْيَةِ سَهْلُ الْخَدَّيْنِ ضَلِيْعُ الْفَمِ مُفَلَّجُ الْاَسْنَانِ دَقِيْقُ الْمَسْرَبَةِ كَاَنَّ عُنُقَهٗ جِيْدُ دُمْيَةٍ صَفَاءِ الْفِضَّةِ

شکل الحدیث المبارك بالضبط وترجمه الی الاردیة ، حقق الکلمات المعلمة لغةً وصرفًا (ص ۲۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) کلماتِ معلّمہ کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب ...... ① حدیث پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

② حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ہند بن ابی ہالہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ خود اپنی ذات کے اعتبار سے بھی شاندار تھے اور دوسروں کی نظروں میں بھی بڑے رتبہ والے تھے، آپ ﷺ کا چہرہ مبارک ماہِ بدر کی طرح چمکتا تھا، آپ ﷺ کا قد مبارک بالکل متوسط قد والے آدمی سے کسی قدر طویل تھا لیکن زیادہ لانبے قد والے سے پست تھا، سر مبارک اعتدال کے ساتھ بڑا تھا، بال مبارک کسی قدر بل کھائے ہوئے تھے، اگر بسہولت مانگ نکل آتی تو نکال لیتے تھے اور اگر کسی وجہ سے بسہولت نہ نکلتی تو نہ نکالتے اور بال مبارک زیادہ ہوتے تھے تو کان کی لو سے متجاوز ہو جاتے تھے، آپ ﷺ کا رنگ نہایت چمکدار تھا اور پیشانی کشادہ اور آپ کے ابرو خمدار باریک اور گنجان تھے دونوں ابرو جدا جدا تھے، ان دونوں کے درمیان ایک رگ تھی جو غصہ کے وقت ابھر جاتی تھی، آپ ﷺ کی ناک بلندی مائل تھی اور اس پر ایک چمک اور نور تھا، ابتداءً دیکھنے والا آپ کو بڑی ناک والا سمجھتا، آپ ﷺ کی داڑھی مبارک بھرپور اور گنجان بالوں کی تھی، رخسار مبارک ہموار ہلکے تھے، آپ ﷺ کا دہن مبارک اعتدال کے ساتھ فراخ تھا (یعنی تنگ منہ نہ تھا) آپ ﷺ کے دندان مبارک باریک آبدار تھے اور ان میں سے سامنے کے دانتوں میں ذرا ذرا فصل بھی تھا، سینے سے ناف تک بالوں کی ایک باریک لکیر تھی، آپ ﷺ کی گردن مبارک ایسی خوبصورت اور باریک تھی جیسا کہ مورتی کی گردن صاف تراشی ہوئی ہوتی ہے اور رنگ میں چاندی جیسی صاف اور خوبصورت تھی۔ (خصائل نبوی ص ۱۷)

کلماتِ معلّمہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "مُفَخَّمًا" صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول از مصدر تفخیم (تفعیل) بمعنی تعظیم کرنا۔

"مَرْبُوْع" صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول از مصدر اَلرَّبْع بمعنی میانہ قد ہونا۔

"مُشَذَّبٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول از مصدر تشذیب (تفعیل) بمعنی چھیلنا، چھانٹنا۔

"رَجِلٌ" یہ مفرد ہے اس کی جمع اَرْجَالٌ، رَجَالٰی ہے بمعنی گھنگریالے۔

"فَرَّقَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر تفریق (تفعیل) بمعنی جدا کرنا۔

"اَزَجُّ" صیغہ صفت از مصدر زَجَجًا (ضرب) بمعنی لمبی و باریک ابرو والا ہونا۔

"اَشَمُّ" صیغہ صفت اس کی جمع شُمٌّ ہے بمعنی مغرور سردار، اونچی ناک والا ہونا۔

الشق الثانی ...... قَالَتِ الْحَادِيَةَ عَشَرَةَ: زَوْجِیْ اَبُوْزَرْعٍ، وَمَا اَبُوْزَرْعٍ ! اَنَاسَ مِنْ حُلِیٍّ اُذُنَیَّ، وَمَلَأَ مِنْ شَحْمٍ عَضُدَیَّ، وَبَجَّحَنِیْ فَبَجَّحَتْ اِلَیَّ نَفْسِیْ وَجَدَنِیْ فِیْ اَهْلِ غُنَیْمَةٍ بِشِقٍّ فَجَعَلَنِیْ فِیْ اَهْلِ صَهِیْلٍ وَاَطِیْطٍ، وَدَائِسٍ وَمُنَقٍّ، فَعِنْدَهٗ اَقُوْلُ فَلَا اُقَبَّحُ، وَاَرْقُدُ فَاَتَصَبَّحُ، وَاَشْرَبُ فَاَتَقَمَّحُ، اُمُّ اَبِیْ زَرْعٍ فَمَا اُمُّ اَبِیْ زَرْعٍ ! عُكُوْمُهَا رِدَاحٌ، وَبَيْتُهَا فَسَاحٌ، اِبْنُ اَبِیْ زَرْعٍ، وَمَا ابْنُ اَبِیْ زَرْعٍ ! مَضْجَعُهٗ كَمَسَلِّ شَطْبَةٍ وَتُشْبِعُهٗ ذِرَاعُ الْجَفْرَةِ (ص ۱۷۔قدیمی)

اشرح الکلمات المخطوطه لغةً وصرفًا۔ شکل العبارة وترجمها ترجمة رائعة۔ ماالذی قصده المؤلف من ایراد حدیث ام زرع فی کتابه الشمائل۔ لماذا لم تکن القصة داخلةً فی الغیبة المحرّمة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں پانچ امور توجہ طلب ہیں (۱) کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق (۲) عبارت پر اعراب (۳) عبارت کا ترجمہ (۴) حدیثِ ام زرع کو ذکر کرنے کا مقصد (۵) مذکورہ قصہ کے غیبت نہ ہونے کی وجہ۔

جواب …… **کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:** شَحْمٌ بمعنی چربی مصدر شحامۃً ازباب کرم بمعنی بہت چربی والا ہونا۔
"بَجَّحَنِی" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم ازباب تفعیل بمعنی خوش کرنا۔
"غُنَیْمَۃٌ" صیغہ تصغیر ازباب سمع بمعنی مفت پانا۔ "اَطِیْط" مصدر ازباب ضرب بمعنی کڑ کنا، آواز نکالنا مراد اونٹ کا بولنا۔
"صَهِیْل" مصدر ازباب فتح وضرب بمعنی گھوڑے کا ہنہنانا، گھوڑے کی آواز۔
"لَا اُقَبَّحُ" صیغہ واحد متکلم بحث نفی مضارع مجہول ازباب تفعیل بمعنی برا بھلا کہنا۔
"اَتَصَبَّحُ" صیغہ واحد متکلم بحث فعل مضارع معلوم ازباب تفعل بمعنی دن چڑھے تک سونا۔
"اَتَقَمَّحُ" صیغہ واحد متکلم بحث فعل مضارع معلوم ازباب تفعل بمعنی سیر ہو کر چھوڑ دینا۔
"عُکُوْمُهَا" یہ جمع ہے اس کا مفرد عِکْمٌ ہے بمعنی گٹھڑی جس میں سامان ہو۔ عَکَمَ ازباب ضرب بمعنی باندھنا۔
"فُسَاحٌ" بمعنی کشادگی ازباب کرم بمعنی وسیع وکشادہ ہونا۔ "مَضْجَعٌ" صیغہ واحد بحث اسم ظرف بمعنی لیٹنے کی جگہ۔
"مَسَلٌّ" مصدر میمی بمعنی اسم مفعول ازباب سمع بمعنی لاغر ہونا، سونتنا۔ "شَطْبَۃٌ" مفرد ہے اسکی جمع شَطَبَاتٌ ہے بمعنی سُتی ہوئی تلوار۔

❷ **عبارت پر اعراب:** کما مرّ فی السوال آنفا۔

❸ **عبارت کا ترجمہ:** گیارہویں عورت ام زرعہ نے کہا میرا خاوند ابوزرعہ تھا۔ ابوزرعہ کی کیا تعریف کروں زیوروں سے میرے کان جھکا دیئے (اور کھلا کھلا کر) چربی سے میرے بازو پُر کر دیئے مجھے ایسا خوش وخرم رکھا کہ میں خود پسندی اور عجب میں اپنے آپ کو بھلی لگنے لگی، مجھے اس نے ایک ایسے غریب گھرانہ میں پایا تھا جو بڑی تنگی کیساتھ چند بکریوں پر گزارہ کرتے تھے اور وہاں سے ایسے خوش حال خاندان میں لے آیا تھا جن کے یہاں گھوڑے، اونٹ، کھیتی کے بیل اور کسان تھے (ہر قسم کی ثروت موجود تھی) (اس سب کے باوجود اس کی خوش خلقی کہ) میری کسی بات پر بھی مجھے برا نہیں کہتا تھا، میں دن چڑھے تک سوتی رہتی تو کوئی جگا نہیں سکتا تھا، کھانے پینے میں ایسی وسعت کہ میں سیر ہو کر چھوڑ دیتی تھی (اور ختم نہ ہوتا تھا) ابوزرع کی ماں (میری خوشدامن) بھلا اس کی کیا تعریف کروں اسکے بڑے بڑے برتن ہمیشہ بھرپور رہتے تھے۔ اس کا مکان نہایت وسیع تھا (یعنی مالدار بھی تھی اور عورتوں کی عادت کے موافق بخیل بھی نہیں تھی اسلئے کہ مکان کی وسعت سے مہمانوں کی کثرت مراد لی جاتی ہے) ابوزرع کا بیٹا بھلا اس کا کیا کہنا وہ بھی نور علیٰ نور ایسا پتلا دبلا چھریرے بدن کا کہ اسکے سونے کا حصہ (یعنی پسلی وغیرہ) سُتی ہوئی ٹہنی یا سُتی ہوئی تلوار کی طرح باریک، بکری کے بچہ کی ایک دستی اس کا پیٹ بھرنے کیلئے کافی (یعنی ایسا بہادر کہ سونے کیلئے لمبے چوڑے انتظامات کی ضرورت نہ تھی سپاہیانہ زندگی، ذرا سی جگہ میں تھوڑا بہت لیٹ لیا اسی طرح کھانے میں بھی مختصر مگر بہادری کے مناسب گوشت کے دو چار ٹکڑے اس کی غذا تھی)۔

❹ **حدیث ام زرع کو ذکر کرنے کا مقصد:** ایک مرتبہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنے والد سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی قبل از اسلام مالیت اور تونگری کا ذکر کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے عائشہ رضی اللہ عنہا! خاموشی اختیار کر، میں تو تیرے لئے ابوزرع کی مثل ہوں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا کہ ابوزرع کون ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پورا واقعہ سنایا تو آخر میں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا کہ اے میرے آقا! میرے ماں باپ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر قربان ہوں آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو ابوزرع سے کئی ہزار ہا درجے بہتر ہیں ابوزرع تو آپ کے مقابلہ میں کچھ بھی نہیں ہے، گویا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خواہش پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو حدیث ام زرع سنائی۔
چونکہ اس حدیث سے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت اور منقبت معلوم ہوتی ہے اسلئے امام ترمذی نے اس حدیث کو شمائل میں ذکر کیا ہے۔

❺ **مذکورہ قصہ کے غیبت نہ ہونے کی وجہ:** کسی غیر معروف شخص کا حال بیان کرنا جسے حاضرینِ مجلس نہ جانتے ہوں یہ غیبت نہیں ہے۔

✿✿✿✿✿

﴿الورقة الاولٰى: السنن مع الشمائل﴾

﴿السؤال الاوّل﴾ (سنن النسائی) ١٤٣٠ھ

الشق الاوّل ...... عن میمونة قالت: کان رسول الله ﷺ یباشر المرأة من نسائه وهی حائض اذاکان علیها ازار یبلغ أنصاف الفخذین والرکبتین، فی حدیث اللیث محتجزة به۔ (ص۷۷۔ج۱۔رحمانیہ)

انکرحکم الاستمتاع بالحائض ومباشرتها بتفصیل۔ ترجم الحدیث المذکور واشرحه ببسط۔

اذکر ماهوحکم مستحل مباشرة الحائضة۔ ترجم للحارث بن مسکین۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) حائضہ عورت سے استمتاع اور مباشرت کا حکم (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) حدیث کی تشریح (۴) حائضہ سے مباشرت کو حلال سمجھنے والے کا حکم (۵) حارث بن مسکین کا تعارف۔

جواب ...... ❶ <u>حائضہ عورت سے استمتاع اور مباشرت کا حکم</u>:۔ حائضہ عورت سے استمتاع اور نفع حاصل کرنے کی تین صورتیں ہیں۔ ① **استمتاع بالجماع** یعنی جماع کرنا بالا جماع حرام ہے اور اگر اس کا مرتکب اسکو حلال سمجھ کر کرے گا تو کافر ہوجائے گا۔ ② **استمتاع مافوق السره وماتحت الرکبه** یعنی ناف کے اوپر اور گھٹنے کے نیچے سے نفع حاصل کرنا بالا جماع جائز اور مباح ہے۔ ③ **استمتاع ماتحت السره ومافوق الرکبه بدون الجماع بلاحائل** یعنی ناف کے نیچے اور گھٹنے کے اوپر رکاوٹ کے بغیر جماع کے علاوہ کوئی اور نفع حاصل کرنے میں اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء اور شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ استمتاع ناجائز ہے۔

امام محمد، امام احمد، اسحٰق بن راہویہ و دیگر بعض تابعین رحمہم اللہ کے نزدیک یہ استمتاع جائز ہے۔ (شرح نسائی و درس ترمذی ج۱ ص۴۷۴)

جمہور کے دلائل: ① حدیث میمونہ رضی اللہ عنہا ہے **قالت ان النبی ﷺ کان یباشر المرأة وهی حائض اذاکان علیها ازارالی انصاف الفخذین اوالرکبتین** ۔ ② حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا حدیث الاتزار ہے **قالت کان رسول الله یامر احدنا اذاکانت حائضا ان تتزرثم یضاجعها زوجها اویباشرها** ۔ ③ حدیث حرام بن حکیم عن عمہ ہے **سأل رسول الله ﷺ مایحل لی من امرأتی وهی حائض قال لك مافوق الازار** ۔ ان تمام روایات کا قدر مشترک یہ ہے کہ خاص حصہ پر ازار باندھنے کے بعد مباشرت کی جائے۔

امام محمد و احمد رحمہما اللہ کی دلیل: ① حدیث انس رضی اللہ عنہ ہے **اصنعوا کل شیئ غیر النکاح** معلوم ہوا کوئی ممانعت نہیں۔ ② حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے **کنانبیت فی الشعار الواحد** کہ ہم ایک ہی کپڑے میں رات گزارتے تھے۔

جمہور کی طرف سے جواب ① یہ احادیث مبیح ہیں اور ہماری احادیث محرم ہیں اور مبیح کے مقابلہ میں احادیث محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔ ② احادیث اباحت مقدم ہیں کیونکہ ان میں ایک حدیث انس رضی اللہ عنہ ہے اور وہ اس زمانہ کی ہے جب یہود حائضہ عورتوں سے الگ رہتے تھے پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے سوال کیا تو آیت **ویسئلونك عن المحیض** نازل ہوئی تو آپ ﷺ نے فرمایا **اصنعوا کل شیئ غیر النکاح** تو یہ احادیث مقدم ہیں اور احادیث حرمت مؤخر ہیں اور احادیث مؤخر ناسخ ہوتی ہیں۔

حدیث انس رضی اللہ عنہ کا جواب یہ ہے کہ اسمیں **کل شیئ** مافوق الازار کی قید کیساتھ مقید ہے اور اس پر قرینہ احادیث حرمت ہیں۔ نیز حدیث انس رضی اللہ عنہ کا مدلول تعمیم افعال ہے، تعمیم اعضاء نہیں ہے۔ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کا جواب یہ ہے کہ شعار کا معنی ازار نہیں ہے بلکہ لحاف و رضائی ہے کہ ہم ایک ہی لحاف و رضائی میں آرام کرتے تھے اور ہر شخص اپنا اپنا ازار باندھے ہوئے ہوتا تھا۔ (ایضاً)

حدیث کا ترجمہ:۔ ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آپ ﷺ مباشرت کرتے تھے اپنی ازواج مطہرات میں سے بعض کے ساتھ اس حال میں کہ وہ حائضہ ہوتی تھیں جبکہ ان کے اوپر تہہ بند ہوتا تھا جو نصف ران اور گھٹنے تک پہنچتا تھا۔

③ حدیث کی تشریح:۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جب ازواج مطہرات میں سے کسی زوجہ کے ایام حیض ہوتے تو اس وقت بھی آپ ﷺ اپنی زوجہ کے ساتھ مباشرت کرتے تھے مگر جسم کا خاص حصہ ناف سے لیکر گھٹنے تک تہہ بند میں ہوتا تھا یعنی خاص حصہ سے نفع حاصل نہ کرتے تھے اس کے علاوہ باقی جسم سے نفع حاصل کرتے تھے معلوم ہوا کہ خاص حصہ کے علاوہ سے ایام حیض میں مباشرت جائز ہے۔

④ حائضہ سے مباشرت کو حلال سمجھنے والے کا حکم:۔ اگر کوئی شخص حائضہ عورت سے مباشرتِ فاحشہ یعنی جماع کو حلال سمجھے تو وہ شخص کافر ہو جائیگا اور اگر حلال نہیں سمجھتا بلکہ ویسے ہی جماع کرتا ہے تو پھر ارتکاب کبیرہ کی وجہ سے گنہگار ہے۔

⑤ حارث بن مسکین کا تعارف:۔ ان کا پورا نام ابوعمرو حارث بن مسکین بن محمد بن یوسف الاموی المصری ہے۔ آپ کی ولادت ۱۵۴ھ میں ہوئی، بنو اُمیہ کے آزاد کردہ غلاموں میں سے ہیں، ثقہ اور فقیہ تھے، ان کا شمار رواۃ کے دسویں طبقہ میں ہوتا ہے، ۹۶ سال کی عمر میں ۲۵۰ھ کو آپ کی وفات ہوئی۔ (تقریب التہذیب)

الشق الثانی ...... عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ أُعْطِيْتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِيْ، نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيْرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُوْرًا، فَأَيُّمَا أَدْرَكَ الرَّجُلُ مِنْ أُمَّتِيَ الصَّلٰوةَ يُصَلِّيْ، وَأُعْطِيْتُ الشَّفَاعَةَ وَلَمْ يُعْطَ نَبِيٌّ قَبْلِيْ، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلٰى قَوْمِهٖ خَاصَّةً۔

شكل الحديث ثم اشرحه۔ قدبعث آدم ونوح أيضا الى كافة الناس فكيف قال نبينا ﷺ: "بعثت الى الناس كافة وكان النبى يبعث الى قومه خاصة"۔ اذكر الخصلة الخامسة التى لم تذكر ههنا۔ (ص۸۴۔ج۱۔رحمانیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کی تشریح (۳) **بعثت الى الناس كافة** کا جواب (۴) پانچویں خصوصیت کی وضاحت۔

جواب ...... ① حدیث پر اعراب:۔ **كما مر فى السوال آنفا۔**

② حدیث کی تشریح:۔ حدیث میں مذکورہ ارشاد غزوۂ تبوک کے موقع پر آپ ﷺ نے فرمایا تھا جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مجھے اللہ تعالیٰ نے جن انعامات سے نوازا ہے ان میں سے پانچ انعام ایسے ہیں جو مجھ سے پہلے انبیاء علیہم السلام کو عطاء نہیں کیے گئے۔ ① ایک ماہ کی مسافت تک دشمن کے دل میں میرا رعب ڈال کر میری مدد کی جاتی ہے یعنی دشمن میرے رعب کی وجہ سے گھبرا کر بھاگ جاتا ہے۔ ② پہلی امتوں کی عبادت کے لئے جگہ مخصوص ہوتی تھی اسی جگہ میں نماز پڑھتے تھے اور صرف پانی سے پاکی حاصل کرتے تھے جبکہ میری امت کے لوگ پوری زمین پر جہاں بھی بشرط طہارت نماز پڑھنا چاہیں پڑھ سکتے ہیں اور اسی طرح پوری زمین کو ان کیلئے طہارت و پاکیزگی کا آلہ بنا دیا گیا ہے یعنی شرعی عذر میں اس سے تیمم کرنا اور اس پر ہمہ صورت میں نماز پڑھنا جائز قرار دیا گیا ہے۔ ③ مجھے شفاعتِ عظمیٰ دی گئی ہے یعنی میدانِ حشر میں طولِ وقوف اور اس کی شدت و تکلیف سے نکالنے اور راحت دینے کے واسطے میری سفارش ہی قبول ہوگی۔ ④ مجھ سے پہلے جتنے بھی انبیاء علیہم السلام آئے وہ خاص اپنی قوم کی طرف آئے مگر مجھے دنیا کے تمام انسانوں کی طرف رسول بنا کر بھیجا گیا ہے۔ ⑤ میرے لئے مالِ غنیمت حلال کیا گیا ہے جو مجھ سے پہلے کسی نبی کے لئے حلال نہیں کیا گیا تھا کیونکہ بعض انبیاء علیہم السلام پر تو جہاد ہی فرض نہ تھا اور بعض پر جہاد فرض تھا مگر مالِ غنیمت

استعمال نہ کرسکتے تھے، مگر میری امت کیلئے مالِ غنیمت کو حلال کردیا گیا اور اس میں سے پانچواں حصہ آپ ﷺ کیلئے مخصوص ہوا۔

بعثت الی الناس کافۃ کا جواب:۔ سوال ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میں تمام انسانوں کی طرف نبی بنا کر بھیجا گیا ہوں جبکہ پہلے انبیاء علیہم السلام صرف اپنی اپنی امت اور قوم کی طرف نبی بنا کر بھیجے گئے تھے حالانکہ حضرت آدم اور نوح علیہما السلام بھی تمام لوگوں کی طرف نبی بنا کر بھیجے گئے تھے۔

پہلا جواب یہ ہے کہ یہ تمام خصلتیں کسی نبی کو اجتماعی طور پر نہیں دی گئیں لہٰذا کسی نبی میں ان میں سے کسی ایک خصلت کا پایا جانا اس کے منافی نہیں ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام وحضرت نوح علیہ السلام تمام انسانوں کی طرف نبی بنا کر نہیں بھیجے گئے تھے بلکہ صرف اپنی قوم کی طرف ہی نبی بنا کر بھیجے گئے تھے البتہ اتفاقی طور پر ان کی نبوت تمام اہلِ زمین کیلئے ثابت ہوگئی کیونکہ آدم علیہ السلام کی نبوت کے وقت روئے زمین پر صرف انکی اولاد ہی تھی اور اسی طرح طوفانِ نوح کے بعد بھی صرف حضرت نوح علیہ السلام پر ایمان لانے والے ہی بچے تھے لہٰذا انکی نبوت تمام انسانوں کیلئے نہیں تھی بلکہ صرف انکی قوم کیلئے تھی اور اس وقت پوری انسانیت انکی قوم ہی تھی لہٰذا اب کوئی اشکال نہ رہا۔

پانچویں خصوصیت کی وضاحت:۔ اس حدیث میں پانچویں خصوصیت کو ذکر نہیں کیا گیا جبکہ بخاری ومسلم کی روایت میں اس کا ذکر ہے اور وہ یہ ہے **احلت لی الغنائم ولم تحل لنبی قبلی**، جس کی تفصیل ابھی تشریح کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ (سنن ابن ماجه) ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ......عَنْ اَبِیْ رَزِیْنٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ ضَحِكَ رَبُّنَا مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهٖ وَقُرْبِ غِیَرِهٖ، قُلْتُ، یَارَسُوْلَ اللّٰہِ، اَوَیَضْحَكُ الرَّبُّ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: لَنْ نَعْدِمَ مِنْ رَّبٍّ یَّضْحَكُ خَیْرًا۔ (ص۱۶۔قدیمی)

ترجم الحديث الشريف مع تشكيله ۔ ردّ الامام ابن ماجة بهذا الحديث على الجهمية، فمن هم الجهمية؟ وكيف الرد عليهم؟ اشرح معنى "الضحك" ههنا عند اهل السنة والجماعة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث پر اعراب (۳) جہمیہ کا تعارف اور ان پر رد (۴) ضحک کے معنی کی وضاحت۔

جواب ...... ① **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابورزین رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اپنے ان بندوں پر ہنستا ہے جو اس سے بے نیازی اور غیر اللہ سے قرب کے خواہش مند ہوں میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا اللہ تعالیٰ بھی ہنستا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا! ہاں، میں نے عرض کیا پھر تو ہم نیکی بھی نہ چھوڑا کریں گے تاکہ وہ نیکی پر بھی ہنستا رہے۔

—**حدیث پر اعراب:۔** کما مرّ فی السوال آنفا۔

—**جہمیہ کا تعارف اور ان پر رد:۔** یہ فرقہ جہم بن صفوان کی طرف منسوب ہے یہ شخص خلافتِ بنوامیہ میں ترمذ میں پیدا ہوا جو حقیقتاً یہودی تھا اور خلافتِ بنوامیہ کے آخری دور میں تقریباً ۱۳۰ھ میں خراسان کے شہر مرو میں اس کو قتل کردیا گیا۔

انکا عقیدہ یہ ہے کہ ایمان صرف معرفتِ قلبی کا نام ہے خواہ وہ معرفت اختیاری ہو یا غیر اختیاری، انکے نزدیک ایمان کے لئے تصدیق، انقیادِ قلبی اور التزامِ شریعت ضروری نہیں ہے۔

فرقۂ جہمیہ کے چند اصولی اور بنیادی عقائد یہ ہیں: ① ایمان صرف معرفتِ قلب کا نام ہے اگر وہ حاصل ہے تو انکارِ لسان کے باوجود بندہ کامل الایمان ہے ② ایمان کے بعد اعمالِ صالحہ کی کوئی ضرورت نہیں اور افعالِ سیئہ سے بھی ایمان متاثر نہیں ہوتا ③ اللہ تعالیٰ کا علم حادث ہے کسی چیز کے وجود اور اسکی خلقت سے پہلے اللہ کو اس کا علم نہیں ہوتا ④ تمام افعال کا اللہ تعالیٰ ہی خالق ہے ⑤

بندہ مجبور محض ہے اسے کوئی اختیار نہیں ⑥ کلام اللہ حادث اور مخلوق ہے ⑦ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی چیز قدیم نہیں ⑧ رؤیت باری تعالیٰ محال اور قطعاً ناممکن ہے ⑨ انبیاء اور ان کے امتیوں کا ایمان یکساں اور ایک درجہ کا ہے اس میں کوئی تفاوت نہیں ⑩ جنت اور جہنم کو انکے مستحقین کے داخل ہونے کے بعد فنا کر دیا جائیگا قرآن کریم وحدیث میں **خالدین** وغیرہ الفاظ کثرت کے معنیٰ میں وارد ہوئے ہیں ⑪ اللہ کو کسی ایسی صفت کے ساتھ متصف کرنا جائز نہیں جو بندوں میں پائی جاتی ہو یہی وجہ ہے کہ جہمیہ نے اللہ کے حی اور عالم ہونے کا انکار کر دیا کیونکہ یہ بندوں کے بھی اوصاف ہیں اور اللہ کو صرف فاعل خالق وقادر قرار دیا کیونکہ یہ بندوں کے اوصاف نہیں ہیں ⑫ جہمیہ اللہ کی تمام صفات کا صراحتاً انکار کرتے ہیں ⑬ معتزلہ کی طرح یہ بھی ہر اس غیبی خارق عادت ثابت شدہ امر کا انکار کرتے ہیں جو ان کی عقلوں سے باہر ہو ⑭ باری تعالیٰ کے تحیز بالمکان کے قائل ہیں۔

چونکہ جہمیہ نے صفات باری تعالیٰ کا انکار کیا ہے تو امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے صفتِ ضحک کو ثابت کر کے جہمیہ پر رد کر دیا کہ باری تعالیٰ صفتِ ضحک سے متصف ہے۔ (تکمیل الحاجہ ص ۲۷۷)

② __ضحک کے معنیٰ کی وضاحت:۔__ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف ضحک کا اسناد مجازی ہے اور **بنی الامیر المدینہ** کی طرح ہے اور اس سے فرشتوں کا ضحک مراد ہے۔ علامہ ابن حبان فرماتے ہیں کہ یہاں فعل ضحک کا اسناد آمر کی طرف ہے اور **ضحک اللہ** کا معنیٰ **اضحک اللہ ملائکتہ** ہے۔ صاحب تکمیل الحاجہ لکھتے ہیں کہ یہاں پر ضحک کا اسناد باری تعالیٰ کی طرف مجازی نہیں بلکہ حقیقی ہے اور اس میں کوئی قباحت نہیں بلکہ یہ ترجمۃ الباب کے عین مطابق جہمیہ پر رد کرتے ہوئے صفتِ ضحک کا اثبات باری تعالیٰ کیلئے ہے، البتہ ضحک سے مخلوق کی طرح ضحک مراد نہیں ہے بلکہ جو اس کے شایانِ شان ہے ہم اس پر اجمالاً ایمان لاتے ہیں اور باری تعالیٰ کو اس کیفیت کے ساتھ متصف جانتے ہیں جو اس کے مناسب، لائق وشایانِ شان ہے۔ (تکمیل الحاجہ ص ۲۸۵)

الشق الثانی ......اکتب ترجمة جامعة حول الامام ابن ماجه بحيث تكون الترجمة حاوية على اسمه ونسبه وشهرته ومولده ووفاته وشيوخه وتلاميذه ومصنفاته وعرف "السنن" بحيث تتجلى محاسن الكتاب ومزاياه وخصائصه وما انتقد عليه واذكر ايضا اشهر رواته.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) امام ابنِ ماجہ رحمہ اللہ کے حالات (۲) سنن ابنِ ماجہ کا تعارف (۳) ابنِ ماجہ کے مشہور رواۃ۔

جواب ...... ① __امام ابنِ ماجہ رحمہ اللہ کے حالات:۔__ امام ابن ماجہ کا پورا نام اس طرح ہے حافظ ابوعبداللہ بن یزید الربعی ابن ماجہ القزوینی حافظ لقب ہے، ابوعبداللہ کنیت، محمد نام، یزید آپ کے والد کا نام ہے اور ربعی ربیعہ بن نزار کی طرف نسبت ہے۔ قبیلہ ربیعہ سے نسبت ولاء کی بناء پر ان کو ربعی کہا جاتا ہے جس طرح امام بخاری کو ولاء کی وجہ سے جعفی کہتے ہیں اور قزوینی قزوین کی طرف نسبت ہے جو عراق عجم کا مشہور شہر ہے یہ ایران کے صوبہ آذربائیجان میں واقع ہے جو امام ابن ماجہ کا وطن ہے۔

امام ابن ماجہ ۲۰۹ھ کو عراق عجم کے مشہور شہر قزوین میں پیدا ہوئے۔ عام دستور کے مطابق ابتدائی تعلیم کی تکمیل کے بعد علم حدیث کی طرف رجوع کیا۔ وطن اور بیرونِ وطن ہر جگہ روایتِ حدیث کو تلاش کیا اور دور دراز علاقوں میں جا کر علم حدیث حاصل کیا اس سلسلہ میں انہوں نے خراسان، عراق، حجاز، مصر اور شام کے متعدد شہروں کا سفر کیا جن میں مکہ معظمہ، مدینہ منورہ، کوفہ، بصرہ، بغداد اور ظہران کے نام قابل ذکر ہیں۔ امام ابن ماجہ کے اساتذہ اور شیوخ کے اوطان پر نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے ان اساتذہ سے حصولِ علم کی خاطر اور شہروں کا بھی سفر کیا ہوگا جن میں اصفہان، ہواز، ایلہ، بلخ، بیت المقدس، حران دمشق، فلسطین،

مرواور۔ ۔۔۔ پور کا نام خاص طور پر لیا جاتا ہے۔ چونسٹھ سال زندگی گزار کر ۲۲ رمضان ۲۷۳ھ پیر کے دن امام ابن ماجہ کا انتقال ہوا اور منگل کے دن آپ کو دفن کیا گیا۔ حافظ ابوالفضل مقدسی شروط الائمہ الستہ میں لکھتے ہیں کہ آپ کے بھائی ابوبکر نے آپ کی نماز جنازہ پڑھائی اور آپ کے صاحبزادے عبداللہ اور دو بھائیوں نے ملکر آپ کو قبر میں اتارا۔

امام ابن ماجہ کے اساتذہ کی بھی ایک کثیر تعداد ہے جن میں چند حضرات کے اسماء یہ ہیں۔ محمد بن عبداللہ بن نمیر، جبارہ بن المغلس، ابراہیم بن منذر الحزامی، عبداللہ بن معاویہ، ہشام بن عمارہ، محمد بن رمح اور داؤد رشید۔ ان کے علاوہ ابوبکر بن ابی شیبہ، نصر ابن علی الجہضمی، ابو مروان محمد بن عثمان، محمد بن یحییٰ نیشاپوری، احمد بن ثابت الجحدری، ابوبکر بن خلاد باہلی، محمد بن بشار، علی بن منذر، محمد بن عبد بن آدم، عباس بن عبدالعظیم، احمد بن عبدہ، عبداللہ بن عامر بن زرارہ، ابوخیثمہ زہیر بن حرب، عثمان بن ابی شیبہ، عبداللہ بن احمد بن بشیر بن ذکوان دمشقی، اسماعیل بن بشر بن منصور اور یحییٰ بن حکیم بھی ابن ماجہ کے مشہور اساتذہ میں شامل ہیں۔

امام ابن ماجہ سے فیض حاصل کرنے والے اور ان سے احادیث کی روایت کرنے والے حضرات کی بھی ایک طویل فہرست ہے۔ حضرات کے اسماء یہ ہیں۔ علی بن سعید بن عبداللہ الغلانی، ابراہیم بن دینار الجرشی الصمدانی، احمد بن ابراہیم القزوینی، ابوطیب احمد بن روح الشعرانی، اسحاق بن محمد القزوینی، جعفر بن ادریس، حصین بن علی بن برانیاد، سلیمان بن یزید القزوینی، محمد بن عیسیٰ الصغار، حافظ ابوالحسن علی بن ابراہیم بن سلمہ القزوینی، ابوعمرو احمد بن محمد حکیم المدنی الاصبہانی۔

امام ابن ماجہ کی تین کتابیں یادگار ہیں ① سنن ابن ماجہ ② تفسیر ابن ماجہ، حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں کہ **ولابن ماجه تفسير حافل**، امام سیوطی نے بھی الاتقان میں تیسرے طبقہ کی تفسیروں میں ابن ماجہ کی تفسیر کا شمار کیا ہے لیکن اب یہ کتاب نایاب ہوچکی ہے ۔۔۔یخ، یہ صحابہ سے لیکر مصنف کے عہد تک کی تاریخ ہے حافظ ابن طاہر مقدسی متوفی ۵۰۷ھ فرماتے ہیں کہ میں نے قزوین میں اس کا ایک نسخہ دیکھا تھا لیکن اب یہ کتاب ناپید ہوچکی ہے۔ (تکمیل الحاجہ)

سنن ابن ماجہ کا تعارف:۔ کتب صحاح ستہ میں جس کتاب کو سب سے آخر میں شمار کیا جاتا ہے وہ سنن ابن ماجہ ہے اس کتاب کو پانچویں صدی کے اخیر میں صحاح ستہ میں شمار کیا گیا ہے۔ اسکے بعد ہر دور میں یہ کتاب اپنی اہمیت منواتی گئی، صحت اور قوت کے لحاظ سے صحیح ابن حبان، سنن دارمی، دار قطنی اور دوسری کئی کتب ابن ماجہ سے برتر تھیں لیکن ان کتب کو وہ قبول عام اور فروغ حاصل نہ ہوسکا جو سنن ابن ماجہ کو نصیب ہوا۔ سنن نسائی کو قوت اور صحت اسناد کے لحاظ سے بعض مغاربہ نے بخاری و مسلم پر بھی ترجیح دی لیکن اسکے باوجود سنن نسائی پر حواشی اور شروحات کے سلسلہ میں اس قدر کام نہیں ہوا جس قدر کام سنن ابن ماجہ کے حواشی اور شروحات کے سلسلہ میں ہوا ہے۔

سنن ابن ماجہ کی افادیت اور مقبولیت کا اندازہ اس بات سے کیا جاسکتا ہے کہ جب ابن ماجہ نے یہ کتاب تصنیف کر کے حافظ ابوزرعہ کی خدمت میں پیش کی تو وہ اس کو دیکھ کر بے ساختہ پکار اٹھے کہ اگر یہ کتاب لوگوں کے ہاتھوں میں پہنچ گئی تو اس دور کی اکثر جوامع اور مصنفات بیکار اور معطل ہو کر رہ جائیں گی۔ حافظ ابوزرعہ کا یہ قول حرف بحرف صادق ہوا اور سنن ابن ماجہ کے فروغ کے سامنے متعدد جوامع اور مصنفات کے چراغ دھندلا گئے۔

سنن ابن ماجہ کو جس چیز نے عوام وخواص میں پذیرائی اور قبولیت عطا کی وہ اس کا شاندار اسلوب اور روایت کا حسن انتخاب ہے، ابواب کی فقہی رعایت سے ترتیب احادیث سے مسائل کے واضح استنباط اور تراجم ابواب کی احادیث سے بغیر کسی پیچیدگی اور الجھن کے مطابقت نے بھی سنن ابن ماجہ کے حسن کو نکھارا ہے۔ ذیل کی سطور میں ہم سنن ابن ماجہ کے اسلوب کی چند خوبیاں اور خصوصیات پیش کر رہے ہیں۔

امام ابن ماجہ نے اپنی سنن میں زیادہ تر ۔۔حادیث کو روایت کیا ہے جو کتب خمسہ میں موجود نہیں ہیں علامہ ابوالحسن سندھی

لکھتے ہیں کہ امام ابن ماجہ اپنے اس اسلوب میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کے تابع ہیں کیونکہ وہ بھی انہی احادیث کو روایت کرتے ہیں جو دوسرے صحابہ کے پاس نہیں ہوتی تھیں اور جس طرح حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا یہ طریقہ کثرت افادہ کیلئے تھا اسی طرح امام ابن ماجہ نے بھی زیادتی افادہ کیلئے یہ طریقہ اختیار کیا ہے اور اپنے اس اسلوب کو قائم رکھنے کیلئے انہوں نے اسانید کی صحت اور قوت کی طرف چنداں التفات نہیں کیا یہی وجہ ہے کہ سنن ابن ماجہ میں ضعیف الاسناد روایات بکثرت موجود ہیں۔ ② سنن ابن ماجہ میں ایک اہم انفرادیت اور خصوصیت یہ ہے کہ امام ابن ماجہ اپنی سنن میں کوئی حدیث مکرر نہیں لائے اور یہ وہ خوبی ہے جو بقیہ کتب اصول میں سے کسی اور کتاب میں موجود نہیں ہے ③ سنن ابن ماجہ میں باقی کتبِ سنن کی بنسبت بہت زیادہ اختصار سے کام لیا گیا ہے اسکے باوجود یہ کتاب تمام ضروری مسائل اور احکام کی جامع ہے ④ زیادہ تر اس کتاب میں مسائل اور احکام کے متعلق احادیث ہیں فضائل اور مناقب کے متعلق احادیث اس کتاب میں نہیں لائی گئیں ⑤ بعض مقامات پر امام ابن ماجہ حدیث کی فنی حیثیت پر بھی گفتگو کرتے ہیں ⑥ اگر کسی حدیث کے بارے میں لوگوں کو تشویش اور اضطراب رہا ہو تو امام ابن ماجہ اس حدیث کے ملنے کا ثبوت بھی ذکر کردیتے ہیں ⑦ بعض روایات بعض شہروں کے محدثین کے ساتھ خاص ہوتی تھیں اور دوسرے شہروں میں اسکے راوی نہیں ہوتے تھے۔ امام ابن ماجہ جب اس قسم کی روایت ذکر کرتے ہیں تو بتلادیتے ہیں کہ یہ فلاں شہر والوں کی روایت ہے۔ (تکمیل الحاجہ)

③ ابن ماجہ کے مشہور رواۃ:۔ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے سنن ابن ماجہ کے چھ راوی بیان کئے ہیں ① ابوالحسن القطان ② سلیمان بن یزید ③ ابوجعفر محمد بن عیسیٰ ④ ابوبکر حامد الابہری ⑤ سعدون ⑥ ابراہیم بن دینار۔ (تکمیل الحاجہ)

﴿السوال الثالث﴾ (الشمائل) ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ......عن أنس بن مالك أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم دخل مكة عام الفتح، وعلى رأسه المغفر قال فلما نزعه جاء ه رجل، فقال: ابن خطل متعلق بأستار الكعبة، فقال اقتلوه، قال ابن شهاب وبلغني أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم لم يكن يومئذ محرمًا۔ (ص۸۔قدیمی) ترجم الحديث. ورد في الحديث ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم لما دخل مكة كان عليه عمامة سوداء فكيف التوفيق بينه وبين هذاالحديث؟۔ من هوابن خطل وماجريمته؟ حتى انه قتل في المسجد۔ ماهوحكم من ارتكب جناية ثم التجاء بالحرم۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) احادیث میں تطبیق (۳) ابن خطل کا تعارف اور جرم (۴) حرم میں حد جاری کرنے کا حکم۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے دن شہر مکہ میں داخل ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سر مبارک پر خود تھا، راوی کہتے ہیں کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اتار دیا تو کسی آدمی نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم! یہ ابن خطل کعبہ کا غلاف پکڑے ہوئے ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو قتل کردو۔ ابن شہاب کہتے ہیں کہ مجھے یہ حدیث بھی پہنچی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس دن محرم نہیں تھے۔

② احادیث میں تطبیق:۔ بظاہر احادیث میں تعارض ہے کہ اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خود پہن کر مکہ میں داخل ہونے کا ذکر ہے، دوسری جگہ عمامہ پہن کر مکہ میں داخل ہونے کا ذکر ہے۔

① ان میں کوئی تعارض نہیں ہے اسلئے کہ داخلہ کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سر پر خود تھا اسکے بعد متصلاً ہی عمامہ باندھ لیا تھا اور یہ تقریباً وہی وقت تھا اسلئے راوی نے داخلہ کا وقت ذکر کردیا۔ ② ممکن ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود کی اذیت کی وجہ سے اس کے نیچے عمامہ باندھ رکھا ہو۔

ابن خطل کا تعارف اور جرم:۔ حضور اقدس ﷺ فتح کیلئے جب مکہ مکرمہ میں داخل ہوئے تو اہل مکہ پر ایک ایسی دہشت اور گھبراہٹ سوار تھی جس کی کوئی انتہا نہ تھی۔ نہ جائے ماندن نہ پائے رفتن۔ حضور اکرم ﷺ نے غایت شفقت اور مہربانی کی وجہ سے یہ فرمادیا تھا کہ جو شخص بیت اللہ میں داخل ہوجائے وہ مامون ہے اور جو اپنے گھر میں داخل ہوجائے وہ مامون ہے، جو ہتھیار ڈال دے وہ مامون ہے وغیرہ وغیرہ۔ البتہ گیارہ مرد اور چھ عورتیں ایسی تھیں کہ حضور اقدس ﷺ نے ان کے خون ہدر کردیئے تھے اس وجہ سے کہ ان کے جرائم نا قابل معافی تھے اور اس معافی کے عام اعلان سے ان کو مستثنیٰ کردیا تھا اور ارشاد فرمادیا تھا کہ ان لوگوں کو امن نہیں ہے۔ ان میں سے بھی سات مرد اور دو عورتیں مسلمان ہو کر معافی میں آ گئے تھے۔ باقی چار مرد اور چار عورتیں قتل کیے گئے۔ منجملہ ان آٹھ میں سے ابن خطل بھی تھا۔ یہ شخص مدینہ منورہ حاضر ہو کر مسلمان ہوا اور عبداللہ نام رکھا گیا۔ حضور اقدس ﷺ نے کسی قبیلہ کی زکوٰۃ لینے کیلئے اس کو بھیجا اس نے اپنے ایک مسلمان غلام کو اس جرم میں جان سے مار ڈالا کہ اس نے کھانا پکانے میں کچھ دیر کردی تھی اور خود اس خوف سے کہ مدینہ منورہ لوٹا تو قصاص میں قتل کردیا جاؤں گا، مرتد ہو کر مکہ مکرمہ چلا آیا تھا، وہاں پہنچ کر حضور اقدس ﷺ کی ہجو کرتا تھا اور دو باندیاں گانے والیاں خریدیں جو حضور ﷺ کی ہجو کے اشعار سے اس کو خوش کیا کرتی تھیں۔ حضور اکرم ﷺ نے اس کا بھی خون ہدر کردیا تھا اسی لیے حرم میں داخل ہونے کے باوجود اسکو قتل کردیا گیا۔ (خصائل نبوی ص ١٠٦)

حرم میں حد جاری کرنے کا حکم:۔ فتح مکہ کے موقع پر طلوع شمس سے لیکر عصر تک مسلمانوں کو حرم مکہ میں قتال کی اجازت دی گئی تھی اور خونریزی کی حرمت اٹھالی گئی تھی اسکے بعد اس پر اجماع ہے کہ وہ حرمت دوبارہ لوٹ آئی ہے اور کسی کیلئے وہاں خونریزی کرنا جائز نہیں ہے۔ ایک حدیث میں **وقد عادت حرمتها اليوم** کا جملہ بھی اس پر دلالت کر رہا ہے۔

ان الحرم لايعيذعاصيًا ولافارًا بدمٍ ولافارًا بخربة اگر کوئی شخص کوئی جنایت کر کے حرم میں پناہ لے لے تو اگر اسکی جنایت مادون النفس ہو تو بالاتفاق اس کا قصاص حرم میں لیا جاسکتا ہے اور اگر جنایت قتل کی ہو تو یہ دیکھا جائیگا کہ اس نے جنایت کس جگہ کی ہے؟ اگر جنایت حرم میں کی ہے تو بھی اتفاق ہے کہ اس سے حرم ہی میں قصاص لیا جاسکتا ہے اور اگر حرم سے باہر کی ہے تو امام شافعی اور امام مالک رحمہ اللہ اسکے بارے میں بھی جواز قتل کے قائل ہیں لیکن امام ابوحنیفہ اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے حرم میں قصاص نہیں لیا جائے گا بلکہ اس کا کھانا پینا بند کردیا جائے گا یہاں تک کہ وہ حرم سے باہر نکل آئے پھر اس سے قصاص لیا جائے گا۔ حدیث باب احناف کی تائید کرتی ہے جبکہ امام شافعی و امام مالکؒ **ان الحرم لايعيذعاصيًا ولافارًا بدم الخ** سے استدلال کرتے ہیں۔ جواب: یہ کوئی حدیث نہیں، بلکہ عمرو بن سعید کا قول ہے جو صحابی نہیں بلکہ یزید کا گورنر تھا اور اس کی شہرت بھی اچھی نہیں تھی اسکے مقابلے میں حضرت ابوشریح بدرجہا بہتر و برتر ہیں کہ صحابی بھی ہیں اور فقیہ بھی۔ پھر خود شافعیہ کے مسلک کے مطابق بھی عمرو بن سعید کا یہ جملہ **كلمة حقٍ أريد بها الباطل** کی قبیل سے ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نہ ''عاصی'' تھے، نہ **فاربدم** اور نہ **فاربخربة** بلکہ وہ خلیفۂ برحق تھے، مکہ مکرمہ میں مسلمان اُن کے ہاتھوں پر پہلے ہی بیعت کر چکے تھے۔ (درس ترمذی ج ٣ ص ٤٧)

الشق الثانی ......عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ وَقُمْتُ خَلْفَ ظَهْرِهِ فَنَظَرْتُ اِلَى الْخَاتَمِ الَّذِیْ بَيْنَ كَتِفَيْهِ فَاِذَا هُوَ مِثْلُ زِرِّ الْحَجَلَةِ وَ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ رَأَيْتُ الْخَاتَمَ بَيْنَ كَتِفَیْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ غُدَّةً حَمْرَاءَ مِثْلَ بَيْضَةِ الْحَمَامَةِ وَ فِیْ رِوَايَةِ اَبِیْ زَيْدٍ اَنَّهٗ شَعَرَاتٌ مُجْتَمِعَاتٌ وَفِیْ رِوَايَةِ عَبْدِاللّٰهِ سَرْجِسٍ فَرَأَيْتُ مَوْضِعَ الْخَاتَمِ عَلٰى كَتِفَيْهِ مِثْلَ الْجُمْعِ حَوْلَهَا خِيْلَانٌ كَاَنَّهَا ثَاٰلِيْلُ. (ص ٢، ٣۔ قدیمی)

شكل العبارة وترجمها۔ اذكر تحقيق الخاتم من لونه و مقداره و تعيين محله و ارفع التعارض بين الروايات۔ اضبط كلمة "الخاتم" بالشكل بعد ايضاحه لغةً.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) مہر نبوت ﷺ کی کیفیت اور روایات میں تطبیق (۴) "الخاتم" کا ضبط ولغوی تحقیق۔

جواب ...... ❶ **حدیث پر اعراب:۔** کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں آپ ﷺ کی پشت کے پیچھے کھڑا ہوا میں تو میں نے مہر نبوت کی طرف دیکھا جو آپ ﷺ کے کندھوں کے درمیان تھی، پس وہ مسہری کی گھنڈیوں جیسی تھی، حضرت جابر بن سمرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ کے کندھوں کے درمیان مہر نبوت کو دیکھا جو سرخ رسولی کی طرح تھی اور (مقدار میں) کبوتری کے انڈے کی مثل تھی۔ حضرت ابوزید رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ وہ چند بالوں کا مجموعہ تھا۔ اور حضرت عبداللہ سرجس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ میں نے مہر نبوت کی جگہ کو آپ ﷺ کے دونوں شانوں کے درمیان مٹھی کے ہم شکل دیکھا، اسکے گرد تل تھے جو مسوں کے برابر معلوم ہوتے تھے۔

❸ **مہر نبوت ﷺ کی کیفیت اور روایات میں تطبیق:۔** آپ ﷺ کی مہر نبوت دونوں شانوں کے درمیان ذرا بائیں جانب تخت ہڈی کے قریب تھی۔ مسہ کی طرح خوبصورتی کے ساتھ گوشت مبارک ابھرا ہوا تھا جو بدن کی عام رنگت سے کسی قدر زیادہ سرخی مائل تھا، اس کی شکل بندھی مٹھی کے مشابہ تھی چاروں طرف بڑے بڑے تل تھے جو بڑائی کی وجہ سے مسوں کے برابر معلوم ہوتے تھے اور ارد گرد بال تھے۔ وجود میں کبوتر کے انڈے کے برابر تھی اور اس کا وجود پیدائشی تھا جو پیدائش کے وقت ہی آپ ﷺ کے جسم اطہر پر موجود تھی۔ اور وصال کے فوراً بعد جسم اطہر سے غائب ہوگئی تھی۔

مہر نبوت ﷺ کی مقدار، رنگ اور تشبیہ میں مختلف روایات وارد ہوئی ہیں جن میں امام قرطبی نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ وہ کم و زیادہ بھی ہوتی تھی اور رنگ میں بھی مختلف ہوتی رہتی تھی اسلئے جس صحابی رضی اللہ عنہ نے جس طرح دیکھی اسی طرح روایت کردی۔

نیز حقیقت میں یہ سب تشبیہات ہیں اور تشبیہ ہر شخص کے ذہن اور سوچ و سمجھ کے موافق ہوتی ہے جو تقریبی حالت ہوتی ہے اور تقریب کے ذکر میں اختلاف بھی ہوسکتا ہے اسلئے اس پر اشکال نہیں ہوسکتا۔

نیز جن روایات میں بالوں کا ذکر ہے اُن کا مطلب یہ ہے کہ مہر نبوت کے اطراف میں بال تھے۔ (خصائل نبوی ص ۲۷)

❹ **"الخاتم" کا ضبط ولغوی تحقیق:۔** تاء کے فتحہ و کسرہ کے ساتھ۔ فتحہ کے ساتھ زیادہ مستعمل ہے۔ اس کی جمع خَوَاتِمُ وخُتُمٌ ہے بمعنی انگوٹھی، مہر وانجام۔

﴿الورقة الاولى: السنن مع الشمائل﴾

﴿السوال الاوّل﴾ (سنن النسائی) ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ...... أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِاللهِ بْنِ الْمُبَارَكِ الْمَخْرَمِيُّ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ شَرِيكٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ جَرِيرٍ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ فَلَمَّا اسْتَنْجَى دَلَكَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ.

أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ الصَّبَّاحِ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعَيْبٌ يَعْنِي ابْنَ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبَانُ بْنُ عَبْدِاللهِ الْبَجَلِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ جَرِيرٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَأَتَى الْخَلَاءَ فَقَضَى الْحَاجَةَ، ثُمَّ قَالَ: يَا جَرِيرُ! هَاتِ طَهُورًا، فَأَتَيْتُهُ بِالْمَاءِ فَاسْتَنْجَى بِالْمَاءِ وَقَالَ بِيَدِهِ فَدَلَكَ بِهَا الْأَرْضَ قَالَ أَبُو عَبْدِالرَّحْمٰنِ: هٰذَا أَشْبَهُ بِالصَّوَابِ مِنْ حَدِيثِ شَرِيكٍ

شكّل الحديثين بالضبط وترجمهما الى الأردية. انكر حكم الاستنجاء بالماء وبالحجارة. لما ذا كان رسول الله ﷺ يدلك يده بالأرض؟ اشرح ماقاله أبو عبدالرحمن بأيضاح وبسط. (ص ۲۹ ـ ج ۱ ـ رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) پانی اور پتھر کے ساتھ استنجاء کرنے کا حکم (۴) آپ ﷺ کے زمین پر ہاتھ رگڑنے کی وجہ (۵) ابوعبدالرحمٰن کے قول کی تشریح۔

جواب...... ❶ احادیث پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب نبی کریم ﷺ قضائے حاجت کے بعد استنجاء سے فارغ ہو جاتے تو اپنا ہاتھ زمین پر مَل (رگڑ) لیتے تھے۔

حضرت جریر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ میں آپ ﷺ کے ساتھ تھا، آپ ﷺ قضائے حاجت کے لئے تشریف لے گئے، قضائے حاجت کے بعد آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اے جریر! پانی لاؤ پس میں آپ ﷺ کی خدمت میں پانی لایا پس آپ ﷺ نے پانی سے استنجاء فرمایا پھر اپنا ہاتھ زمین پر مل لیا (رگڑ لیا)۔

پانی اور پتھر کے ساتھ استنجاء کرنے کا حکم:۔ پانی اور پتھر دونوں چیزوں کے ساتھ استنجاء کرنا احادیث مرفوعہ سے ثابت ہے (**عن انس: کان رسول اللہ ﷺ اذا خرج لحاجته اجیئ انا و غلام معنا اداوة من ماء یعنی یستنجی به. عن عائشة قالت مُرن ازواجکنّ ان یغسلوا اثر البول والغائط فانّ النبیؐ کان یفعله (بخاری و ترمذی)** (حاشیہ)) اور دونوں عمل الگ الگ طور پر مسنون ہیں اور دونوں کو جمع کرنا یعنی اولاً استنجاء بالحجارہ کرنا ثانیاً استنجاء بالماء کرنا یہ بھی مسنون ہے اور احادیث سے ثابت ہے اور ان تینوں کے مسنون ہونے پر اجماع ہے۔

محقق عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جمہور سلف وخلف کا مسلک اور تمام اہل فتویٰ کا متفقہ قول یہ ہے کہ سب سے افضل صورت پانی اور ڈھیلے کو جمع کرنے کی ہے مگر کسی ایک پر اکتفاء کرنے کی صورت میں کونسا عمل افضل ہے؟ اس کے متعلق وہ فرماتے ہیں کہ پانی نجاست کے عین اور اثر دونوں کو زائل کرتا ہے اور ڈھیلہ سے فقط عین نجاست کا ازالہ ہوتا ہے اس کا اثر باقی رہتا ہے۔ اس لئے پانی کا استعمال انفرادی صورت میں افضل ہے۔ (شرح نسائی ج۱ص۹۲)

آپ ﷺ کے زمین پر ہاتھ رگڑنے کی وجہ:۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ استنجاء کے بعد ہاتھ زمین پر رگڑ کر دھوتے تاکہ بدبو ختم ہو جائے اور ہاتھ خوب اچھی طرح پاک وصاف ہو جائے۔

سوال: رائحہ کریہہ میں سے کوئی چیز آپ ﷺ کے ہاتھ مبارک کو نہیں چھوتی تھی، نجاست سے آپ ﷺ کے ہاتھ ملوث نہیں ہوتے تھے پھر آپ ﷺ زمین پر ہاتھ کیوں رگڑتے تھے۔ بذل المجہود میں جواب دیا گیا ہے کہ آپ ﷺ کا یہ فعل تعلیم امت کیلئے تھا کہ جب امت کے لوگ استنجاء کریں گے تو شاید انکا ہاتھ نجاست میں ملوث ہو جائے یا نجاست کا کچھ اثر ان کے ہاتھ میں باقی رہ جائے تو ایسی صورت میں استنجاء کے بعد ہاتھ کو زمین پر رگڑ کر دھولیا جائے اس سے خوب اچھی طرح پاک وصاف ہو جائے گا۔ (شرح نسائی ج۱ص۱۰۰)

ابوعبدالرحمٰن کے قول کی تشریح:۔ ابن الموافق اس کی وضاحت کرتے ہیں کہ نسائی کے اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ حضرت جریر رضی اللہ عنہ کی اسناد سے بیان کی ہوئی حدیث اولیٰ ہے اس حدیث سے جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی سند سے بیان کی گئی ہے جس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ ابراہیم کا اپنے والد سے سماع ثابت نہیں اسی لئے ابوحاتم اور ابوداؤد نے کہا کہ ان کی حدیث جو اپنے والد سے منقول ہے وہ مرسل ہے۔ بہر حال امام نسائی باوجود اس کے کہ حضرات محدثین نے ابان میں کلام کیا ہے روایت ابان کو روایت شریک پر ان وجوہ کی بناء پر ترجیح دے رہے ہیں۔ اس کا جواب علامہ ماردینی رحمہ اللہ نے دیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے کہ حدیث ابان حدیث شریک سے اشبہ بالصواب ہے کیونکہ اس ابان کے بارے میں حافظ ابن حبان نے کہا **کان**

ممن فحش خطاء ہ وانفرد بالمناکیر یعنی یہ انہی لوگوں میں سے تھے جو ازحد غلطی کرتے تھے نیز منکر حدیثوں کی روایت میں وہ منفرد تھے بخلاف شریک قاضی کے کہ وہ روایتِ حدیث میں بہت بلند اور زیادہ قابل تھے اور حافظہ بھی بہت اچھا تھا۔ امام مسلم نے بطورِ استشہاد ان سے روایت تخریج کی ہے لیکن ابان سے کوئی حدیث نہیں لی آگے چل کر کہتے ہیں کہ صریفینی کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کتاب میری نظر سے گزری اس میں ہے **قال الحاکم احتج به مسلم وحدیثه هذا اخرجه ابن حبان فی صحیحه فلانسلم ان حدیث ابان اشبه بالصواب منه ای من حدیث شریك** ،علاوہ اس کے یہ امر ممتنع نہیں کہ ابراہیم کو یہ حدیث دونوں طریق سے پہنچی ہو ایک تو ابوزرعہ کی سند سے دوسرے اپنے والد جریر کی سند سے۔(ایضا)

الشق الثانی ......**باب الوضوء من النوم...... عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يدخل يده في الانا‌ء حتى يفرغ عليها ثلاث مرات: فإنه لايدرى أين باتت يده.** (ص۴۸۔ج۱۔رحمانیہ)

ترجم الحديث المبارك ۔ اذكر مذاهب العلماء في انتقاض الوضوء من النوم ود لائلهم ۔ اذكر كيف ثبتت ترجمة الباب بهذا الحديث؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں(۱) حدیث کا ترجمہ (۲) نیند کی وجہ سے نقضِ وضوء کا حکم مع الدلائل (۳) حدیث سے ترجمۃ الباب کا اثبات۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص اپنی نیند سے بیدار ہو تو نہ داخل کرے اپنا ہاتھ برتن میں یہاں تک کے اس پر تین مرتبہ پانی انڈیل لے اس لئے کہ وہ نہیں جانتا کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گزاری ہے۔

② نیند کی وجہ سے نقضِ وضوء کا حکم مع الدلائل:۔ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ نوم اپنی ذات کے اعتبار سے ناقض للوضوء نہیں ہے بلکہ خروجِ ریح کے احتمال کی وجہ سے ناقض ہے چونکہ خروجِ ریح امرِ باطنی ہے تو اس کے سبب یعنی نیند کو ہی اس کے قائمقام کردیا گیا ہے۔ البتہ کونسی نیند ناقضِ وضو ہے اس میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔اس کا خلاصہ تین اقوال ہیں: ① نوم مطلقاً غیر ناقض ہے یہ مسلک حضرت ابن عمر، حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت شعبہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہے۔ ② نوم مطلقاً ناقض ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر یہ قول حضرت حسن بصری، امام زہری اور امام اوزاعی سے منقول ہے۔ ③ نوم غالب ناقض ہے اور نوم غیر غالب غیر ناقض ہے یہ مسلک ائمہ اربعہ اور جمہور کا ہے اور پھر ائمہ اربعہ کا آپس میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہ کے ہاں نماز کی ہیئت پر نوم ناقضِ وضو نہیں اور جس نوم میں استرخاء مفاصل ہو اور مقعد کا زمین پر تمکن نہ رہے وہ ناقضِ وضو ہے اور امام مالک کے ہاں نومِ ثقیل مطلقاً ناقض ہے اور نومِ خفیف ناقض نہیں اور امام احمد کے ہاں نوم کثیر ناقض ہے اور نوم قلیل ناقض نہیں اور امام شافعی کا مشہور مسلک یہ ہے کہ نوم جلوس کی حالت میں جب کہ تمکن علی الارض باقی ہو ناقض نہیں خواہ قلیل ہو یا کثیر اس کے ماسوا سب ناقض ہے۔

احناف کے دلائل: ① ترمذی کی روایت میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سجدے کی حالت میں سو گئے خراٹے لینے لگے پھر کھڑے ہوئے اور نماز پڑھنی شروع کردی تو حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ سے پوچھا کہ آپ ﷺ تو سو گئے تھے تو پھر آپ ﷺ نے بغیر وضوء کے نماز پڑھی فرمایا **انما الوضوء علی من نام مضطجعًا۔** احناف کہتے ہیں کہ اس حدیث کے پہلے حصے سے پہلے جزء کا اثبات ہوا کہ جو نوم ہیئۃ صلاتیہ پر ہو وہ ناقض وضو نہیں اور دوسرے حصے سے دوسرے جزء کا اثبات ہوا کہ جو نوم مضطجعاً ہو وہ ناقضِ وضوء ہے کیونکہ وہ استرخاءِ مفاصل کا سبب ہے۔ ② **عن ابن عباسؓ**

قال ﷺ ان الوضوء لایجب الاعلی من نام مضطجعا فاذا اضطجع استرخت مفاصله۔ (ابوداؤد) ③عن ابن عباسؓ ان رسول اللہ ﷺ قال لیس علی من نام ساجد اوضوء حتی یضطجع فاذا اضطجع استرخت مفاصله۔ (مسند احمد) ④عن عمرؓ موقوفا انه قال اذا نام احدکم مضطجعا فلیتوضا۔ (موطا مالک)

باقی ائمہ کی دلیل: عن انس کان اصحاب رسول اللہ ﷺ ینامون ثم یقومون فیصلون ولا یتوضؤن۔ (ترمذی)

مالکیہ کہیں گے کہ یہ نوم خفیف تھی اور حنابلہ کہیں گے کہ یہ نوم قلیل تھی اور شوافع کہیں گے کہ ایسی نوم تھی جسمیں مقعد کا تمکن علی الارض باقی تھا۔

جوابات: ① یہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی نیند نوم ہی نہیں تھی بلکہ نعاس تھی اس کا اثر آنکھوں اور سر پر ہوتا تھا دل و دماغ پر اثر نہیں ہوتا تھا جبکہ نوم کا اثر دل و دماغ پر بھی ہوتا ہے۔ ② یہ نوم ایسی نہیں تھی جو استرخاءِ مفاصل کا سبب ہو۔ ③ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما راجح ہے اس میں استرخاءِ مفاصل کو سبب قرار دینا اور معیار بنانا منصوص ہے اور نوم قلیل وکثیر کو معیار اور سبب بنانا منصوص نہیں تو اس کو سبب و معیار بنانا جو منصوص ہو اولیٰ ہے اس کو سبب بنانے سے جو منصوص نہ ہو۔

احادیث بظاہر مختلف ہیں بعض احادیث مطلقاً نقض وضوء پر دال ہیں جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **من نام فلیتوضأ** اور بعض احادیث مطلقاً عدم نقض پر دال ہیں جیسے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **کان اصحاب رسول اللہ ﷺ ینامون ثم یقومون ویصلون ولایتوضؤن** اور بعض احادیث میں تفصیل ہے اور ائمہ کرام مختلف احادیث میں تطبیق دیتے ہیں۔

الحمد للہ حنفی مسلک سب سے واضح، روایات اور مسئلہ نوم کے تمام گوشوں کو جامع ہے، امام مالک رحمہ اللہ مختلف احادیث کو ثقیل وخفیف پر محمول کرتے ہیں، امام احمد رحمہ اللہ مختلف احادیث کو کثیر وقلیل پر محمول کرتے ہوئے تطبیق دیتے ہیں۔ (درس ترمذی ج۱ ص۲۹۴، المسائل والدلائل ص۱۵۹)

③ حدیث سے ترجمۃ الباب کا اثبات:۔ حدیث میں اناء سے مراد وہ برتن ہے جس میں وضوء کیلئے پانی بھرا ہوا ہو اسی لئے بعض روایات میں **فی الاناء** کی جگہ **فی الوضوء** (واؤ کے فتحہ کے ساتھ بمعنی وضوء کا پانی) کے الفاظ ہیں اب مطلب یہ ہوا کہ جب تم میں سے کوئی ایک اپنی نیند سے بیدار ہو اور وضوء کرنا چاہے تو وہ اپنے دونوں ہاتھوں کو وضوء کے پانی میں ڈالنے سے پہلے تین مرتبہ اچھی طرح دھولے۔ پس ان الفاظ کے ساتھ روایت سے ترجمۃ الباب کا اثبات ہو گیا کہ نیند ناقض وضوء ہے اسی لئے تو بیداری کے بعد وضو کا پانی استعمال کرے گا کیونکہ وضو ٹوٹ چکا ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ (سنن ابن ماجه) ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ......عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ قَالَ: خَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَلٰى اَصْحَابِهٖ وَهُمْ يَخْتَصِمُوْنَ فِى الْقَدْرِ فَكَاَنَّمَا يُفْقَأُ فِيْ وَجْهِهٖ حَبُّ الرُّمَّانِ مِنَ الْغَضَبِ فَقَالَ: بِهٰذَا اُمِرْتُمْ اَوْ لِهٰذَا خُلِقْتُمْ؟ تَضْرِبُوْنَ الْقُرْآنَ بَعْضَهٗ بِبَعْضٍ بِهٰذَا هَلَكَتِ الْاُمَمُ قَبْلَكُمْ قَالَ: فَقَالَ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ عَمْرٍو وَ مَاغَبِطْتُ نَفْسِيْ بِمَجْلِسٍ تَخَلَّفْتُ فِيْهِ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ مَاغَبِطْتُ نَفْسِيْ بِذٰلِكَ الْمَجْلِسِ وَتَخَلُّفِيْ عَنْهُ۔ (ص۹۔قدیمی)

اذکر الفرق بین القضاء والقدر۔ ماحکم منکر القدر؟ اعرب الحدیث المبارك واشرحه واذکر لماذا غضب رسول اللہ ﷺ؟ مامعنی قول عبداللہ بن عمروؓ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) قضاء وقدر میں فرق (۲) منکرِ قدر کا حکم (۳) حدیث کی تشریح (۴) آپ ﷺ کے غصہ کی وجہ (۵) عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کے قول کا معنی۔

جواب ...... قضاء وقدر میں فرق:۔ قدر کا لغوی معنی اندازہ کرنا اور قضاء کا لغوی معنی فیصلہ کرنا ہے اور اصطلاح میں اللہ

تعالیٰ کے حکم کلی اجمالی ازلی کو قضاء کہتے ہیں اور اس حکم کی جزئیات وتفصیلات کو قدر کہتے ہیں اور بعض حضرات نے دونوں کو مترادف کہا ہے۔ حضرت مولانا نانوتوی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ معاملہ اسکے برعکس ہے احکام اجمالیہ کا علم قدر ہے اور احکام تفصیلیہ کا علم قضاء ہے۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قضاء وقدر دونوں آپس میں لازم وملزوم ہیں اس لئے کہ قدر بمنزل بنیاد کے ہے اور قضاء بمنزل عمارت کے ہے اور امام راغب فرماتے ہیں کہ قضاء قدر سے خاص ہے اور قدر قضاء سے عام ہے اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ قدر اس نقشے کا نام ہے جو مصور کے ذہن میں اولاً ہوتا ہے اور قضاء اس صورت خارجیہ کا نام ہے جو مصور خارج میں تیار کرتا ہے۔

قضاء وقدر کی مثال ایسی ہی ہے جس طرح ایک انجینئر یا معمار مکان بنانے سے پہلے اس کا ایک نقشہ اور خاکہ اپنے ذہن میں تیار کرتا ہے پھر اس نقشہ کو کسی کاغذ پر بناتا ہے پھر اسی کے مطابق خارج میں مکان تیار کرتا ہے اسی طرح خالق کائنات نے اس کائنات کے وجود سے قبل اپنے علم ازلی میں اور پھر لوح محفوظ میں ایک نقشہ قائم فرمایا ہے پھر اسی کے مطابق کائنات میں مختلف انواع وقوع پذیر ہوتے رہتے ہیں تو تقدیر کی بنیاد علم باری اور قدرت باری پر ہے اور انکار تقدیر سے ان دونوں کا انکار لازم آئے گا اور اللہ کی طرف جہل وعجز کی نسبت لازم آئے گی۔ (تکمیل الحاجہ ص ۱۹۰)

منکر قدر کا حکم:۔ تقدیر پر ایمان لانا اسلام کا بنیادی وقطعی عقیدہ ہے اور اسکے بغیر ایمان مکمل نہیں ہوسکتا کیونکہ انکار تقدیر کی صورت میں علم باری اور قدرت باری کی نفی لازم آئیگی جو کہ اللہ تعالیٰ کے عجز وجہل کو مستلزم ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف جہل وعجز کی نسبت کرنا کفر ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ منکر قدر کافر ہے اور جو فرقے بتاویل تقدیر کا انکار کرتے ہیں وہ فاسق ہیں۔ (معارف القرآن ج ۸ ص ۲۳۸)

حدیث پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

حدیث کی تشریح:۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کہتے تھے کہ اگر سب کچھ نوشتۂ تقدیر کے مطابق وقوع پذیر ہوتا ہے اور ساری چیزیں تقدیر الٰہی کے تابع ہیں تو پھر کسی عمل پر ثواب اور کسی عمل پر عقاب کیوں ہوتا ہے؟ اور بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم یہ کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی مصلحت سے کچھ لوگوں کو جنت کے لئے اور کچھ لوگوں کو دوزخ کے لئے بنا رکھا ہے اس میں کیا راز ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی کے علم میں ہے بعض حضرات بولے کہ ثواب، عقاب، جنت وجہنم، نیک بختی وبدبختی کا معاملہ اگرچہ فیصلہ خداوندی او رتقدیر الٰہی سے تعلق رکھتا ہے مگر بندوں کو کچھ اختیارات بھی ملے ہیں جس سے وہ نیکی وبدی دونوں کرنے پر من وجہ قادر ہے اس پر دوسرے نے کہا اچھا بتاؤ وہ اختیارات کس نوعیت کے ہیں اس اختیار وکسب کو کس نے ایجاد کیا ہے اور کہاں سے آئے۔

الغرض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں اسطرح کی گفتگو چل رہی تھی اور انداز گفتگو بحث ومباحثہ کا تھا کہ اسی دوران اچانک رسول اللہ تشریف لے آئے اور یہ منظر دیکھ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نہایت سخت ناراض اور شدید غضبناک ہوگئے اور رخ انور نہایت سرخ ہوگیا راوی کہتے ہیں کہ ایسا محسوس ہوتا تھا کہ انار آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرے پر نچوڑ دیا گیا ہے۔ اس سے مقصود شدت غضب کو بتلانا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا میں اسی لئے مبعوث کیا گیا ہوں کیا اللہ نے تمہیں اسی لئے پیدا کیا ہے کہ تم لایعنی اور بے ضرورت چیزوں میں پڑو اور غیر متعلق چیزوں کی کھود کرید کرو مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نہ تمہیں اس پر مامور کیا ہے کہ تم اس میں پڑو اور نہ مجھے اس لئے مبعوث کیا ہے کہ تقدیر کے مسائل کی کھیتیوں کو سلجھاؤں بلکہ تمہاری تخلیق کا مقصد صرف اور صرف اوامر الٰہی کی بجا آوری اور منہیات خداوندی سے اجتناب ہے لہٰذا تم صرف اسی میں لگے رہو اور میری بعثت کا مقصد صرف اللہ کے احکام کو تم تک پہنچانا ہے قدر وقضاء کے مسئلے میں غور وفکر کرنا اور عقلی گھوڑے دوڑانا نہیں ہے تو پھر آخر تم اس مسئلہ میں الجھ کر عاقبت کو کیوں خراب کرتے ہو یاد رکھو اسی میں بحث ومباحثہ کی وجہ سے سابقہ امتیں ہلاک ہوئی ہیں پھر بھی تم اس میں پڑتے ہو تقدیر تو ایک راز ہے جو کسی بھی مخلوق پر ظاہر نہیں کیا گیا

لہٰذا تم تقدیر کے علم وحقائق کو اللہ تعالیٰ ہی کے سپرد کرو اور جو سامنے آئے اس پر راضی و مطمئن رہو۔ (تکمیل الحاجہ ص ۲۳۲)

آپ ﷺ کے غصہ کی وجہ:۔ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تقدیر کے متعلق گفتگو اور بحث ومباحثہ کر رہے تھے اور یہ گفتگو ایسی تھی جس کا نہ دنیا میں کوئی فائدہ تھا اور نہ آخرت میں اس کے متعلق کوئی سوال و جواب ہونا تھا محض لایعنی اور غیر متعلق چیز کے متعلق بحث ومباحثہ کی وجہ سے آپ ﷺ غضبناک ہوئے۔

عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کے قول کا معنی:۔ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں آپ ﷺ کے ساتھ جن مجالس میں شرکت نہ کر سکا مجھے ان مجالس کے ترک پر شدید افسوس ہوا مگر اس مجلس میں شریک نہ ہونے پر مجھے کوئی افسوس نہ ہوا کیونکہ اس مجلس کے حاضرین پر آپ ﷺ نے شدید غصہ کا اظہار فرمایا تھا۔

الشق الثانی ......عن عمرو بن دینار سمع طاؤسا یقول: سمعت ابا هریرة یخبر عن النبی ﷺ: احتج آدم و موسیٰ، فقال له موسیٰ: یا آدم أنت ابونا خیبتنا و اخرجتنا من الجنة بذنبك فقال له آدم: یا موسیٰ اصطفاك الله بكلامه و خط لك التوراة بیده أتلومنی علی امر قدره الله علیّ قبل أن یخلقنی باربعین سنة؟ فحج آدم موسیٰ فحج آدم موسیٰ فحج آدم موسیٰ ثلاثا۔ (ص۹۔قدیمی)

ترجم الحدیث واشرحه۔ انكر متی وقعت هٰذه المحاجة۔ وهل یجوز التمسك بالقدر؟ فلماذا تمسك به آدم

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث کی تشریح (۳) محاجہ کا وقت (۴) تقدیر سے استدلال کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عمرو بن دینار سے منقول ہے کہ انہوں نے حضرت طاؤس سے فرماتے ہوئے سنا وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سنا کہ وہ نبی کریم ﷺ کی جانب سے خبر دے رہے تھے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مابین بحث ومباحثہ ہوا چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت آدم علیہ السلام سے کہا اے آدم! تم ہمارے باپ ہو تم نے ہی ہمیں ذلیل کیا اور جنت سے اپنے جرم کی پاداش میں ہمیں نکلوا دیا؟ حضرت آدم علیہ السلام نے فرمایا کہ اے موسیٰ اللہ تعالیٰ نے تم کو اپنی ہم کلامی کے لئے منتخب کیا اور تمہارے لئے تورات کو اپنے دستِ مبارک سے لکھا تو کیا تم مجھے اس بات پر ملامت کرتے ہو جسے اللہ تعالیٰ نے میری پیدائش سے چالیس سال قبل مقدر فرمایا تھا چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام موسیٰ علیہ السلام سے جیت گئے، آپ ﷺ نے اس کلمہ کو تین مرتبہ فرمایا۔

حدیث کی تشریح:۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے درمیان ایک مکالمہ ومناظرہ ہوا اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت آدم علیہ السلام کو اکلِ شجرہ ممنوعہ پر ملامت کرنی چاہی اور کہا کہ آپ ہی ہمارے جدِ امجد ہیں جنہوں نے درخت کھا کر ہمیں نقصان وخسارہ میں ڈالا اور ہمیں ذلیل ورسوا کیا اور اپنے جرم کی پاداش میں ہمیں جنت سے نکلوایا، تو اسکے جواب میں حضرت آدم علیہ السلام نے فرمایا کہ اے موسیٰ کیا تم ہی وہ نبی ہو جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنی ہم کلامی کا شرف عطا کیا، نبوت ورسالت عطا کی تم پر تورات نازل کی؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ جی ہاں، آدم علیہ السلام نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے میری تخلیق سے چالیس سال قبل تقدیر میں لکھ دیا تھا وَعَصٰی اٰدَمُ رَبَّهٗ فَغَوٰی کہ آدم سے یہ غلطی سرزد ہوگی تو جب یہ سب کچھ لکھا جا چکا تھا تو تم اس پر مجھے ملامت کیوں کرتے ہو؟ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ اس جواب کے ذریعہ حضرت آدم علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام پر غالب آگئے۔

محاجہ کا وقت:۔ اس میں متعدد اقوال ہیں ① یہ مناظرہ عالم ارواح میں ہوا ② لیلۃ المعراج میں جب تمام انبیاء علیہم السلام بیت

المقدس میں جمع ہوئے وہاں یہ مناظرہ ہوا۔ راجح یہی ہے ③ یہ مناظرہ عالم آخرت میں ہوگا۔

پہلا اعتراض: حضرت آدم وموسی علیہما السلام کے درمیان طویل مدت کا فاصلہ ہے پھران کے درمیان مناظرہ کیسے ہوا؟

اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔ ① حضرت آدم وموسی علیہما السلام کا مناظرہ عالم ارواح میں ہوا جو عند ربهما سے معلوم ہوتا ہے۔ ② ممکن ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حیات میں ان کی روح کھینچ دی گئی ہو اور وہاں مناظرہ ہوا ہو۔

دوسرا اعتراض: ماقبل والی حدیث میں تقدیر لکھے جانے کی مقدار پچاس ہزار سال پہلے ہے اور اس حدیث میں ہے کہ آدم علیہ السلام کی پیدائش سے چالیس سال قبل تقدیر لکھی گئی تو دونوں احادیث میں تعارض ہے۔

جواب: اجمالاً تقدیر پچاس ہزار سال پہلے لکھی گئی ہے پھر اس کو دوبارہ نقل کیا گیا حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش سے چالیس سال پہلے۔ پھر ہر شخص کی تقدیر اس کی روح پھونکنے سے چالیس دن پہلے لکھ دی جاتی ہے۔

تقدیر سے استدلال کی وضاحت:۔ بظاہر اس حدیث سے جبریہ کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے معاصی کے عذر میں تقدیر کو پیش کیا، اس طرح تو ہر عاصی وکافر اپنی معصیت وکفر پر ملامت سے بچنے کیلئے تقدیر کو بطور عذر پیش کرسکتا ہے؟

علماء نے اس کے متعدد جوابات دیئے ہیں: ① عالم کی دو قسمیں ہیں (۱) عالم تکلیف (۲) عالم ارواح۔ حضرت آدم علیہ السلام نے تقدیر پر سہارا عالم ارواح میں لیا اس دنیا میں تقدیر پر سہارا لینا جائز نہیں عالم ارواح میں جائز ہے۔ ② حضرت آدم علیہ السلام کی نبوت سے پہلے کا واقعہ ہے کیونکہ معصیت عصمت کے منافی ہے۔ ③ معصیت پر تقدیر کا سہارا لینا یہ توبہ کی قبولیت کے بعد ہوا اور توبہ کی قبولیت کے بعد یہ جائز ہے۔ ④ حضرت آدم علیہ السلام نے معصیت پر تقدیر پیش نہیں کی بلکہ موسیٰ علیہ السلام کو خاموش کرانے کیلئے الزامی طور پر تقدیر کو پیش کیا۔ ⑤ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت آدم علیہ السلام کو ملامت کرنا ان مصائب کی وجہ سے تھا جو ان کی اولاد پر آئے اور حضرت آدم علیہ السلام کا تقدیر پیش کرنا انہی مصائب پر تسلی دینے کیلئے تھا کہ بیٹا تقدیر میں جو کچھ لکھا ہے وہ ہوکر رہے گا، گویا تسلی علی المصائب ہے اعتذار عن المصائب نہیں۔ (تلخیص از انعامات المنعم ج ۲ ص ۵۸۴)

﴿السوال الثالث﴾ (الشمائل) ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ......عن انس بن مالك قال شهدنا ابنة لرسول الله ﷺ ورسول الله جالس على القبر فرأيت عينيه تدمعان فقال: افيكم رجل لم يقارف الليلة؟ قال ابو طلحة انا۔ قال: انزل فنزل في قبرها۔

ترجم الحديث الشريف الى الاردية۔ من هي تلك البنت ؟ وماهي المعاني ذكرها الشارحون لقوله ﷺ افيكم رجل لم يقارف الليلة؟ وكيف نزل ابوطلحة في قبرها مع انه ليس من المحارم؟ واذكر تحقيق مسالة: هل يجوز نزول الاجانب في قبر المرأة مع وجود المحارم؟ (ص ۲۲۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) بنت رسول ﷺ کی تعیین (۳) **افيكم رجل لم يقارف الليلة** کا معنی (۴) حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ (اجنبی) کے قبر میں اترنے کا مسئلہ۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کی صاحبزادی کی تدفین میں حاضر ہوئے اس حال میں کہ رسول اللہ ﷺ اس کی قبر پر بیٹھے ہوئے تھے پس میں نے دیکھا کہ آپ کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تم میں ایسا شخص موجود ہے جس نے رات کو مباشرت نہ کی ہو؟ حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ میں حاضر ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ قبر میں اترو چنانچہ وہ صاحبزادی کی قبر میں اترے۔

بنت رسول ﷺ کی تعیین:۔ بعض حضرات نے کہا کہ بنت رسول ﷺ سے مراد حضرت رقیہ رضی اللہ عنہا ہیں مگر یہ ان کا وہم ہے اسلئے کہ

ان کی تدفین اس وقت ہوئی تھی جب حضور ﷺ جنگ بدر میں شریک تھے۔صحیح وراجح قول کے مطابق اس سے مراد حضرت ام کلثوم رضی اللہ عنہا ہیں، امام واقدی اور ابنِ سعدؒ کی روایات سے اس کی تائید ہوتی ہے اور حافظ ابنِ حجرؒ نے جزم ویقین کے ساتھ اس کو متعین کیا ہے۔(حاشیہ)

افیکم رجل لم یقارف اللیلة کا معنی:۔ اس کے متعدد معانی بیان کئے گئے ہیں:① وہ آدمی جو آج رات بیوی کے قریب نہ گیا ہو یعنی مباشرت نہ کی ہو ② وہ آدمی جس نے آج رات کوئی گناہ نہ کیا ہو ③ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ **لم یقارف** تصحیف ہے اصل لفظ **لم یقاول** ہے یعنی وہ آدمی جس نے آج رات بات نہ کی ہو کیونکہ عشاء کے بعد بات کرنا ناپسند تھا۔ان میں سے سب سے مشہور پہلا معنی ہے۔

حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ (اجنبی) کے قبر میں اترنے کا مسئلہ:۔ اشکال ہوتا ہے کہ محارم کی موجودگی میں حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ قبر میں کیوں اُترے جبکہ حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ اجنبی ونامحرم تھے۔ جواب ① اجنبی ونامحرم کا قبر میں اترنا بالکل ممنوع وحرام نہیں ہے بلکہ محرم کیلئے قبر میں اُترنے کا حکم استحبابی ہے، وجوبی نہیں ہے اور رسول اللہ ﷺ کے ارشاد **لم یقارف اللیلة** سے مقصود شاید حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو تنبیہ تھی تو اس عذر کی وجہ سے ترکِ استحباب پر کوئی اشکال نہیں ہے۔ ② ممکن ہے کہ محارم میں کوئی اور عذر ہو جس کی وجہ سے حضور ﷺ نے اجنبی کو قبر میں اُترنے کا حکم دیا۔ ③ ممکن ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے محض بیانِ جواز کیلئے حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کو قبر میں اترنے کا حکم دیا ہو تا کہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ محرم کے قبر میں اُترنے کا حکم استحبابی ہے وجوبی نہیں ہے۔(حاشیہ)

الشق الثانی ......**کان رسول الله ﷺ دائم البشر، سهل الخلق، لین الجانب، لیس بفظ ولا غلیظ ولا صخاب ولا فحاش، ولاعیاب، ولا مشاح، یتغافل عمالا یشتهي ولایؤیس منه ولایجیب فیه قدترك نفسه من ثلاث، المراء والاکبار ومالایعنیه۔** (ص۲۴۔قدیمی)(خصائل نبوی ص۲۱۳)

اذکر تحقیق الکلمات المخطوطة لغةً وصرفًا۔ ترجم الحدیث ۔ مامعنی قوله "ولایؤیس منه"۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) **ولایؤیس منه** کا مطلب۔

جواب ...... ① **کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔** "**البِشْر**" صیغہ واحد بحث اسم بمعنی چہرہ کی رونق، مصدر از ضرب وسمع بمعنی خوش ہونا۔ "**لَیِّن**" صیغہ واحد بحث اسم اور اس کی جمع **لیّنون** اور **الیناء** ہے بمعنی نرم۔

"**سَهْل**" صیغہ واحد بحث اسم بمعنی نرم، مصدر از کرم بمعنی نرم ہونا۔ "**بفَظٍ**" صیغہ واحد بحث مصدر بمعنی بدخلق اور سخت کلام۔

"**غلیظ**" صیغہ واحد بحث صفت مشبہ بمعنی سخت اور تندخو **غلظا** مصدر از باب نصر، ضرب، کرم بمعنی گاڑھا ہونا۔

"**صخاب**" صیغہ واحد بحث اسم مبالغہ بمعنی چلانے والا از باب سمع بمعنی چیخنا، شور مچانا۔

"**فحاش**" صیغہ واحد بحث اسم مبالغہ بمعنی قبیح، بدخلق از باب کرم بمعنی برا ہونا۔

"**مشاح**" صیغہ واحد بحث اسم فاعل بمعنی بخیل۔از باب نصر ومفاعلہ بمعنی بخل کرنا۔

"**لایؤیس**" صیغہ واحد بحث نفی مضارع معلوم از باب افعال مجرد از باب سمع بمعنی نا اُمید ہونا۔

"**المراء**" صیغہ واحد بحث اسم مبالغہ بمعنی جھگڑا کرنے والا از باب کرم بمعنی کڑوا ہونا، تلخ ہونا۔

"**الاکبار**" مصدر باب افعال بمعنی اپنے آپ کو بیٹھنے اور چلنے میں بڑا سمجھنا۔

حدیث کا ترجمہ:۔ آپ ﷺ ہمیشہ خندہ پیشانی اور خوش خلقی کے ساتھ متصف رہتے تھے۔یعنی چہرہ انور پر تبسم اور بشاشت کا اثر نمایاں ہوتا تھا۔آپ ﷺ نرم مزاج تھے یعنی کسی بات میں لوگوں کو آپ ﷺ کی موافقت کی ضرورت ہوتی تھی تو آپ

سہولت سے موافق ہو جاتے تھے۔ نہ آپ ﷺ سخت گو تھے اور نہ سخت دل تھے۔ نہ آپ ﷺ چلا کر بولتے تھے نہ فحش گوئی اور بد کلامی فرماتے تھے۔ نہ عیب گیر تھے کہ دوسروں کے عیوب پکڑیں۔ نہ زیادہ مبالغہ سے تعریف کرنے والے نہ زیادہ مذاق کرنے والے، نہ بخیل۔ آپ ﷺ ناپسند بات سے اعراض فرماتے تھے یعنی ادھر التفات نہ فرماتے گویا سنی ہی نہیں۔ دوسرے کی کوئی خواہش اگر آپ ﷺ کو پسند نہ آتی تو اس کو مایوس بھی نہ فرماتے تھے اور اس کا وعدہ بھی نہ فرماتے تھے۔ آپ ﷺ نے تین باتوں سے اپنے آپ ﷺ کو بالکل علیحدہ فرما رکھا تھا جھگڑے سے، تکبر سے اور بیکار بات سے۔

۳ **ولایؤیس منه کا مطلب:۔** اگر کسی شخص کی کوئی بات یا خواہش پسند نہ آتی تھی تو آنحضرت ﷺ اسے مایوس نہ کرتے تھے، یعنی اس کے سامنے اس کی ناپسندیدگی کو بیان کر کے اسے مایوس ورنجیدہ نہ کرتے تھے۔

﴿الورقة الاولى: السنن مع الشمائل﴾

﴿السوال الاوّل﴾ (سنن النسائی) ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل ...... **أخبرنا هناد بن السری عن وکیع عن الأعمش قال سمعت مجاهدًا یحدث عن طاوس عن ابن عباس قال: مررسول اللهﷺعلی قبرین، فقال انهما یعذبان وما یعذبان فی کبیر، أماهذا فکان لایستنزه من بوله، واماهذا فانه کان یمشی بالنمیمة ثم دعا بعسیب رطب فشقه باثنین فغرس علی هذاواحدًا وعلی هذا واحدًا ثم قال لعله یخفف عنهما مالم ییبسا، خالفه منصور رواه عن مجاهد عن ابن عباس ولم یذکر طاؤسا۔** (ص۲۴۔ج۱۔رحمانیہ) **ترجم الحدیث و اشرح معنی قوله:"انهما یعذبان وما یعذبان فی کبیر" حسب أقوال الشارحین۔ هل غرس العسیب ینفع لجمیع أصحاب القبور وهل یمکن لنا ان ننتفع هذه السنة الیوم؟ ماهو حکم وضع باقات الزهور علی القبور کما اعتاد الناس الیوم؟ اشرح غرض النسائی من قوله:خالفه منصورالخ، وهل لأحد الطریقین مزیة علی الآخر؟۔**

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) مذکورہ جملہ کا مطلب (۳) درخت کی ٹہنی کی منفعت (۴) قبر پر پھولوں کی پتیاں پھینکنے کا حکم (۵) **خالفه منصور** سے غرض مصنف۔

جواب ...... ۱ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابن عباس ؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا دو قبروں پر گزر ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان قبر والوں کو عذاب ہو رہا ہے اور ان کو کسی بڑے گناہ کی وجہ سے عذاب نہیں ہو رہا، پس یہ شخص اپنے پیشاب (کے چھینٹوں) سے نہیں بچتا تھا، اور یہ شخص چغل خوری کرتا تھا پھر آپ ﷺ نے تر ٹہنی منگوائی اور اسے دو حصوں میں پھاڑا پھر ایک ٹہنی کو اس قبر پہ اور ایک ٹہنی کو اس (دوسری) قبر پر گاڑ دیا پھر فرمایا کہ شاید ان ٹہنیوں کے خشک ہونے تک ان کے عذاب میں تخفیف ہو جائے۔

۲ **ما یعذبان فی کبیر کا مطلب:۔** سوال یہ ہوتا ہے کہ نمیمہ یعنی چغلی کبیرہ گناہوں میں سے ہے اور حرام ہے پھر آپ نے کیسے ارشاد فرمایا کہ **مایعذبان فی کبیر** کہ یہ کبیرہ گناہ کی وجہ سے عذاب نہیں دیئے جا رہے حالانکہ یہ کبیرہ گناہ ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ کے ارشاد کا یہ مطلب نہیں کہ یہ کبیرہ گناہ نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ اسے کبیرہ گناہ نہیں سمجھتے تھے۔

نیز دوسرا جواب یہ ہے کہ کبیر بمعنی گراں شاق ومشکل ہے کہ وہ اسے اپنی طبیعت پر شاق اور گراں سمجھتے تھے اور اس سے بچنے کو گراں اور مشکل سمجھتے تھے حالانکہ اس سے بچنا کوئی مشکل اور گراں نہیں تھا۔

۳ **درخت کی ٹہنی کی منفعت:۔** ان دو قبروں کے تخفیف عذاب کا سبب کیا ہے اس میں شارحین کے متعدد اقوال ہیں ① علامہ

مازری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ آپ ﷺ کو وحی کے ذریعہ یہ بات بتلادی گئی ہو کہ ان دونوں سے اس مدت تک عذاب کی تخفیف رہے گی ② امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ان کیلئے اتنی مدت تک کیلئے شفاعت کی ہوگی جو قبول ہوگئی ③ علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تخفیف عذاب میں تر و تازہ شاخ کی کوئی خصوصیت نہیں ہے اور نہ اس میں ایسی کوئی خاص صفت ہے جو خشک شاخ میں نہیں ہے بلکہ یہ آپ ﷺ کی دعا کا اثر تھا جو آپ نے اسکے تر و تازہ رہنے تک فرمائی ہوگی ④ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شاخ میں دفع عذاب کی خاصیت تھی مگر یہ خاصیت آپ ﷺ کے دست مبارک کی برکت سے حاصل ہوئی تھی۔ (شرح نسائی ج ا ص ۶۵)

الغرض تخفیف عذاب میں اس شاخ کی کوئی خصوصیت نہیں ہے بلکہ یہ آپ ﷺ کے دست مبارک یا آپ کی سفارش و دعا کا اثر تھا لہٰذا آج کل اس عمل سے نفع حاصل کرنا درست نہیں ہے۔

قبر پر پھولوں کی پتیاں پھینکنے کا حکم:۔ علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی بناء پر لوگوں نے قبر پر شاخ وغیرہ رکھ دینے کا جو طریقہ اختیار کیا ہے وہ بالکل ناپسندیدہ اور شریعت کی مرضی کے خلاف ہے کیونکہ ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ بذاتہ شاخ میں تخفیف عذاب کی کوئی خصوصیت نہیں ہے اور حضرت انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی رائے ہے۔

لہٰذا قبروں پر شاخیں گاڑنا اور پھولوں کی پتیاں وغیرہ پھینکنا امر منکر و بدعت ہے۔ (ایضاً)

خالفه منصور سے غرض مصنف:۔ اس عبارت سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی غرض اس حدیث کی سند کے متعلق بحث کرنا ہے کہ مجاہد کے دو شاگرد ہیں، اعمش اور منصور۔ دونوں کی سند میں فرق ہے، اعمش اس حدیث کی سند میں مجاہد اور ابن عباس کے درمیان طاؤس کا واسطہ ذکر کرتے ہیں اور منصور اعمش کی مخالفت کرتے ہوئے مجاہد اور ابن عباس کے درمیان کوئی واسطہ ذکر نہیں کرتے گویا اعمش کی سند کے مطابق مجاہد اور حضور ﷺ کے درمیان دو واسطے ہیں اور منصور کی سند کے مطابق مجاہد اور رسول اللہ ﷺ میں صرف صحابی کا ایک واسطہ ہے مگر یہ کوئی ایسی مخالفت نہیں ہے جس سے صحت روایت میں نقصان ہو کیونکہ ممکن ہے کہ مجاہد نے یہ حدیث پہلے بواسطہ طاؤس سنی ہو پھر بعد میں بلا واسطہ سنی ہو۔ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ ابن حبان نے دونوں طریق کی صحت کو تسلیم کیا ہے۔ (ایضاً)

الشق الثانی ......أخبرنا محمد بن المثنى بن يحيى بن سعيد عن سفيان، قال أخبرني أبوروق عن ابراهيم التيمي عن عائشة أن النبي ﷺ كان يقبل بعض أزواجه ثم يصلي ولايتوضأ، قال أبوعبدالرحمن: ليس في هذاالباب حديث أحسن من هذاالحديث وان كان مرسلا، وقد روى هذاالحديث الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة، قال يحيى القطان، حديث حبيب عن عروة عن عائشة هذا وحديث حبيب عن عروة عن عائشة: تصلي وان قطر الدم على الحصير، لاشيئ۔ (ص ۴۹۔ ج ا۔ رحمانیہ)

انكرحكم الوضوء من القبلة ومن مس النساء. ترجم الحديث وانكر اسم أبي روق، و اسم والد ابراهيم التيمي. اشرح قول أبي عبدالرحمن وماهو الغرض منه؟ واكتب الرد عليه ان كان فيه مؤاخذات.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عورت کے بوسہ اور چھونے کی وجہ سے وضو کا حکم (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) ابوروق اور ابراہیم تیمی کے والد کا نام (۴) ابوعبدالرحمٰن کے قول کی تشریح مع الرد۔

جواب ...... ① **عورت کے بوسہ اور چھونے کی وجہ سے وضو کا حکم:۔** امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک مس مرءۃ مطلقاً ناقض للوضوء نہیں ہے اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک مس مرءۃ ناقض للوضوء ہے۔ البتہ تفصیل میں اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقاً ناقض وضو ہے خواہ وہ عورت صغیرہ ہو یا کبیرہ ہو، محرم ہو یا غیر محرم ہو، شہوت کے ساتھ ہو یا بغیر شہوت کے ہو۔ البتہ

مس بلا حائل شرط ہے اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک تین شرائط ہیں، عورت کبیرہ ہو صغیرہ نہ ہو، اجنبیہ ہو محرمہ نہ ہو، مس شہوت کے ساتھ ہو بغیر شہوت نہ ہو۔ (درس ترمذی ج اص ۳۰۹)

مذکورہ مسئلہ میں اختلاف کی بنیاد آیت کریمہ میں واقع **لمستم النساء** کا لفظ اور اس کا معنٰی ہے کہ یہاں **لامستم** (باب مفاعلہ سے) ہے یا **لمستم** (مجرد سے) ہے اور اس کا معنٰی چھونا ہے یا جماع ہے۔ باقی اسکی تفصیل مابعد میں آرہی ہے۔

احناف کے دلائل: ① حدیث الباب ہے جس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ نے اپنی بیویوں میں سے کسی ایک کا بوسہ لیا پھر نماز کیلئے تشریف لے گئے اور وضو نہیں فرمایا معلوم ہوا کہ مسِ مرءۃ ناقض للوضوء نہیں ہے۔ ② حضرت عائشہ کی حدیث ہے جس میں وہ یہ بیان فرماتی ہیں کہ میں آپ ﷺ کے سامنے سوئی ہوئی تھی اور آپ ﷺ نماز پڑھ رہے تھے تو جب آپ ﷺ سجدہ میں جانے لگتے تو میرے پیروں پر ہاتھ مارتے تو میں اپنے پاؤں کو اکٹھا کر لیتی اور جب آپ ﷺ سجدہ کر لیتے تو پھر میں پیر پھیلا دیتی تو اس سے بھی معلوم ہوا کہ مس مرءۃ ناقض للوضوء نہیں ہے۔ اس مضمون کی متعدد احادیث حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل قرآن کی آیت **اولمستم النساء فلم تجدوا ماۓ الخ** میں **لمستم** والی قرأت ہے اور لمس سے حقیقی معنٰی (چھونا) مراد ہے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہی تفسیر مروی ہے لہٰذا مس مرءۃ ناقض للوضوء ہے۔

احناف کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہاں ملامست کا معنٰی جماع ہے حضرت ابن عباس، حضرت علی اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم نے یہی تفسیر کی ہے اور یہ تفسیر کئی وجوہ سے راجح ہے۔ ① اس تفسیر پر تیمم للجنابۃ کا حکم آیت سے ثابت ہوگا اور آیت جامع للاحکام ہوگی بخلاف پہلی تفسیر کے کہ اس سے یہ حکم ثابت نہیں ہوتا۔ ② ملامست باب مفاعلہ سے ہے جو کہ طرفین کی مشارکت چاہتا ہے جو جماع میں پائی جاتی ہے۔ ③ آپ ﷺ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کے لئے فہم قرآن کی دعا فرمائی تھی لہٰذا ان کی تفسیر راجح ہے۔

نیز ان کا استدلال حضرت ابن مسعود و ابن عمر رضی اللہ عنہم کے موقوف آثار سے بھی ہے **قال ابن مسعود القبلة من اللمس وفيها الوضو وقال ابن عمر من قبل امرأته او جسّها بيده فعليه الوضو.**

حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ مرفوع وصحیح احادیث کے مقابلہ میں یہ موقوف آثار مرجوح ہیں۔ (المسائل والدلائل ص ۱۶۳)

② حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ بوسہ لیتے تھے اپنی بعض ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کا پھر نماز پڑھتے تھے اور وضو نہیں کرتے تھے۔

③ ابوروق اور ابراہیم تیمی کے والد کا نام:۔ ابوروق کا نام عطیہ اور ابراہیم تیمی کے والد کا نام یزید بن شریک تیمی ہے۔

④ ابوعبدالرحمٰن کے قول کی تشریح مع الرد:۔ چونکہ یہ حدیث اس مسئلہ میں حنفیہ کی دلیل ہے اسلئے ابوعبدالرحمٰن اس حدیث پر اعتراض کر رہے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے کیونکہ ابراہیم تیمی کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثابت نہیں ہے اور حدیث مرسل حجت نہیں ہے۔

نیز اس حدیث کے دوسرے طریق کو ضعیف قرار دینا ہے کیونکہ اس میں اگر عروہ سے مراد عروہ بن زبیر ہیں تو حبیب کا سماع ان سے ثابت نہیں ہے اور اگر عروہ سے مراد عروہ مزنی ہیں تو پھر عروہ کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثابت نہیں ہے۔

احناف کی طرف سے جواب ① ہمارے اور جمہور کے نزدیک ثقہ راوی کی حدیث مرسل حجت ہے۔ ② حضرت عائشہ کی یہ حدیث مختلف طرق سے مروی ہے طریق مرسل سے بھی روایت کی گئی ہے اور موصول سے بھی اور کبار تابعین کی حدیث مرسل تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی حجت ہے جبکہ دوسرے طریق سے بھی بطریق مرفوع وارد ہوئی ہو یا کسی صحابی کا قول اس حدیث مرسل کے موافق ہو یا کسی فقیہ نے اس پر عمل کیا ہو اس کی تصریح علامہ ماردینی رحمہ اللہ نے بیہقی سے نقل کرتے ہوئے کی ہے تو یہاں بھی

حدیث باب کا معاملہ بالکل اسی طرح ہے۔ ③دار قطنی نے کہا ہے کہ اس حدیث کو معاویہ بن ہشام نے ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے وہ ابو روق سے وہ ابراہیم تیمی سے وہ اپنے باپ یزید بن شریک تیمی سے انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے اور اسناد کو متصل کر دیا ہے اور سب راوی ثقہ ہیں۔ اب تو انقطاع کا اعتراض بھی دور ہو گیا نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث سوائے ابراہیم تیمی کے اور بھی طرق متعددہ سے مروی ہے چنانچہ ابو بکر بزار نے اپنی مسند میں اسکی اسمٰعیل بن یعقوب بن صبیح سے وہ محمد بن موسیٰ بن اعین سے وہ انکے والد موسیٰ سے وہ عبدالکریم جزری سے وہ عطاء سے وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں **ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقبل بعض نسائہٖ ولایتوضا** اس حدیث کے سب رجال ثقہ ہیں۔ حافظ عبدالحق اشبیلی نے اس کو بزار کے طریق سے روایت کرنے کے بعد فرمایا **لااعلم لہٗ علۃ توجب ترکہ الخ** اس حدیث کے اور بھی طریق ہیں جن کا ذکر زیلعی اور الجواہر النقی میں ہے۔

الغرض جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث طرق متعددہ سے روایت کی گئی ہے تو اب بالاتفاق اس کے حجت ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے نیل الاوطار میں لکھا ہے کہ نقضِ وضو کے قائلین کی طرف سے حدیث تقبیل کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ وہ ضعیف ہے نیز مرسل ہے مگر اس جواب کو رد کر دیا گیا ہے کیونکہ اس حدیث کی کثرت روایات کی وجہ سے اس کا ضعف دور ہو گیا ہے اور یہ حدیث قُبلہ مرفوعاً وموقوفاً دونوں طریق سے ثابت ہے اور روایات مرفوعہ زیادہ ہیں لہٰذا انہی کی طرف رجوع کرنا ہوگا جیسا کہ اہلِ اصول کا یہی مذہب ہے۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہاں پر عروہ بن زبیر مراد ہیں چنانچہ مسند احمد اور ابن ماجہ میں ابن الزبیر کی تصریح موجود ہے اسی طرح دار قطنی کی روایت میں بھی صراحۃً ابن الزبیر کا ذکر آیا ہے کہ انہوں نے حدیثِ قُبلہ کو ابن ابی شیبہ اور علی بن محمد سے اور ان دونوں نے وکیع سے اس نے اعمش سے اس نے حبیب بن ابی ثابت سے اس نے عروہ بن زبیر سے انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے **ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل بعض نسائہٖ ثم خرج الی الصلوٰۃ ولم یتوضأ** اس سند کے رجال سب کے سب ثقہ ہیں۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ یہاں عروہ بن زبیر مراد ہیں نیز متنِ حدیث میں اسکا قرینہ موجود ہے کہ یہاں عروہ بن زبیر مراد ہیں کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول مذکور **قبل بعض نسائہٖ** کے بعد عروہ نے کہا **فقلت من ھی الاانت فضحکت** ۔ یہ کلام صاف بتلا رہا ہے کہ اس کے قائل عروہ بن زبیر ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے وہ اپنی خالہ کے ساتھ اس طرز سے کلام کر سکتے ہیں انکے علاوہ کوئی اور شخص جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کسی قسم کی قرابت کا تعلق نہیں رکھتا ہے وہ انکے سامنے کلام مذکور پر ہرگز جرات نہیں کر سکتا نیز عروہ کا قولِ مذکور ان کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ملاقات پر اور انکے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع پر دلیل ہے اب اس میں کوئی شبہ نہیں رہا کہ سند میں عروہ سے مراد عروہ بن زبیر ہیں (نہ کہ عروہ مزنی جو مجہول ہیں)۔

دوسری جرح کہ حبیب کا سماع عروہ سے ثابت نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ خود امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ ثوری کے اس کلام سے راضی نہیں جو انہوں نے کہا کہ حبیب بن ابی ثابت کا سماع ابن زبیر سے ثابت نہیں ہے کیونکہ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ ثوری کا کلام نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ حمزۃ الزیات نے حبیب سے وہ عروہ سے انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حدیث صحیح روایت کی ہے تو اس سے انہوں نے ثوری وغیرہ کے قول کو رد کر دیا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ حبیب کا سماع عروہ سے نہیں ہے مگر وہ حدیث صحیح امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے بیان نہیں کی۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو جامع الدعاء کے ذیل میں نقل کیا ہے اور وہ حدیث یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے **اللھم عافنی فی جسدی وعافنی فی بصری۔**

نیز امام مسلم نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ اتصال کیلئے ثبوتِ سماع شرط نہیں بلکہ معاصرت اور امکانِ لقاء کافی ہے جو اس روایت مذکورہ فی الباب میں موجود ہے تو امام مسلم کے اصول کے مطابق حدیث حبیب بن ابی ثابت سماع پر محمول ہوگی اور حافظ ابن عبدالبر مالکی رحمۃ اللہ علیہ کا میلان ورجحان بھی حدیث قبلہ کی صحت کی طرف معلوم ہو رہا ہے انہوں نے کہا کہ اہلِ کوفہ نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے

اورانہوں نے اس کوائمہ حدیث میں سے ثقہ راویوں کی سند سے نقل کیا ہے اور چونکہ حبیب ابن ابی ثابت نے ایسے اشخاص سے روایت کی ہے جو عمر بن عروہ سے زیادہ بڑے ہیں اسلئے حبیب کی ملاقات کا عروہ سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے اور حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرے موقع پر ارشاد فرمایا کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ حبیب کی ملاقات عروہ سے ہوئی ہے پھر بطور استشہاد امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا ہے۔

علامہ ابن الترکمانی کہتے ہیں کہ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کا قول مثبت سماع ہے یعنی صراحۃً اس پر دلالت کررہا ہے کہ حبیب کا سماع عروہ سے ثابت ہے اور ثوری کا قول جو بلاسند اپنے علم کے مطابق کہا وہ نافی ہے لہٰذا مثبت نافی پر مقدم ہوگا۔

غرض کہ حفاظِ حدیث کے یہ اقوالِ مذکورہ اس پر دال ہیں کہ حبیب نے عروہ بن زبیر سے سنا ہے اور جب سماع ثابت ہوا تو انقطاع کی علت دور ہوگئی اور حدیث متصل ہوگئی لہٰذا ابن قطان وغیرہ کا حدیثِ باب کے دوسرے طریق پر جرح کرنا قابلِ تسلیم نہیں ہے نیز اس حدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا کے بہت سے شواہد ہیں جن سے حدیثِ قُبلہ کی تائید ہوتی ہے کہ عورت کو ہاتھ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا اور اس کا قائل ہونا کہ عورت کو چھونے سے وضو کا نہ ٹوٹنا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص میں سے ہے جیسا کہ بعض شوافع نے ذکر کیا ہے تکلف سے خالی نہیں اسکو دلیل سے ثابت کرنا پڑے گا۔ بہر حال تقریر مذکور سے واضح ہوگیا کہ باعتبار دلائل حنفیہ کا مسلک قوی ہے شوافع وغیرہ کے پاس کوئی مضبوط دلیل نہیں ہے آخر میں وہ کہتے ہیں کہ ہمارے پاس آیت قرآنی ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے **اولامستم النساء**۔ شوافع ملامسۃ کو لمس بالید پر محمول کرتے ہیں یعنی اس کے معنی ہاتھ سے چھونے کے ہیں اس کیلئے مؤید کی دوسری قرأت ہے کیونکہ دوسری قرأت میں **اولمستم النساء** ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مسِ مرأۃ ناقضِ وضو ہے۔

احناف اس کا جواب دیتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تفسیر زائد معتبر ہے وہ حبر الامت ہیں اور فرماتے ہیں کہ لمس جماع سے کنایہ ہے اور آیت کو اسی پر حمل کرنا اولیٰ ہے تاکہ قرأت **اولامستم النساء** کے موافق ہوجائے کیونکہ جمہور کے نزدیک لامستم کنایہ عن الجماع ہے چونکہ اللہ تعالیٰ بہت حیادار اور باغیرت ہیں اس لئے امر قبیح یعنی لفظ جماع کو ایک اچھے لفظ یعنی لمس سے تعبیر کیا ہے جیسا کہ آیت طلاق **وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن** میں بالاجماع مس سے جماع مراد ہے مگر اللہ تعالیٰ نے **ان تمسوهن** استعمال فرمایا ہے جو کنایہ عن الجماع ہے لفظِ جماع استعمال نہیں فرمایا۔

نیز آیتِ وضو میں **اذاقمتم الی الصلوة** سے لیکر **وان کنتم جُنبًا** تک حدث اصغر اور حدث اکبر دونوں کا حکم بیان کیا گیا ہے کہ جب پانی کے استعمال پر قدرت ہو تو وضو اور غسل کرلو پھر اس کے بعد پانی پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں کیا حکم ہے اس کو بیان کیا ہے **وان کنتم مرضی او علی سفر الخ** اور یہاں لفظ **لامستم** جماع کے معنی میں ہے اور اسکو اسی پر حمل کرنا ضروری ہے تاکہ پانی کے استعمال پر قادر نہ ہونے کی حالت میں دونوں قسم کے حدثوں کا بیان ہوجائے جیسا کہ وجود ماء کی حالت میں دونوں کا حکم بیان کیا گیا ہے اس توجیہ سے مقصدِ آیت پورا ہوجاتا ہے بخلاف **لامستم** سے لمس بالید مراد لینے کے جسکے حضرات شوافع قائل ہیں کیونکہ آیت کے سیاق وسباق کے خلاف ہونے کی وجہ سے اس سے مقصدِ آیت تمام نہیں ہوتا ہے۔ (شرح نسائی ج۱ص۳۶۰)

﴿السوال الثانی﴾ (سنن ابن ماجه) ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ...... حدثنا سهل بن أبى سهل ومحمد بن اسماعيل قالا: ثناعبدالسلام بن صالح أبو الصلت الهروى ثنا على بن موسى الرضا عن أبيه عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على بن الحسين عن أبيه عن على بن أبى طالب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الايمان معرفة القلب، وقول باللسان، وعمل بالأركان، قال أبوالصلت: لوقرئ هذاالاسناد على مجنون لبرأ.(ص۸۔قدیمی)

اشرح الحديث۔ هل هذا الحديث يخالف ماذهب اليه أبوحنيفة من أن الايمان بسيط؟ فكيف التطبيق بينهما؟ عدّابن الجوزيّ هذا الحديث من الموضوعات من هو المتهم فيه؟ ترجم المتهم فيه بايجاز وانكر هل اصاب ابن الجوزي في الحكم بوضعه؟ ماهي المزية التي أشار اليها أبوالصلت في هذا الاسناد؟ لكتب بايضاح۔ (تکمیل ص۱۷۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں پانچ امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کی تشریح (۲) مذکورہ حدیث کی توجیہ (۳) حدیث کے موضوع یا عدمِ موضوع ہونے کی وضاحت (۴) **متھم فیه** کی تعیین اور تعارف (۵) **ابوالصلت** کے قول میں مذکور خوبی کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ <u>حدیث کی تشریح:</u>۔ رسول اللہ ﷺ کے ارشادِ گرامی کا حاصل یہ ہے کہ کامل ایمان دل کی معرفت، زبان سے اقرار اور اعضاء وجوارح سے عمل کرنے کا نام ہے یعنی اولاً تصدیقِ قلبی ہو، ثانیاً زبان سے اقرار ہو ثالثاً اعمال کے ذریعہ اس میں زیادتی ہوگی۔

<u>مذکورہ حدیث کی توجیہ:</u>۔ بظاہر یہ حدیث معتزلہ وخوارج کے لئے مؤید ہے اس لئے کہ انکے نزدیک ایمان اشیاءِ ثلاثہ سے مرکب ہے اور اہل السنۃ والجماعۃ کے خلاف ہے اسلئے کہ ان کے نزدیک ایمان فقط تصدیقِ قلبی کا نام ہے۔

اہل السنۃ والجماعۃ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ایمانِ کامل پر محمول ہے نفسِ ایمان تو تصدیقِ قلبی سے حاصل ہوجاتا ہے البتہ اجراءِ احکامِ دنیویہ کیلئے زبان کیساتھ اقرار کرنا شرط ہے اور اعمال کے ذریعہ اس میں زیادتی ہوتی ہے اور دیگر دلائل کی وجہ سے اس حدیث سے کمالِ ایمان ہی مراد ہے لہٰذا اس حدیث کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ایمان اشیاءِ ثلاثہ کے مجموعہ کا نام ہے۔

❷❸ <u>حدیث کے موضوع یا عدمِ موضوع ہونے کی وضاحت اور **متھم فیه** کی تعیین وتعارف:</u>۔ اس حدیث کی سند متکلم فیہ ہے اور جرح وتعدیل کے ائمہ نے زبردست کلام کیا ہے اس حدیث کی سند میں ایک راوی **ابو الصلت** عبدالسلام بن صالح ہیں جو محدثین اور ائمہ جرح وتعدیل کے نزدیک غیر معتبر ہیں کوئی محدث بھی ان پر اعتماد کرنے کیلئے قطعاً تیار نہیں ہے۔ عقیل نے انکے بارے میں کہا کہ یہ شخص کذاب تھا۔ علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو موضوع قرار دیا ہے جس کی تائید محدثین کی بہت بڑی جماعت نے بھی کی ہے۔ امام سیوطی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ حدیث موضوع تو نہیں ہے کیونکہ **ابو الصلت** کی توثیق ابن معین نے کی ہے اور اسمائے رجال کے بعض محدثین نے لکھا ہے کہ **ابو الصلت** نیک آدمی ہے مگر تشیع کی طرف مائل ہے اسلئے توثیق کے باوجود اسکی حیثیت مخدوش ہے حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں ابوصلت کے بارے میں امام دارقطنی رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ **انه رافضي خبيث متهم بوضع حديث الايمان اقرار بالقول**۔ حافظ ابن حجر نے تہذیب میں امام دارقطنی کا قول ان الفاظ میں نقل کیا ہے **قال ابوالحسن وروى حديث الايمان اقرار بالقول وهو متهم بوضعه لم يحدث به الامن سرق منه فهو الابتداء في هذا الحديث**۔ علامہ کمال الدین محمد بن موسیٰ دمیری لکھتے ہیں کہ **هذا الحديث موضوع**۔ علامہ ابن رجب زبیری نے شرح سنن ابن ماجہ میں ابن الجوزی کے قول سے اتفاق کیا ہے۔ (تکمیل الحاجہ ص۱۷۴)

❺ <u>**ابو الصلت** کے قول میں مذکور خوبی کی وضاحت:</u>۔ **ابو الصلت** کے قول کا حاصل یہ ہے کہ اس حدیث کی سند ایک خوبی پر مشتمل ہے اس لئے اگر اس سند کو پڑھ کر کسی مجنون پر دم کیا جائے تو وہ تندرست ہوجائے گا اور وہ خوبی یہ ہے کہ یہ سند خیر العباد (بہترین لوگ) پر مشتمل ہے کیونکہ یہ پوری سند اہلِ بیتِ نبی ﷺ پر مشتمل ہے جو کہ نبوت کا حاصل اور خلاصہ ہیں۔

الشق الثاني ......**عن وكيع بن حدس عن عمه ابى رزين قال: قال رسول الله ﷺ: ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره، قال: قلت: يا رسول الله اويضحك ربنا؟ قال: نعم، قلت: لن نعدم من رب يضحك خيرًا۔**

حقق لغويا كلمة "غيره"، وأعرب نحويا (نحوی ترکیب) **لن تعدم من رب يضحك خيرًا، ثم اشرح**

الحدیث الشریف کاملا۔ (ص۱۶۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) غیرہ کی لغوی تحقیق (۲) لن نعدم من رب یضحک خیرًا کی ترکیب (۳) حدیث کی تشریح۔

جواب ...... ❶ غیرہ کی لغوی تحقیق: ۔ یہ غِیَرْ غین کے کسرہ اور یاء کے فتح کے ساتھ ہے بمعنی تغییر وتحویل اور واؤ بمعنی مع ہے، مطلب یہ ہے کہ جب بندہ کو معمولی تکلیف وشر پہنچتا ہے تو وہ خیر سے بالکل مایوس ہو جاتا ہے حالانکہ اسکی حالت میں تکلیف سے راحت اور شر سے خیر کی طرف تبدیلی انتہائی قریب ہوتی ہے تو اسکی اس مایوسی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کو ہنسی آتی ہے۔ (حل)

❷ لن نعدم من رب یضحک خیرًا کی ترکیب: ۔ لن نعدم فعل وفاعل من جارہ رب موصوف یضحک فعل وفاعل ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر صفت، موصوف وصفت ملکر مجرور، جار مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے، خیـــرا مفعول بہ، فعل اپنے فاعل، متعلق ومفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

❸ حدیث کی تشریح: ۔ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اپنے ان بندوں پر ہنستا ہے جو خدا تعالیٰ کے دربار کو چھوڑ کر دوسروں کے دربار پر جاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے مستغنی ہو کر غیر اللہ سے قرب اختیار کرتے ہیں ایسے بندوں پر اللہ تعالیٰ کا ہنسا تہکم اور ازراہِ مذاق ہے نہ کہ بربناء رضاء وخوشنودی، تو حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یارسول اللہ پھر تو ہم نیکی کو بھی نہیں چھوڑیں گے تاکہ اللہ تعالیٰ ہماری نیکی کو دیکھ کر خوش اور راضی ہو اور اس پر ہنسے، یہاں اللہ تعالیٰ کا نیکی پر ہنسا بربنائے رضامندی اور خوشنودی ہے۔ اس حدیث شریف کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ بسا اوقات بندہ کسی کام سے بالکل مایوس ہو جاتا ہے کہ وہ ہونے والا نہیں ہے اس سوچ میں مایوس ہو کر بیٹھ جاتا ہے حالانکہ وہ کام ابھی چند منٹ بعد ہونے والا ہوتا ہے اللہ تعالیٰ بندے کی اس حالت کو دیکھ کر ہنستا ہے کہ دیکھو میرا بندہ مایوس ہو گیا ہے حالانکہ وہ کام ابھی ہونے والا ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ (الشمائل) ۱۴۳۲ھ

الشق الأول ...... حدثنا محمد بن بشار حدثنا عبدالرحمن بن مهدی عن سفیان عن منصور عن سالم بن أبی الجعد عن أبی سلمة عن أم سلمة قالت: مارأیت النبی ﷺ یصوم شهرین متتابعین الاشعبان ورمضان ،قال أبوعیسی: هذاالاسناد صحیح، وهکذا قال عن أبی سلمة عن أم سلمة، وروی هذا الحدیث غیرواحد عن أبی سلمة عن عائشة عن النبی ﷺ: ویحتمل أن یکون أبوسلمة بن عبدالرحمن قد روی هذاالحدیث عن عائشة وأم سلمة جمیعا عن النبی ﷺ۔ (ص۲۰۔قدیمی)

ترجم الحدیث قد وردفی هذاالحدیث ان رسول الله ﷺ کان یصوم شعبان کاملًا مع أنه قد ورد أنه ماکان یصوم کاملًا، فما هو التطبیق بینهما؟انکر هدی رسول الله ﷺ فی الصوم کما قرأت فی کتاب الشمائل هذا۔ اشرح ماقاله أبوعیسی ووضح الغرض منه۔من هو أبو سلمة المنکور فی هذا الطریق؟ (خصائل ص۲۶۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) احادیث میں تطبیق (۳) رسول اللہ ﷺ کا روزہ رکھنے میں عمل (۴) ابوعیسیٰ رحمہ اللہ کے قول کی تشریح وغرض (۵) ابوسلمہ کا تعارف۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ: ۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو شعبان ورمضان کے علاوہ دو ماہ کے مکمل روزے رکھتے ہوئے نہیں دیکھا۔

احادیث میں تطبیق:۔ بظاہر احادیث میں تعارض ہے اسلئے کہ اس باب کی بقیہ احادیث سے معلوم ہے کہ آنحضرت رمضان کے علاوہ کسی دوسرے مہینہ کے مسلسل و کامل روزے نہیں رکھتے تھے جبکہ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ آنحضرت ﷺ شعبان کے مہینہ میں بھی مکمل روزے رکھتے تھے بظاہر ان میں تعارض ہے۔

تطبیق کی پہلی صورت یہ ہے کہ مکمل شعبان کا ذکر مبالغہ کے طور پر ہے آپ ﷺ کی عادت شعبان کے اکثر روزے رکھنے کی تھی اور بعض روایات میں اسکی تصریح بھی موجود ہے۔ نیز ممکن ہے کہ کبھی آپ ﷺ نے اتفاقاً مکمل شعبان کے روزے رکھے ہوں اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے علاوہ کسی اور کو اسکی اطلاع اور خبر نہ ہوئی ہو۔ نیز بقیہ روایات میں عادت کی نفی ہے کہ آپ ﷺ کی رمضان کے علاوہ کسی دوسرے مہینہ میں مکمل روزے رکھنے کی عادت نہ تھی اور اتفاقاً کبھی مکمل مہینہ کے روزے رکھ لینا اسکے منافی نہیں ہے اور اس روایت میں ممکن ہے کہ اسی اتفاقی مہینہ کے طور پر مکمل شعبان کے روزے رکھنے کا ذکر ہو لہٰذا کوئی تعارض نہیں ہے۔

نیز تطبیق کی چوتھی صورت یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ ابتداء میں شعبان کے مکمل روزے رکھتے تھے اور ممکن ہے کہ اخیر عمر میں ضعف کی وجہ سے کم کر دیئے ہوں چونکہ یہ ترک کرنا ضعف کی وجہ سے تھا اس لئے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے اس کا اعتبار نہ کرتے ہوئے مکمل شعبان کے روزے رکھنے کا ذکر کر دیا اور آخری عمر میں یہ معمول نہ رہا تھا اس وجہ سے بقیہ احادیث میں صرف رمضان کے مکمل روزوں کا ذکر ہے پس اس لحاظ سے بھی کوئی تعارض نہ رہا۔ (ایضا)

رسول اللہ ﷺ کا روزہ رکھنے میں عمل:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی حضور کی یہ عادت شریفہ مروی ہے کہ کسی ماہ میں اکثر حصہ روزہ رکھتے تھے جس سے ہمارا خیال ہوتا تھا کہ اس میں افطار کا ارادہ نہیں اور کسی ماہ میں ایسے ہی اکثر افطار فرماتے تھے لیکن کسی ماہ میں بجز رمضان المبارک کے تمام ماہ روزہ نہیں رکھتے تھے۔ نبی کریم ﷺ کا یہ معمول متعدد روایات میں گزر چکا ہے اس معمول کی دو وجہ ہیں اوّل تو یہ کہ باب کے شروع میں یہ گزر چکا ہے کہ روزہ حقیقۃً میں ایک تریاق ہے اور بسا اوقات روحانی ترقی اور دیگر وقتی مصالح کیلئے بطور دوا کے بھی رکھا جاتا ہے ایسی صورت میں دوا کے عام اصول کے موافق بسا اوقات اس کی مسلسل استعمال کی حاجت ہوتی ہے اور بسا اوقات خاص ضرورت نہیں ہوتی یا اگر معمولی ضرورت بھی ہوتی ہے تو دوسرے وقتی عوارض کی وجہ سے دوا کا ترک ضروری ہوتا ہے جو اطباء کے یہاں ایک معروف چیز ہے اور نبی کریم ﷺ کے برابر روحانیت کا طبیب کون ہوسکتا ہے اسلئے نبی کریم ﷺ وقتی ضروریات کے لحاظ سے بسا اوقات مسلسل روزے رکھتے تھے اور بسا اوقات مسلسل افطار فرماتے تھے امت کیلئے بھی جو حضرات خود روحانی طبیب ہیں وہ روحانی مصالح کے لحاظ سے روزے اور افطار کے اوقات متعین فرما سکتے ہیں اور جو شخص خود طبیب نہیں ہے وہ کسی روحانی طبیب کے زیر علاج رہ کر عمل کرے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کے کچھ خصوصی معمولات تھے مثلاً پیر و جمعرات کا روزہ رکھنا ہر مہینہ میں تین روزے رکھنا، ایام بیض عشرہ محرم عشرہ ذی الحجہ کے روزے رکھنا وغیرہ وغیرہ یہ معمولات بسا اوقات اسفار وغیرہ عوارض کی وجہ سے چھوٹ جاتے تھے اسلئے عوارض دور ہو جانے کے بعد بطور قضا اور تلافی کے جتنی روزے معمول میں ترک ہو جاتے تھے ان کو پورا فرما لیا کرتے تھے کہ یہ بھی حضور ﷺ کی ایک خصوصی عادت شریفہ تھی کہ جب کسی عبادت کو شروع فرماتے تو اس پر دوام اور نباہ فرمایا کرتے تھے اسلئے جتنے روزے معمول سے رہ جاتے تھے تو ان کو رکھتے اسلئے لگاتار روزے رکھنے کی نوبت آجاتی تھی۔ (ایضا)

ابو عیسیٰ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی غرض:۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول سے مقصود ایک وہم کو دور کرنا ہے وہم یہ ہوتا ہے کہ اس روایت کی سند مختلف فیہ ہے اس لئے کہ سالم یہ حدیث **عن ابی سلمه عن ام سلمة** کی سند سے نقل کرتے ہیں اور دیگر رواۃ یہ حدیث **عن ابی سلمه عن عائشة** کی سند سے نقل کرتے ہیں تو یہ سند میں اختلاف ہے۔ امام ترمذی نے اس عبارت میں اس

وہم کو ختم کر دیا کہ ممکن ہے کہ ابو سلمہ رحمۃ اللہ نے یہ حدیث حضرت ام سلمہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دونوں سے سنی ہو اس لئے کبھی عن عائشۃ سے نقل کرتے ہوں اور کبھی عن ام سلمہ سے نقل کرتے ہوں۔

۵ ابو سلمہ کا تعارف:۔ یہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے، مدینہ منورہ کے فقہائے سبعہ میں سے ایک فقیہ اور مشہور تابعی محدث ہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کی یہ کنیت ہی ان کا نام ہے جبکہ بعض حضرات نے انکا نام "عبداللہ" بتایا ہے اور کچھ دوسرے حضرات نے ان کا نام "اسماعیل" بتایا ہے، ۲۰ھ کے بعد آپ کی ولادت ہوئی۔

اپنے والد حضرت عبدالرحمٰن بن عوف سے چند روایات نقل کی ہیں، کیونکہ ان کے بچپن میں ہی والد کا انتقال ہو گیا۔ حضرت عبداللہ بن سلام، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص، حضرت جابر، حضرت ابو سعید خدری، حضرت ابو اسید، حضرت معاویہ بن الحکم، حضرت ربیعہ بن کعب، حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہم کے علاوہ اور بھی صحابہ کرام سے سماع حاصل ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں اعلام تابعین ہیں چنانچہ امام شعبی، عبدالرحمٰن الاعرج، عراک بن مالک، عمرو بن دینار، ابو حازم، زہری، یحییٰ الانصاری اور یحییٰ بن ابی کثیر رحمہم اللہ کے علاوہ بہت سے حضرات ان سے حدیث روایت کرتے ہیں۔

ابن سعد، ابو اسحاق، ابو زرعہ، ابراہیم بن عبداللہ، امام زہری، حافظ ذہبی جیسے ائمہ وقت نے آپ کے بارے میں مدحیہ کلمات کہے ہیں۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ان کی وفات ۷۲ سال کی عمر میں ۹۴ھ میں مدینہ منورہ میں ہوئی۔ (کشف الباری ج ۲ ص ۳۲۳)

الشق الثانی ...... اِبْنُ عَبَّاسٍ قَالَ: اَخَذَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم اِبْنَةً لَهٗ تَقْضِیْ فَاحْتَضَنَهَا فَوَضَعَهَا بَيْنَ يَدَيْهِ فَمَاتَتْ وَهِيَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَصَاحَتْ اُمُّ اَيْمَنَ فَقَالَ يَعْنِي النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وسلم اَتَبْكِيْنَ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم ؟ فَقَالَتْ اَلَسْتُ اَرَاكَ تَبْكِيْ ؟ قَالَ اِنِّيْ لَسْتُ اَبْكِيْ اِنَّمَا هِيَ رَحْمَةٌ اِنَّ الْمُؤْمِنَ بِكُلِّ خَيْرٍ عَلٰى كُلِّ حَالٍ اِنَّ نَفْسَهٗ تُنْزَعُ مِنْ بَيْنِ جَنْبَيْهِ وَهُوَ يَحْمَدُ اللّٰهَ عَزَّوَجَلَّ . (ص۲۔ نذری)

شکل الحدیث الشریف بالضبط الکامل۔ ترجم الحدیث الی الاردیة واشرحه بایجاز واذکر فیه تحقیق العلماء فی تعیین البنت التی ذکرت فی هذا الحدیث۔اکتب نبذة من احوال ام ایمن رضی اللہ عنہا مع ذکر اسمها۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور حل طلب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) حدیث کی تشریح (۴) بنتِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تعیین (۵) حضرت اُم ایمن رضی اللہ عنہا کے احوال۔

جواب ...... ۱ حدیث پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

۲ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک لڑکی قریب الوفات تھی، آپ نے اس کو اپنی گود میں اٹھایا اور اپنے سامنے رکھ لیا، پس اس کا انتقال ہو گیا اس حال میں کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ہی تھی، ام ایمن (حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی باندی) نے رونا چلانا شروع کر دیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تو نے اللہ کے نبی کے سامنے ہی رونا شروع کر دیا؟ پس اس نے عرض کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی تو رو رہے ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں رو نہیں رہا (یہ ممنوع رونا نہیں ہے) یہ تو رحمت ہے، مؤمن ہر حال میں خیر ہی میں رہتا ہے (حتیٰ کہ) اس کا نفس نکالا جاتا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی حمد کر رہا ہوتا ہے۔

۳ حدیث کی تشریح:۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بچی کو جو قریب الوفات تھی اپنی گود میں اٹھا کر اپنے سامنے رکھ لیا، اسی دوران اسکی روح پرواز کر گئی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صدمہ کی وجہ سے آنسو جاری ہو گئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی باندی ام ایمن رضی اللہ عنہا نے زور زور سے رونا اور چیخنا چلانا شروع کر دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم نے پیغمبر کے سامنے ہی یہ خلاف شریعت چیخنا چلانا

شروع کردیا؟ انہوں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! آپ ﷺ کے آنسو بھی تو جاری ہیں آپ ﷺ بھی تو رو رہے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ میرا رونا خلاف شریعت نہیں ہے، یہ صدمہ کے آنسو ہیں، یہ اللہ تعالیٰ کی اپنے بندوں پر رحمت کی علامت ہے اسلئے کہ بندوں کے قلوب کا نرم ہونا اور اولاد کیلئے شفیق ہونا یہ اللہ تعالیٰ کی خصوصی عطاء ہے، اولاد کے ساتھ فطری محبت نبوت کے منافی نہیں ہے۔

<u>بنت نبی ﷺ کی تعیین</u>:۔ یہ واقعہ قابلِ اشکال ہے اس لئے کہ اصحاب سیر و مؤرخین متفق ہیں کہ آپ ﷺ کی تمام بیٹیوں کا انتقال بڑی عمر میں ہی ہوا ہے، بعض نے کہا کہ یہاں نسبت مجازی ہے اور مراد کوئی نواسی ہے، اس لئے کہ روایات میں آتا ہے کہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کی بیٹی امامہ بنت ابو العاص رضی اللہ عنہا کی نزع کی حالت میں رسول اللہ ﷺ ان کے پاس تشریف لائے تھے مگر یہ بھی باعثِ اشکال ہے اسلئے کہ مؤرخین نے لکھا ہے کہ وہ حضور ﷺ کے بعد بھی زندہ رہی حتیٰ کہ بعد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان سے نکاح کیا تھا، بعض حضرات نے جواب دیا کہ وہ قریب الوفات تھیں اور ممکن ہے کہ حضور ﷺ کے آنے کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے ان کو عافیت دے دی ہو۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ بعض نے کہا کہ ممکن ہے کہ بنت کی جگہ حضور ﷺ کا کوئی ابن (بیٹا) ہو اس لئے کہ ان سب کا انتقال بچپن میں ہی حضور ﷺ کی زندگی میں ہی ہوا تھا۔

بعض نے کہا کہ اس سے مراد نواسہ ہے اس لئے کہ آپ ﷺ کی بیٹی حضرت رقیہ رضی اللہ عنہا کے بیٹے حضرت عبداللہ بن عثمان رضی اللہ عنہ کا انتقال حضور ﷺ کی گود میں ہی ہوا تھا اور اس موقع پر حضور ﷺ روئے بھی تھے۔

بعض نے کہا کہ یہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے بیٹے کا واقعہ ہے، جن کی وفات کے وقت حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ ﷺ کو بلوایا تھا کہ میرا بیٹا قریب الوفات ہے، آپ جلدی تشریف لائیں۔ الغرض یہاں حقیقی بیٹی مراد نہیں بلکہ نواسہ یا نواسی مراد ہے۔ (حاشیہ)

<u>حضرت اُم ایمن رضی اللہ عنہا کے احوال</u>:۔ آپ کا نام برکہ، کنیت اُم ایمن اور عرف ام الظباء ہے۔ پورا سلسلہ نسب یہ ہے برکہ بنت ثعلبہ بن عمرو بن حصن بن مالک بن سلمہ بن عمرو بن نعمان۔ یہ حبشہ کی رہنے والی تھیں اور آپ ﷺ کے والد حضرت عبداللہ کی کنیز تھیں، جب اُن کا انتقال ہوا تو حضرت آمنہ علیہا السلام کے ساتھ رہنے لگیں اور اسکے بعد خود سرکار دو عالم ﷺ کے حلقہ غلامی میں شامل ہونے کا شرف حاصل ہوا۔ جب آپ ﷺ حضرت حلیمہ سعدیہ رضی اللہ عنہا کے گھر سے مکہ مکرمہ پہنچے اور اپنی والدہ محترمہ کے پاس رہنے لگے تو اس دوران حضرت ام ایمن رضی اللہ عنہا ہی آپ ﷺ کی خدمت گزاری اور خاطر داری میں دن رات مصروف رہتیں، آپ ﷺ کو کھانا کھلانا، کپڑے دھونا اور کپڑے پہنانا وغیرہ یہ سب کام سرانجام دیتیں۔ پہلا نکاح حارث بن خزرج سے ہوا، اُن کے انتقال کے بعد آپ ﷺ نے اِن کا نکاح اپنے محبوب خاص حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ کردیا۔ چونکہ حضرت زید رضی اللہ عنہ پہلے مسلمان ہو چکے تھے اس لئے اُم ایمن نے بھی اسلام قبول کرلیا۔ ہجرت حبشہ کے موقع پر انہوں نے بھی ہجرت کی، بعد میں مدینہ کی طرف ہجرت کی، غزوۂ اُحد میں شرکت کی اور اس موقع پر مجاہدین اور زخمیوں کی تیمارداری کرتی تھیں، غزوۂ خیبر میں بھی شریک ہوئیں، آپ ﷺ کے انتقال کے بعد بہت زیادہ غمگین رہتی تھیں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہدِ خلافت میں وفات پائی۔

﴿الورقة الاولى: السنان مع الشمائل﴾

﴿السوال الاوّل﴾ (سنن النسائی) ۱٤٣٣ھ

الشق الاوّل ......عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلوة ـ عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ لقد أكثرت عليكم في السواك. (ص۱۸۔ج۱۔رحمانیہ)

ترجم الحديث الاوّل وانكر اسم الأعرج ـ انكر حكم السواك عند العلماء، هل هو سنة للوضوء أم للصلوة و

انکر أدلتهم مع ترجیح الحنفیة. انکر تحقیق وضبط کلمة "أکثرت" واشرح الحدیث الثانی فی ضوء أقوال العلماء.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) اعرج کا تعارف (۳) مسواک کا حکم مع الاختلاف والدلائل (۴) حنفیہ کی وجہ ترجیح (۵) اکثرت کی تحقیق اور حدیث ثانی کی تشریح۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر میں اپنی امت پر شاق (مشکل) نہ سمجھتا تو البتہ میں انکو ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم دیتا۔

❷ اعرج کا تعارف:۔ اسکا نام عبدالرحمٰن بن ہرمز ہے اور یہ ربیعہ بن حارث بن عبدالمطلب کا مولیٰ تھا، انتہائی دیانتدار، ثقہ اور مستند تھا اور اس کی وفات ۱۱۷ھ میں ہوئی۔ (درس ترمذی ج ۱ص ۱۳۱)

❸ مسواک کا حکم مع الاختلاف والدلائل:۔ علامہ نووی رحمہ اللہ نے مسواک کے سنت ہونے پر امت کا اجماع نقل کیا ہے، صرف داؤد ظاہری سے وجوب کا قول منقول ہے۔ البتہ جمہور کا اس بات میں اختلاف ہے کہ مسواک وضوء کی سنت ہے یا نماز کی سنت ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مسواک نماز کی سنت ہے۔ حنفیہ کے نزدیک مسواک وضوء کی سنت ہے۔ (درس ترمذی)

حنفیہ کے دلائل: ① **عن عائشة مرفوعا لولا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواك مع الوضوء عند كل صلوة** ② **عن ابی هريرة ان رسول اللہ ﷺ قال لولا ان اشق علی امتی لفرضت عليهم السواك مع الوضوء** ③ کسی حدیث سے یہ بات ثابت نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم، خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم یا دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تکبیر تحریمہ سے متصل مسواک کرتے تھے۔

شوافع کے دلائل: ① حضرت زید رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **قال سمعت رسول اللہ ﷺ يقول لو لا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواك عند كل صلوة** ۔ ② حضرت زید رضی اللہ عنہ کا عمل ہے کہ جس وقت وہ نماز کے لئے تشریف لاتے تو مسواک ان کے کان پر کاتب کے قلم کی جگہ پر ہوتی تھی، پھر جب وہ نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو پہلے مسواک کرتے اور پھر مسواک کو اپنی جگہ رکھنے کے بعد پھر نماز پڑھتے تھے معلوم ہوا کہ مسواک نماز کی سنت ہے۔

حنفیہ کی طرف سے پہلی حدیث کا جواب یہ ہے کہ ہماری دلیل والی احادیث کے قرینہ سے یہاں مضاف محذوف ہے، اصل عبارت **عند وضوء كل صلوة** ہے۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ حضرت زید رضی اللہ عنہ کا تفرد ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے عمل کے مقابلہ میں حجت نہیں۔

❹ حنفیہ کی وجہ ترجیح:۔ ① صلوٰۃ کی روایات میں "عند" کا لفظ ہے جو حقیقی مقارنت پر دلالت نہیں کرتا جبکہ وضوء کی بعض روایات میں "مع" کا لفظ ہے جو حقیقی مقارنت پر دال ہے۔ ② ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے **السواك مطهرة للفم** جب یہ منہ کی طہارت کا ذریعہ ہے تو اس کو بھی دیگر اعضاء کی طہارت کی طرح وضوء میں ہی ہونا چاہیے۔ ③ بعض اوقات نماز کے وقت مسواک کی وجہ سے خون نکلنے کا احتمال ہے اسلئے مناسب یہی ہے کہ مسواک وضوء کی سنت ہی ہو، نہ کہ نماز کی۔ پس ان وجوہ سے حنفیہ کا مذہب راجح ہے۔ (درس ترمذی ج ۱ص ۲۲۲)

❺ اکثرت کی تحقیق اور جملہ کی تشریح:۔ ① **اکثرت** یہ اکثار مصدر باب افعال سے واحد متکلم ماضی معروف کا صیغہ ہے۔

② یہ اکثار مصدر باب افعال سے واحد مؤنث غائب ماضی مجہول کا صیغہ ہے۔

اس جملہ کی تشریح و مطلب میں علماء کے متعدد اقوال ہیں۔ ① حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے بار بار دُہرا دُہرا کر مسواک کی طلب و ترغیب کے سلسلہ میں تم سے بہت کچھ بیان کیا ہے۔ ② جتنی احادیث مسواک کی ترغیب میں وارد ہوئی ہیں میں نے وہ سب تمہارے سامنے تفصیل سے بیان کر دی ہیں۔ ③ ابن التین نے یہ بیان کیا کہ میں نے مسواک

کے فضائل وفوائد کے بارے میں تم سے بہت کچھ بیان کیا ہے اب اسکا مقتضی یہ ہے کہ میں خود بھی اس کا اہتمام کروں اور تمہارے لئے بھی مناسب یہ ہے کہ تم بھی اس کا اہتمام والتزام کرو۔ (شرح نسائی ج اص ۳۰)

الشق الثانی ......باب فرث مایؤکل لحمه یصیب الثوب، کان رسول الله یصلی عند البیت وملأمن قریش جلوس، وقد نحروا جزورًا، فقال بعضهم أیکم یأخذ هذاالفرث بدمه ثم یمهله حتی یضع وجهه ساجدًا فیضعه یعنی علی ظهره، قال: عبدالله: فانبعث أشقاهافأخذ الفرث فذهب به ثم أمهله فلما خرساجدًا وضعه علی ظهره، فأخبرت فاطمة بنت رسول الله ﷺ وهی جاریة فجائت تسعی فأخذته من ظهره، فلما فرغ من صلاته قال: اللهم علیك بقریش ثلاث مرات، اللهم علیك بأبی جهل بن هشام، وشیبة بن ربیعة، وعتبة بن ربیعة وعقبة بن أبی معیط، حتی عدّ سبعة من قریش قال عبدالله: فوالذی أنزل علیه الکتاب، لقدر أیتهم صرعی بدرفی قلیب واحد۔ (ص ۶۷۔ج ۱۔رحمانیہ) ترجم الحدیث ۔ ماالمراد بقوله: "بعضهم" و"أشقاها" ومن هم البقیة من السبعة الذین مانکروا فی هذه الروایة ۔ ماهوغرض المصنف بعقد هذاالباب؟ وانکر حکم الفرث هل هو طاهر أم نجس، وماهو الجواب عن هذا الحدیث ان کان نجسا؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) **بعضهم واشقی** کی مراد (۳) بقیہ تین ناموں کا ذکر (۴) باب کی غرض (۵) فرث کا حکم اور حدیث کا جواب۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ رسول اللہ ﷺ بیت اللہ کے پاس نماز پڑھ رہے تھے، قریش کی ایک جماعت بیٹھی ہوئی تھی اور انہوں نے ایک اونٹ ذبح کیا ہوا تھا، پس ان میں سے ایک نے کہا کہ تم میں سے کون اٹھائے گا اس گندگی (اوجھڑی) کو اس کے خون سمیت پھر ٹھہرا رہے اس کو لیکر یہاں تک کہ رکھیں یہ (آپ ﷺ) اپنا چہرہ سجدہ کرنے کیلئے تو رکھ دے یہ اس کو آپ ﷺ کی پیٹھ پر عبداللہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ پس کھڑا ہوا ان میں سے بڑا بدبخت پس اس نے گندگی (اوجھڑی) لی پھر لے گیا اس کو پھر ٹھہرا رہا اس کو لیکر پس جب آپ ﷺ سجدہ کیلئے تشریف لے گئے تو اس نے آپ ﷺ کی پیٹھ پر اس کو رکھ دیا پس فاطمہ بنت رسول اللہ ﷺ کو خبر دی گئی اور وہ چھوٹی بچی تھیں پس وہ آئیں دوڑتی ہوئی اور اس گندگی کو اٹھایا آپ ﷺ کی پیٹھ سے پس جب آپ ﷺ نماز سے فارغ ہوئے تو آپ ﷺ نے بددعا کی اے اللہ! اپنی پکڑ میں لے لے تو قریش کو، تین مرتبہ پھر فرمایا اے اللہ! اپنی پکڑ میں لے لے تو ابوجہل بن ہشام اور شیبہ بن ربیعہ اور عتبہ بن ربیعہ اور عقبہ بن ابی معیط کو یہاں تک کہ آپ ﷺ نے گنے قریش کے سات آدمی۔ عبداللہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں پس قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ ﷺ پر کتاب نازل کی البتہ تحقیق میں نے انکو دیکھا بدر کے دن ایک کنویں میں گرا ہوا (مردہ)

بعضهم واشقی کی مراد:۔ اس سے مراد عقبہ بن ابی معیط ہے۔

بقیہ تین ناموں کا ذکر:۔ آپ ﷺ نے جن سات شخصوں کیلئے بددعاء فرمائی تھی ان میں سے بقیہ تین نام جو اس حدیث میں مذکور نہیں وہ یہ ہیں ولید بن عتبہ بن ربیعہ، امیہ بن خلف، عمارہ بن الولید۔ (شرح نسائی ج ۱ ص ۳۶۳)

باب کی غرض:۔ اس باب سے مصنف رحمہ اللہ کی غرض **ماکول اللحم** جانور کی پلیدی وغیرہ کی طہارت پر استدلال کرنا ہے۔

فرث کا حکم اور حدیث کا جواب:۔ جمہور علماء کے نزدیک تمام **ماکول اللحم وغیر ماکول اللحم** جانوروں کا پاخانہ، گوبر اور لید نجاست غلیظہ و ناپاک ہے۔ امام مالک، داؤد ظاہری کے نزدیک ماکول اللحم جانور کا بول و براز پاک ہے اور مصنف کا مذہب بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ سوال ہوتا ہے کہ جب فرث نجاست غلیظہ ہے تو پھر آپ ﷺ کی کمر پر پھینکنے کی صورت میں آپ

ﷺ نے نماز کیسے مکمل کی حالانکہ کپڑے کا پاک ہونا نماز کے لئے فرض ہے۔ بظاہر حدیث الباب جمہور کے خلاف ہے۔
اس سوال وحدیث کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں: ① ابھی وہ رکن پورا نہیں ہوا تھا کہ اس فرث کو ہٹا دیا گیا تھا۔
② نماز میں آپ ﷺ کی استغراقی کیفیت تھی کہ آپ کو نجاست کا علم نہیں ہوا ہوگا پھر بعد میں شاید آپ ﷺ نے نماز کا اعادہ کیا ہو۔
③ اس حدیث سے حلال جانور کے گوبر ولید وغیرہ کے پاک ہونے پر استدلال کرنا درست نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں خون کا بھی پاک ہونا لازم آئیگا کیونکہ بعض روایات کے مطابق اوجھڑی کے ساتھ خون بھی لگا ہوا تھا حالانکہ خون ناپاک ہے۔
④ سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ تطہیرِ ثیاب کا حکم نازل ہونے سے پہلے پیش آیا تھا۔ (شرح نسائی ج ۱ ص ۳۶۲)

﴿السوال الثانی﴾ (سنن ابن ماجه) ۱٤۳۳ھ

الشق الاول ...... **عن أبي موسٰى قال: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات، فقال: ان الله لاينام ولاينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه و يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهاروعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور، لوكشفه لأحرقت سبحات وجهه ماانتهى اليه بصره من خلقه.** (ص۱۸۔ قدیمی)

ترجم الحديث الشريف ترجمة واضحة. اشرح قوله "يخفض القسط ويرفعه"، وقوله: "حجابه النور لوكشفه......الخ". ماهو الغرض من ايراد هذاالحديث تحت "باب فيما أنكرت الجهمية". (تکمیل الحاجہ ص ۴۰۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) مذکورہ جملوں کی تشریح (۳) اس حدیث کو باب **فيما انكرت الجهمية** کے تحت ذکر کرنے کی وجہ۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ بیان کررہے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ ہمارے درمیان کھڑے ہوئے اور پانچ باتیں بیان فرمائیں، اللہ تعالیٰ سوتا نہیں ہے اور سونا اس کے لئے مناسب بھی نہیں ہے میزان کو پست وبلند کرتا ہے دن کے اعمال رات کے اعمال سے پہلے اور رات کے اعمال دن کے اعمال سے پہلے اللہ کے پاس چلے جاتے ہیں، اس کا پردہ نور ہے اگر وہ اپنے پردہ کو ہٹادے تو تا حدِ نظر تمام مخلوقات کو اپنے چہرے کی روشنی سے جلا ڈالے۔

❷ مذکورہ جملوں کی تشریح:۔ اللہ تعالیٰ ترازو کو جھکاتا ہے اور بلند کرتا ہے۔ ملا علی قاری حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ ترازو کے جھکانے اور بلند کرنے سے مراد رزق تنگ کرنا اور فراخ کرنا، ذلیل کرنا اور عزت دینا ہے، مطلب یہ ہے کہ رزق کے اندر تنگی اور فراخی پیدا کرنا عزت دینا وذلیل کرنا سب اسی ذات **وحده لاشريك** کے قبضہ وقدرت میں ہے جس کیلئے چاہے مال ودولت کا دریا بہادے اور جس کیلئے چاہے فقر وفاقہ اور رزق کے اندر تنگی پیدا کردے اور وہ افلاس ونا داری کی صعوبتوں میں گرفتار ہوجائے، اسی طرح وہ قادر مطلق ہے کہ جسکو چاہے اعمال خیر کی توفیق دے اور اسکے اعمال صالحہ سے خوش ہوکر عزت سے نوازے اور جسکو چاہے سرکشی ونافرمانی میں مبتلا کردے اور اسکی بدعملی اور معصیت سے ناراض ہوکر اس کو ذلت ورسوائی کے عمیق غار میں ڈال دے۔

حجابه النور، لوكشفه لأحرقت سبحات وجهه اللہ تعالیٰ کا پردہ نور ہے اگر اس کو ہٹادے تو ساری مخلوق اور کائنات کا ایک ایک ذرہ جل کر راکھ ہوجائے کیونکہ اس کی نگاہ تمام عالم اور اس کی تمام مخلوقات اور ایک ایک ذرہ تک کو محیط ہے اگر اللہ تعالیٰ کے نور وجلال جو اس نے اپنے بندوں سے حجاب میں رکھے ہیں کھل جائیں تو جن جن اشیاءِ عالم پر تجلیات الٰہیہ کا عکس پڑے گا وہ تمام اشیاء جل کر بھسم ہوجائیں گی ان کا وجود تک باقی نہ رہے گا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مطالبہ پر ذرا سی تجلی پہاڑ پر فرمائی تو وہ ریزہ ریزہ ہوگیا اور موسیٰ علیہ السلام بے ہوش ہوکر گر پڑے۔ **"سبحات" سبحة** کی جمع ہے بمعنی پاک ذات کا جلال اسکی عظمت بعض حضرات نے کہا کہ

سبحات وجهه کالفظ جملہ معترضہ کے طور پر استعمال ہوا ہے اور سبحان اللہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے جو تعجب کے وقت بولا جاتا ہے۔

۳ اس حدیث کو **باب فیما انکرت الجهمیه** کے تحت ذکر کرنے کی وجہ:۔ اس حدیث کو مذکورہ باب کے تحت ذکر کرنے سے مقصود جہمیہ کی تردید ہے کیونکہ جہمیہ صفات باری تعالیٰ کے منکر ہیں خواہ وہ صفات ثبوتیہ ہوں یا سلبیہ ہوں اور اس حدیث میں باری تعالیٰ کی صفات کا اثبات ہے الغرض حدیث الباب سے باری تعالیٰ کی صفات کو ثابت فرما کر جہمیہ کی تردید کی گئی ہے۔

الشق الثانی ...... **عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ قَالَ: اِنَّمَا هُمَا اِثْنَتَانِ: اَلْكَلَامُ وَالْهُدٰى، فَأَحْسَنُ الْكَلَامِ كَلَامُ اللهِ، وَأَحْسَنُ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ، أَلَاوَاِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُوْرِ، فَاِنَّ شَرَّالْأُمُوْرِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ...... أَلَا اِنَّ قِتَالَ الْمُؤْمِنِ كُفْرٌ وَسِبَابُهٗ فُسُوْقٌ وَلَايَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثٍ......** (ص۶۔قدیمی)

انکر مرجع ضمیر فی قوله: "انما هما اثنتان" - شکل الحدیث و اشرحه شرحاً وافیاً، وانکر کیف هجر رسول الله ﷺ نساء ه شهراً؟ وکیف أمر الناس بهجران الثلاثة الذین تخلفوا خمسین لیلة؟ وکیف هجر ابن عمر ابنه طول الحیاة؟ مع أن هذا الحدیث لایجیز الهجران فوق ثلاث ۔(تکمیل الحاجہ۔ص۱۰۷)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) **هما** ضمیر کا مرجع (۲) حدیث پر اعراب (۳) حدیث کی تشریح (۴) مذکورہ قطع کلامی کی توجیہات۔

جواب ...... ① **هما** ضمیر کا مرجع:۔ اس جملہ میں **هما** مفسر اور **الکلام و الهدی** تفسیر ہے، گویا ضمیر کا مرجع کلام وھدیٰ ہے۔

حدیث پر اعراب:۔ **کمامرّفی السوال آنفا۔**

حدیث کی تشریح:۔ آپ ﷺ نے اس حدیث میں راہِ ہدایت اور بدعت وضلالت کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

حدیث کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہدایت صرف دو چیزوں میں ہے ① کلام ② سیرت۔ یعنی تمہارے لئے جو کلام اور کتاب مشعل راہ بن سکتی ہے اور دنیا وآخرت کی سعادت سے تمہارے دامن کو بھر سکتی ہے وہ کلامِ الٰہی اور کتابِ الٰہی ہے جو ایک آفاقی اور عالمگیر قانون ہے جس کے تمام قوانین وضوابط اپنی جگہ اٹل ہیں اور تمام اقوامِ عالم کے لئے ہدایت ہیں۔

دوسری چیز سیرت ہے یعنی تمام سیرتوں اور طریقوں میں سب سے جامع، مکمل اور بہترین وشاندار سیرت آپ ﷺ کی مبارک سیرت ہے جو تمام اقوامِ عالم کے لئے قابل عمل اور لائق تقلید نمونہ ہے جو ہر انسان کو خواہ امیر ہو یا غریب، گدا ہو یا رؤسا، رعایا ہو یا بادشاہ الغرض تمام انسانیت کو زندگی بسر کرنے کا پورا پورا سامان اور طریقہ فراہم کرتی ہے۔

نیز فرمایا کہ خبردار! دین میں نئی چیزیں شامل کرنے سے بچو کیونکہ تمام امور میں سے بدترین امر بدعت ہے اور دین میں ہر نئی چیز بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے، یہاں پر ضمناً بدعت کی اقسام ذہن نشین فرمالیں۔

بدعت کی اقسام: امام نووی رحمہ اللہ شارح مسلم اور شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے بدعت کی پانچ اقسام ذکر فرمائی ہیں۔

① بدعت واجبہ: جیسے علم نحو صرف وغیرہ سیکھنا کتاب وسنت کو سمجھنے کے لئے، اسی طرح اصول فقہ اصول کلام کی تدوین اور تمام فرقِ باطلہ کی تردید کرنا بدعت واجبہ میں سے ہے کیونکہ تمام باطل فرقوں سے شریعت کو محفوظ رکھنا فرض کفایہ ہے۔

② بدعت مندوبہ: تصنیف وتالیف، مدارس اسلامیہ کا اجراء، صلاۃ تراویح مع الجماعۃ وغیرہ وغیرہ یہ سب بدعت مندوبہ ہیں۔

③ بدعت مباحہ: کھانے پینے، رہنے سہنے میں لذت حاصل کرنا بلڈنگیں بنانا وغیرہ سب کے سب بدعت مباحہ ہیں۔

④ بدعت محرمہ: جیسے فرقہ جبریہ، قدریہ، خوارج مجسمہ، معطلہ کرامیہ جہمیہ وغیرہ کے عقائد وخیالات ہیں۔
⑤ بدعت مکروہہ: جیسے فخر ومباحات کیلئے مسجدوں کو سجانا اور انہیں مزین کرنا اور قرآن کریم کو آراستہ کرنا وغیرہ۔
پھر فرمایا کہ مسلمان کے قتل کو جائز سمجھتے ہوئے قتل کیا تو یہ کفر ہے اور مسلمان کو محض گالی دینا فسق ہے، کسی شرعی عذر کے بغیر محض دنیوی غرض سے کسی مسلمان سے قطع کلامی کرنا جائز وحلال نہیں ہے البتہ شرعی عذر کی وجہ سے زندگی بھر بھی قطع کلامی کرنا جائز ومباح ہے۔ (تکمیل الحاجہ ص ۹۸)
④ **مذکورہ قطع کلامی کی توجیہات:۔** ابھی ماقبل میں حدیث کی تشریح کے ضمن میں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ دنیاوی مقصد کی وجہ سے تین دن سے زیادہ قطع کلامی ممنوع ہے البتہ دینی امر کی وجہ سے قطع کلامی جائز ہے اور سوال میں مذکور صورتوں میں بھی قطع کلامی کی وجہ اور سبب امرِ دینی تھا اس لئے یہ جائز ومباح ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ (الشمائل) ۱۴۳۳ھ

الشق الاول ......عن عباد بن تميم عن عمه أنه رأى النبي ﷺ مستلقيافي المسجد واضعًا احدى رجليه على الأخرى ۔ (ص۹۔قدیمی) ترجم الحديث ۔ اذكر وجوه التوفيق بين هذاالحديث وبين حديث جابر أن النبي ﷺ قال: "لاتستلقين أحدكم ثم يضع احدى رجليه على الأخرى" ۔ ماهي مناسبة الحديث المذكور "باب ماجاء في جلسة رسول الله ﷺ" وليس فيه ذكرالجلسة؟ (خصائل نبوی ص ۱۱۶)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) احادیث میں تطبیق (۳) حدیث کی باب سے مناسبت۔

جواب ...... ① **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت عباد اپنے چچا عبداللہ بن زید سے روایت کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو مسجد میں چت لیٹا ہوا دیکھا، اس وقت آنحضرت ﷺ نے اپنا ایک پاؤں دوسرے پاؤں کے اوپر رکھا ہوا تھا۔
② **احادیث میں تطبیق:۔** اس حدیث میں آپ ﷺ کے چت لیٹ کر ایک پاؤں پر دوسرا پاؤں رکھنے کا ذکر ہے جبکہ مسلم کی روایت میں آپ ﷺ نے اس طرح ایک پاؤں پر دوسرا پاؤں رکھنے سے منع فرمایا ہے تو بظاہر ان دونوں احادیث میں تعارض ہے۔
جواب کا حاصل یہ ہے کہ اس طرح لیٹنے کی دو صورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ دونوں پاؤں پھیلا کر ایک قدم دوسرے قدم پر رکھ کر لیٹے اس طرح لیٹنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور شمائل کی حدیث میں اسی کا ذکر ہے۔
دوسری صورت یہ ہے کہ ایک پاؤں کا گھٹنا کھڑا کر کے دوسرا پاؤں اس پر رکھ کر لیٹے، یہ صورت ممنوع ہے اور مسلم کی روایت میں اسی کا ذکر ہے اور اس کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ عرب میں لنگی باندھنے کا دستور تھا اور لنگی باندھ کر اس طرح لیٹنے سے ستر کھلنے کا قوی اندیشہ تھا اس وجہ سے آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔
③ **حدیث کی باب سے مناسبت:۔** یہ باب آپ ﷺ کے جلسہ (نشست) کے متعلق ہے جبکہ اس حدیث میں اسکا کوئی ذکر نہیں ہے۔
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب اس طرح سے مسجد میں چت لیٹنا جائز ہے تو ہر طرح سے بیٹھنے کا جواز خود بخود معلوم ہو گیا۔
نیز باب میں بیٹھنے کا لفظ عام ہے یہ بیٹھنے اور لیٹنے دونوں کو شامل ہے لہٰذا روایت کی باب سے مناسبت ہو گئی۔ (خصائل نبوی)

الشق الثانی ......عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ: قَالَ لَهُ رَجُلٌ: اَفَرَرْتُمْ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ يَا اَبَا عُمَارَةَ؟ فَقَالَ: لَا وَاللّٰهِ مَا وَلّٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَلٰكِنْ سَرَعَانُ النَّاسِ تَلَقَّتْهُمْ هَوَازِنُ بِالنَّبْلِ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَلٰى بَغْلَتِهٖ وَاَبُوْ سُفْيَانَ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِالْمُطَّلِبِ اٰخِذٌ بِلِجَامِهَا وَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ: اَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبْ، اَنَا ابْنُ عَبْدِالْمُطَّلِبْ ۔ (ص۱۶۔قدیمی) اعرب الحديث ثم ترجمه ۔ اشرح لغويًا "سرعان" و "النبل" ۔

السؤال ھھنا کان عن فرار الصحابة ولکن أجاب البراء بقوله: "لاواللہ ماولّی رسول اللہ ﷺ...... الخ" انکرمطابقة الجواب للسؤال. لماذانسب نفسه الی عبدالمطلب؟ولم ینسب نفسه الی والده عبداللہ؟(خصائل نبوی ص۱۴۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) سرعان والنبل کی لغوی تحقیق (۴) سوال وجواب میں مطابقت (۵) انا ابن عبدالمطلب کہنے کی وجہ۔

جواب...... ① حدیث پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت براء بن عازب ؓ سے کسی نے پوچھا کیا تم سب لوگ حضور اقدس ﷺ کو چھوڑ کر (جنگِ حنین) میں بھاگ گئے تھے؟ انہوں نے فرمایا کہ نہیں حضور اقدس ﷺ نے پشت نہیں پھیری بلکہ فوج میں سے بعض جلد بازوں نے (جن میں اکثر قبیلہ بنی سلیم اور مکہ کے نومسلم نوجوان تھے) قبیلہ ہوازن کے سامنے کے تیروں کی وجہ سے منہ پھیر لیا تھا، حضور اقدس ﷺ (جنکے ساتھ اکابر صحابہ کا ہونا ظاہر ہے اپنے) خچر پر سوار تھے اور ابوسفیان بن الحارث اسکی لگام کو پکڑے ہوئے تھے۔ حضور ﷺ اس وقت یہ فرمارہے تھے انا النبی لاکذب انا ابن عبدالمطلب (میں بلاشک وشبہ نبی ہوں اور عبدالمطلب کی اولاد (پوتہ) ہوں)

سرعان والنبل کی لغوی تحقیق:۔ سَرْعَان: اسم ہے بمعنی سب سے آگے کے لوگ یا گھوڑے، جلد باز لوگ، مصدر سُرْعَةً وسَرِعًا وسَرَاعَةً (سمع وکرم) بمعنی جلدی کرنا۔ نَبْل: اسم ہے بمعنی تیر مصدر نَبْلًا (نصر) بمعنی تیر مارنا یا تیر دینا۔

سوال وجواب میں مطابقت:۔ سوال ہوتا ہے کہ سائل نے حضرات صحابہ کرام ؓ کے فرار (بھاگنے) کے متعلق سوال کیا تھا جبکہ حضرت ابوعمارہ ؓ نے جواب دیا کہ ماولّی رسول اللہ ﷺ یعنی رسول اللہ ﷺ نہیں بھاگے تھے تو بظاہر سوال و جواب میں مطابقت نہیں ہے۔ جواب: ① رسول اللہ ﷺ کے ثابت قدم رہنے سے اکابر صحابہ کرام ؓ کا عدمِ فرار لازم آتا ہے اسلئے کہ صحابہ کرام ؓ کے بھاگنے سے آپ ﷺ کے بھاگنے کا بھی وہم ہوتا ہے کیونکہ اکیلا آدمی کب تک ثابت قدم رہ سکتا ہے بالآخر اس نے بھاگنا ہے اور آپ ﷺ کا بھاگنا کسی بھی موقعہ پر کسی بھی روایت سے منقول نہیں ہے۔ ② خمیس (لشکر کے پانچ حصے) کے بھاگنے کا مدار قلب پر ہوتا ہے اور قلب میں رسول اللہ ﷺ تھے تو جب رسول اللہ ﷺ ان کے ساتھ ثابت قدم رہے تو باقی لشکر بھی ثابت قدم رہا، صرف چند جلد باز جو لشکر کے اگلے حصہ میں تھے وہ تتر بتر ہوئے تھے اور دشمن کے چاروں اطراف سے یک لخت تیراندازی سے جماعت کی پسپائی اور انتشار ایک فطری عمل تھا جو بعد میں ختم ہوگیا۔ (تفصیل کے لئے خصائل نبوی ص۱۴۴)

⑤ انا ابن عبدالمطلب کہنے کی وجہ:۔ آپ ﷺ نے اپنے آپ کو اپنے والد عبداللہ کی طرف منسوب کرنے کی بجائے اپنے دادا عبدالمطلب کی طرف منسوب کرتے ہوئے انا ابن عبدالمطلب کیوں کہا؟

① عبدالمطلب نے کفارِ قریش کو آپ ﷺ کے غلبہ کی اطلاع دی تھی اور یہ اس کی تصدیق کا وقت تھا اسلئے آنحضرت ﷺ نے خود کو عبدالمطلب کی طرف منسوب کیا ② آپ ﷺ کے والد کا انتقال زمانۂ حمل میں ہی ہوگیا تھا اور آپ ﷺ ابن عبدالمطلب کے ساتھ مشہور تھے اسلئے آپ ﷺ نے خود کو ابن عبدالمطلب کہا ③ کفار میں یہ بات مشہور تھی کہ عبدالمطلب کی اولاد میں سے ایک شخص سے لوگوں کو ہدایت ہوگی اور وہ خاتم النبیین ہوگا اسلئے آپ ﷺ نے اس نسبت کے ساتھ لوگوں کو وہ مشہور بات یاد دلائی۔ (ایضاص۱۴۳)

﴿الورقة الاولٰی: السننان مع الشمائل﴾

﴿السوال الاوّل﴾(سنن النسائی) ۱۴۲۴ھ

الشق الاوّل......اخبرنا الحارث بن مسکین قراءة علیه وانا اسمع عن ابی وھب عن یونس عن ابن

شهاب عن سعيد بن المسيب عن ابی هريرة عن رسول ﷺ: الفطرة خمس: الاختتان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط. (ص۷۔قدیمی) **ترجم الحديث۔ ترجم للحارث بن مسكين وانكر لماذا يذكره الامام النسائی بهذا التعبير عندما يروی عنه؟ انكر تفسير الفطرة ومرادها ههنا وبين اسم ابن شهاب ونسبه ونسبته ورد فی هذا الحديث: الفطرة خمس وورد فی حديث آخر: عشر من الفطرة طبق بينهم.**

﴿خلاصہ سوال﴾.....اس سوال کا حل چھ امور ہیں۔(۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حارث بن مسکین کا تعارف (۳) **قراء ة عليه وانا اسمع** کی تعبیر اختیار کرنے کی وجہ (۴) فطرت کی تفسیر و مراد (۵) ابن شہاب کا تعارف (۶) امورِ فطرت کی تعداد میں تطبیق۔

جواب..... ❶ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ پانچ امور مسنون ہیں، ختنہ کرنا، زیر ناف بال مونڈنا، مونچھیں کاٹنا، ناخن کاٹنا اور بغلوں کے بال اکھیڑنا۔

❷ **حارث بن مسکین کا تعارف:۔** آپ کا پورا نام ابو عمرو حارث بن مسکین بن محمد بن یوسف الاموی ہے، بنوامیہ کے آزاد کردہ غلام ہیں، آپ ثقہ وفقیہ رواۃ میں سے ہیں۔ رواۃ کے درجات میں سے دسویں درجہ کے راوی ہیں، چھیانوے سال کی عمر میں ۲۵۰ھ میں وفات ہوئی، ابوداؤد و نسائی کے رواۃ میں سے ہیں۔(تقریب التہذیب)

❸ **قراء ة عليه وانا اسمع کی تعبیر اختیار کرنے کی وجہ:۔** امام نسائی کے **قراء ة عليه وانا اسمع** کی تعبیر سے اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ محدث "حارث" کا بحیثیت شاگرد امام نسائیؒ کو حدیث بیان کرنا مقصود نہ ہوتا تھا بلکہ امام نسائیؒ شیخ کی مجلس میں چھپ کر بیٹھتے تھے، شیخ کے سامنے احادیث پڑھی جاتی تھیں تو وہ بھی سماع کر لیا کرتے تھے۔

❹ **فطرت کی تفسیر و مراد:۔** فطرت کا معنی خلقت عادت و جبلت ہے، مگر بقول علامہ خطابیؒ کہ اکثر علماء نے اس کی تفسیر سنت سے کی ہے اور امام نوویؒ کا بھی یہی قول ہے اور اسی کو انہوں نے راجح قرار دیا ہے کیونکہ ایک روایت میں صراحۃً من السنۃ کے الفاظ آئے ہیں اور یہ تمام امور انبیاء علیہم السلام کی سنت ہیں اور ان کے طریقہ میں داخل ہیں۔(شرح نسائی)

❺ **ابن شہاب کا تعارف:۔** آپکا پورا نام و نسب محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب بن عبد اللہ بن حارث بن زہرہ بن کلاب قرشی ہے اور نسبت زہری ہے، طبقۂ رابعہ کے ابتدائی وجلیل رواۃ میں سے ہیں۔(تقریب التہذیب)

❻ **امورِ فطرت کی تعداد میں تطبیق:۔** بظاہر احادیث میں تعارض ہے اسلئے کہ اس حدیث میں "**خمس من الفطرة**" کا لفظ ہے جبکہ دوسری جگہ امورِ فطرت کی تعداد دس بتائی گئی ہے ① عددِ اقل عددِ اکثر کے منافی نہیں ہے ② امورِ فطرت کا علم تدریجاً ہوا جتنے جتنے امور کا علم ہوتا گیا آپ ﷺ اتنے امور بیان کرتے گئے ③ امورِ فطرت دس ہی ہیں مگر حدیثِ ابو ہریرہ میں اہمیت کے پیشِ نظر پانچ کو ذکر کیا گیا ہے۔

الشق الثانی.....**حدثنی كثير بن مرّة الحضرمی عن ابی الدرداء سمعه يقول: سئل رسول الله ﷺ: اَفی كلّ صلاة قراءة؟ قال: نعم، قال رجل من الانصار: وجبت هذه، فالتفت الیّ وكنت اقرب القوم منه، فقال: ما اری الامام اذا امّ القوم الّا قد كفاهم۔ قال ابو عبدالرحمٰن: هذا عن رسول الله ﷺ خطأ، انّما هو قول ابی الدرداء۔**

ترجم الحديث سلسةً۔ هل يقرء المؤتمّ الفاتحة خلف الامام فی الصلوات الجهرية والسرية؟ بيّن اختلاف العلماء فيها مدللًا۔ وضّح قول ابی عبدالرحمٰن بالتفصيل۔

﴿خلاصہ سوال﴾.....اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کا ترجمہ ② فاتحہ خلف الامام میں اختلاف مع الدلائل ③ امام نسائی رحمہ اللہ کے قول کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ مجھے کثیر بن مرہ حضرمی نے بیان کیا کہ انہوں نے حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ ﷺ سے پوچھا گیا کہ کیا ہر نماز میں قراءت ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جی ہاں، ایک انصاری نے کہا: یہ قراءت ہر نماز میں واجب ہوگئی، پھر آپ ﷺ میری طرف متوجہ ہوئے اور میں قوم میں سے آپ ﷺ کے سب سے زیادہ قریب تھا اور فرمایا: جب امام قوم کو امامت کروائے تو اس کی قراءت ان سے کفایت کر جائے گی۔ ابو عبد الرحمٰن کہتے ہیں کہ اس جملہ کا آپ ﷺ سے مروی (مرفوع) ہونا خطاء ہے، بے شک یہ حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

فاتحہ خلف الامام میں اختلاف مع الدلائل:۔ قراءت خلف الامام کے متعلق چار مذاہب ہیں۔ ① امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک سری نماز میں مستحب اور جہری نماز میں مباح ہے۔ ② امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک سری نماز میں مستحب اور جہری نماز میں مکروہ تحریمی ہے۔ ③ امام شافعی، داؤد ظاہری، اسحاق بن راہویہ رحمہم اللہ کے نزدیک سری و جہری دونوں نمازوں میں قراءت خلف الامام واجب ہے۔ الغرض یہ تینوں مذاہب فی الجملہ قراءت کے قائل ہیں۔ ④ امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری، ابراہیم نخعی، عامر شعبی، حسن بن صالح، عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ، عبد الرحمٰن بن وہب، اشہب مالکی اور جمہور علماء رحمہم اللہ کے نزدیک قراءت خلف الامام جائز نہیں ہے۔

فریق اوّل کے دلائل: ① حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ نے فجر کی نماز پڑھائی تو آپ پر قراءت دشوار ہوگئی، سلام کے بعد آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کیا تم لوگ میرے پیچھے قراءت کر رہے تھے؟ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اقرار کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایسا مت کیا کرو بلکہ صرف سورۃ فاتحہ پڑھا کرو۔ ② حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہر وہ نماز جس میں سورۃ فاتحہ نہ پڑھی جائے وہ کامل نہیں ہوتی بلکہ وہ ناقص ہوتی ہے۔ ③ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ جو شخص نماز میں سورۃ فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز ناقص رہتی ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد ابوسائب نے کہا کیا مقتدی کے لئے قراءت جائز ہے؟ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ سورۃ فاتحہ اپنے دل میں آہستہ آہستہ پڑھا کرو۔

جوابات: حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت کا جواب یہ ہے کہ اُن کی روایت کی سند میں تین راوی متکلم فیہ ہیں۔ محمد بن اسحاقؒ، امام مکحولؒ، محمود بن ربیعؒ، اس لئے ان کی روایت قابلِ استدلال نہیں ہے۔ نیز اس حدیث کی سند میں اضطراب ہے، کسی طریق میں مکحول عن محمود عن عبادہ، کسی میں مکحول عن نافع عن عبادہ، کسی میں مکحول عن نافع عن محمود عن عبادہ، کسی میں مکحول عن عبادہ، کسی میں مکحول عن نافع عن ابی نعیم عن عبادہ ہے۔ نیز متن میں بھی اضطراب ہے، چار قسم کے الفاظ کے ساتھ متن مروی ہے لہٰذا اتنے اضطرابات کی موجودگی میں یہ حدیث قابلِ استدلال نہیں ہے۔ حدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا کا جواب یہ ہے کہ سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز کے کامل نہ ہونے میں دو احتمال ہیں۔ ① امام، مقتدی، منفرد سب کی نماز اس میں داخل ہے کہ کسی کی نماز بھی سورۃ فاتحہ کے بغیر کامل نہ ہوگی۔ ② امام و منفرد کی نماز مراد ہے یعنی وہ شخص جس کا کوئی امام نہ ہو خواہ وہ منفرد ہو یا خود امام ہو۔ اسکی نماز بلا کراہت درست نہیں ہوسکتی اور مقتدی کا چونکہ امام ہوتا ہے اور امام کی قراءت مقتدی کے لئے کافی ہے لہٰذا مقتدی کی نماز مراد نہیں ہے۔ پس جب اس حدیث میں دو احتمال پیدا ہوگئے تو شرعی دلیل کے بغیر کسی ایک احتمال کو ترجیح نہ ہوگی، چنانچہ ہم نے غور کیا تو ہمیں حدیث مل گئی کہ آپ ﷺ نے فرمایا **من کان له امامٌ فقراءة الامام قراءة له**، لہٰذا اس حدیث سے بھی مقتدی کے لئے قراءت خلف الامام ثابت نہیں ہے۔

حدیثِ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ نے بھی اِسی مضمون کی روایت سنی مگر حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ہے کہ جب امام کسی قوم کی امامت کرے تو اُس امام کی قراءت قوم کے لئے کافی ہوجاتی ہے، حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ کے فتویٰ سے معلوم ہوتا ہے کہ کلام نبوی میں مقتدی مستثنیٰ ہے۔ قراءت کرنا صرف امام و منفرد پر لازم ہے۔ اب دونوں صحابہ کی رائے و

قیاس میں تعارض واقع ہوا تو ترجیح کے لئے غور کیا تو حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ کے قیاس کے لئے سابقہ من کان لہٗ امام الخ والی دلیل مل گئی۔ پس اس دلیل کی حیثیت سے حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ کی رائے راجح ہوگی اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی رائے مرجوح ہوگی۔

فریق ثانی کے دلائل: (۱) آیت کریمہ **واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون** اس آیت میں واضح طور پر حکم ہے کہ جب قرآن پڑھا جائے تو خوب توجہ کے ساتھ سنو اور خاموشی اختیار کرو اسلئے امام کے پیچھے قراءت جائز نہیں۔ (۲) حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضور ﷺ کے پیچھے قراءت کیا کرتے تھے آپ ﷺ نے فرمایا کیا تم مجھے خلجان میں ڈالتے ہو؟ معلوم ہوا کہ قراءت خلف الامام جائز نہیں۔ (۳) آپ ﷺ نے فرمایا **من کان له امام فقراءة الامام قراءة له**، اس حدیث میں واضح طور پر آپ ﷺ نے امام کی قراءت کو مقتدیوں کے لئے کافی قرار دیا۔ (ایضاح الطحاوی ج ۱)

۳ امام نسائی رحمہ اللہ کے قول کی وضاحت: امام نسائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "ما اری الامام...... الخ" حضرت ابو درداءؓ کا قول ہے، گویا یہ حدیث مرفوع نہیں ہے بلکہ حدیث موقوف ہے۔ دار قطنی نے کہا کہ اس حدیث کو مرفوع نقل کرنے میں زید بن حباب سے وہم ہوا ہے کہ اس نے اس جملے کو آپ ﷺ کی طرف منسوب کر دیا ہے، اسی طرح بیہقی نے بھی اس کو موقوف قرار دیا ہے۔

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے مرفوع ہونے کا مدار زید بن حباب پر ہے جو صحیح مسلم و سنن اربعہ کے رجال میں سے ہیں اور متعدد محدثین نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، مزید یہ کہ ابو صالح عبداللہ بن صالح المصری کاتب اللیث نے ان کی متابعت کی ہے جو کہ تعلیقات میں بخاری کے راوی ہیں۔ نیز اس جملہ کے غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے یہ مرفوع کے حکم میں ہے کہ "فی کل صلوٰۃ قراءۃ" کے بالکل خلاف ارشاد آپ ﷺ سے سنے بغیر کوئی صحابی از خود نہیں کہہ سکتا۔ (شرح نسائی)

السوال الثانی (سنن ابن ماجه) ۱۴۳۴ھ

الشق الاول ...... **حدثنا هشام بن عمار ثنا سفيان عن الحسن بن عمارة عن فراس عن الشعبي عن الحارث عن علي قال: قال رسول الله ﷺ: أبوبكر وعمر سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين الاالنبيين والمرسلين لاتخبرهما ياعلي ماداما حيين.** (ص ۱۰ قدیمی) **اذكر ترجمة للامام الشعبي - عرّف من هو الحارث؟ وماهي درجة رواياته؟ اذكر معنى قوله "سيداكهول أهل الجنة"** (تکمیل الحاجہ ص ۳۶۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) امام شعبی کا تعارف (۲) حارث کا تعارف اور روایات کا درجہ (۳) سیداکہول اہل الجنۃ کا معنی۔

جواب ...... **۱** امام شعبی رحمہ اللہ کا تعارف: امام شعبی سے مراد حضرت عامر بن شراحیل الشعبی الحمیدی الکوفی ہیں آپ انتہائی بردبار، حوصلہ مند اور پائے کے عالم تھے اور آپ نے اڑتالیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے حدیث کا سماع کیا۔

ایک مرتبہ آپ مغازی کا درس حدیث دے رہے تھے کہ اسی دوران حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا گزر ہوا تو فرمایا **لقد شهدت القوم فلهواحفظ لها واعلم بها** (میں گواہی دیتا ہوں کہ یہ شخص (شعبی) مغازی کا بہت بڑا حافظ اور اس کا علم رکھنے والا ہے)

۲ حارث کا تعارف اور روایات کا درجہ: ابو زہیر حارث بن عبداللہ ہمدانی، خارفی، الاعور الکوفی (متوفی ۶۵ھ) کی ابن معین، نسائی، احمد ابن صالح، ابن ابی داؤد وغیرہ نے توثیق کی ہے اور ثوری، ابن المدینی، ابو زرعہ، رازی، ابن عدی، دار قطنی، ابن سعد، ابو حاتم، شعبی، ابراہیم نخعی وغیرہ نے تضعیف کی ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں **كان غاليًا في التشيع واهيًا في الحديث**۔ ذہبی کہتے ہیں، **والجمهور على توهينه مع روايتهم لحديثه في الابواب**۔ سنن اربعہ میں ان کی روایات ہیں البتہ نسائی میں ان کی صرف دو حدیثیں ہیں۔

سیدا کھول اھل الجنۃ کا معنی:۔ کھول لفظ کہل کی جمع ہے اس سے مراد وہ لوگ ہیں جن کی عمر تیس سال سے متجاوز ہو۔ جملہ کا مطلب یہ ہے کہ حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما اُدھیڑ عمر جنتی لوگوں کے سردار ہونگے۔

سوال ہوتا ہے کہ جنت میں تو صرف نوجوان ہونگے پھر یہ کیسے ارشاد فرمایا کہ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما اُدھیڑ عمر جنتی لوگوں کے سردار ہونگے؟

جواب کا حاصل یہ ہے کہ جنت میں واقعتاً اُدھیڑ عمر نہ ہونگے یہاں مراد یہ ہے کہ ان لوگوں کے سردار ہونگے جن کا دنیا میں کہل (اُدھیڑ عمر) ہونے کی حالت میں انتقال ہوا ہوگا۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ کہل سے مراد حلیم و عاقل ہے یعنی جنت میں داخل ہونے والے حلیم و عاقل لوگوں کے سردار حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما ہوں گے۔ (تکمیل الحاجہ ص۲۶۳)

الشق الثانی ......حدثنا محمد بن موسى الواسطي، ثنا المعلي بن عبدالرحمن ثنا ابن أبي ذئب، عن نافع عن ابن عمر، قال قال رسول الله: الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة وأبوهما خير منهما۔ (ص۱۲۔ابن ماجہ)

اشرح الحديث واذكر المعاني المختلفة التي ذكرها العلماء في شرح هذاالحديث۔ من هو المعلي بن عبدالرحمن؟ وهل هذاالحديث صحيح أم موضوع، اذكر بتفصيل وبسط۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) حدیث کی تشریح (۲) معلّٰی بن عبدالرحمٰن کا تعارف (۳) حدیث الباب کی صحت وعدم صحت کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ **حدیث کی تشریح:۔** آنحضرت ﷺ کے اس فرمان کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ کے دونوں نواسے حضرت حسن و حسین رضی اللہ عنہما اہل جنت کے نوجوانوں کے سردار ہونگے اور ان کے والد ان سے بہتر ہونگے۔

اس حدیث میں "شباب" کی اضافت **اھلِ جنۃ** کی طرف اضافت بیانیہ ہے اسلئے کہ تمام اہل جنت شباب (نوجوان) ہونگے، البتہ اس صورت میں حضرات انبیاء علیہم السلام اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کو اس سے خاص کر دیا جائیگا کہ انکے علاوہ بقیہ جنتی نوجوانوں کے سردار ہونگے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ ہر وہ شخص جس کا شباب (نوجوان) ہونے کی حالت میں انتقال ہوا اور وہ جنت میں داخل ہوگا اس کے سردار حضرت حسن و حسین رضی اللہ عنہما ہونگے، اس تشریح سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ وہ خود تو شیخ ہونے کی حالت میں اس دنیا سے رخصت ہوئے ہیں تو پھر وہ شباب کے سردار کس طرح ہونگے اسلئے کہ شاب کا سردار ہونے کیلئے خود شاب ہونا کوئی ضروری نہیں ہے۔

حضرت حسن و حسین رضی اللہ عنہما کے والد گرامی خلیفۃ المسلمین حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ ان دونوں سے افضل و بہتر ہیں۔ (تکمیل الحاجہ ص۳۰۴)

معلّٰی بن عبدالرحمٰن کا تعارف:۔ یہ معلّٰی بن عبدالرحمٰن واسطی کے نام سے مشہور ہے، دارقطنی نے اس کی تکذیب کی ہے۔ بعض ناقدین حدیث نے اس کو روافض میں سے شمار کیا ہے اور بعض نے واضع حدیث کہا ہے۔ جب یحییٰ بن معین سے معلّٰی بن عبدالرحمٰن کے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ جب معلّٰی بن عبدالرحمٰن کی موت کے وقت استغفار و مغفرت کے متعلق گفتگو ہوئی تو اس نے کہا کہ کیا میں اللہ تعالیٰ سے اپنی مغفرت و بخشش کی امید نہ رکھوں حالانکہ میں نے حضرت علیؓ کی فضیلت میں ساٹھ یا ستر احادیث گھڑی ہیں۔

حدیث الباب کی صحت وعدم صحت کی وضاحت:۔ یہ حدیث سنداً ضعیف ہے امام ترمذی اور نسائی نے اس حدیث کو حضرت حذیفہ سے معلّٰی کے واسطہ کے بغیر نقل کیا ہے اور اس میں **ابوھما خیر منھما** کا اضافہ بھی نہیں ہے۔

پس یہ حدیث ضعیف ہے موضوع نہیں ہے۔ (سنن ابن ماجہ مترجم ج۱ ص۷۳)

﴿السوال الثالث﴾ (الشمائل) ۱۴۲۴ھ

الشق الاول ......عن اياد بن لقيط قال: أخبرني أبورمثة قال: أتيت رسول ﷺ مع ابن لي

ابنك هذا؟ فقلت نعم اشهد به قال لايجني عليك ولاتجني عليه، قال ورأيت الشيب أحمر قال أبوعيسى هذا أحسن شيئ روى فى هذا الباب وأفسره لأن الروايات الصحيحة أن النبى ﷺ لم يبلغ الشيب (ص۴۔قدیمی)

ماهوحكم الخضاب عندالعلماء؟هل خضب رسول الله ﷺ؟اذكروجه التوفيق بين الروايات المختلفة اشرح الحديث واذكر معنى قول أبى رمثة "نعم اشهد به" واشرح قوله ﷺ "لايجنى عليك ولاتجنى عليه".

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) خضاب کا حکم (۲) رسول اللہ ﷺ کے خضاب لگانے کی وضاحت (۳) حدیث کی تشریح (۴) ابورمثہ اور آپ ﷺ کے قول کی تشریح۔ (خصائل نبوی ص۳۲)

جواب...... ① **خضاب کا حکم:۔** داڑھی وسر کے بالوں کو مہندی وسرخ رنگ کا خضاب لگانا بالاتفاق مستحب ہے، سیاہ خضاب میں اختلاف ہے۔ حنفیہ کے نزدیک ضرورتِ شرعیہ کی وجہ سے سیاہ خضاب لگانا جائز ہے، مثلاً جہاد میں دشمن پر رعب ڈالنے کے لئے بوڑھا مجاہد خضاب لگائے یا بوڑھا شوہر جوان بیوی کے اطمینان کیلئے سیاہ خضاب لگائے تو بلا کراہت جائز ہے، البتہ عام حالات میں ضرورتِ شرعیہ کے بغیر سیاہ خضاب مکروہ ہے۔ حنفیہ میں سے بعض علماء نے مطلقاً خضاب لگانے کو جائز کہا ہے، چاہے ضرورت ہو یا نہ ہو۔ شافعیہ کے ہاں دو قول ہیں ① تحریم کا ② کراہت تنزیہی کا۔ امام نوویؒ نے تحریم والے قول کو اصح کہا ہے۔ حنابلہ کے بھی شافعیہ والے دو قول ہیں مگر ان کی مشہور روایت کراہت والی ہے۔ امام مالکؒ کا قول یہ ہے کہ میں نے سیاہ خضاب سے نہی کے متعلق نہیں سنا۔

الحاصل جہاد وغیرہ ضرورتِ شرعیہ کی وجہ سے سیاہ خضاب لگانا بالاتفاق بلا کراہت جائز ہے اور دھوکہ دینے کیلئے بالاتفاق ممنوع ہے اور عام زینت کے لئے عندالجمہور مکروہ اور عندالبعض جائز ہے۔ (کشف الباری کتاب اللباس صفحہ۲۵۷)

② **رسول اللہ ﷺ کے خضاب لگانے کی وضاحت:۔** آپ ﷺ نے خضاب لگایا یا نہیں لگایا، اس بارے میں روایات مختلف ہیں، بعض روایات سے اس کا ثبوت ملتا ہے اور بعض روایات سے عدمِ ثبوت ملتا ہے اور حنفیہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ آپ ﷺ نے خضاب نہیں لگایا اور امام ترمذی کا میلان اور رجحان بھی اسی طرف ہے، چنانچہ درمختار میں اس بات کی تصریح ہے کہ آپ ﷺ کا خضاب نہ لگانا زیادہ صحیح ہے، علامہ شامی اس کی وجہ یہ بتلاتے ہیں کہ بخاری کی روایت کے موافق آپ ﷺ کے صرف سترہ بال سفید تھے اس لئے خضاب کی ضرورت اور حاجت ہی نہیں تھی۔

شارحِ شمائل بیجوری شافعی رحمہ اللہ اور بعض علماء اس بات کے قائل ہیں کہ آپ ﷺ نے کبھی کبھی خضاب لگایا اور اکثر نہیں لگایا۔ (خصائل نبوی)

③ **حدیث کی تشریح:۔** حضرت ابورمثہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اپنے ایک بیٹے کو لیکر رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا تو آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ کیا تیرا بیٹا یہ ہے؟ تو میں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ! جی ہاں، یہ میرا بیٹا ہے آپ ﷺ اس پر گواہ ہوجائیں، زمانۂ جاہلیت میں دستور تھا کہ بیٹا باپ کے جرم میں اور باپ بیٹے کے جرم میں پکڑا جاتا تھا اسی دستور کی بناء پر حضرت ابورمثہ رضی اللہ عنہ نے یہ جملہ کہا کہ اگر کبھی اس امر کی ضرورت پیش آئے تو آپ ﷺ اس کے گواہ بن جائیں کہ واقعی یہ میرا بیٹا ہے، آنحضرت ﷺ نے اس دستور اور رسم کا رد کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ تیرے جرم وجنایت کی وجہ سے تیرے بیٹے کی گرفت نہ ہوگی اور تیرے بیٹے کی وجہ سے تیری گرفت نہ ہوگی۔ اسلام میں یہ قاعدہ نہیں ہے کہ کرے کوئی اور بھرے کوئی یعنی ایک کے بدلہ میں دوسرے کی گرفت نہ ہوگی **لاتزروازرة وزراخرى** کہ روزِ محشر کوئی ایک بھی دوسرے شخص کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔ ابورمثہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اس وقت میں نے رسول اللہ ﷺ کے بعض بالوں کو سرخ دیکھا تھا۔

④ **ابورمثہ اور آپ ﷺ کے قول کی تشریح:۔** دونوں اقوال کی تشریح ابھی حدیث کی تشریح کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

الشق الثانی......عن أبى ذر قال: قال رسول الله ﷺ: انى لأعلم أول رجل يدخل الجنة وآخر رجل

یخرج من النار یؤتی بالرجل یوم القیامة، فیقال اعرضوا علیه صغار ذنوبه وتخبأ عنه کبارها فیقال له عملت یوم کذاکذاکذا، وهو مقر لاینکر، وهو مشفق من کبارها فیقال: أعطوه مکان کل سیئة عملها حسنة، فیقول ان لی ذنوبا ماأراها ههنا، قال أبوذر فلقد رأیت رسول اللهﷺ ضحک حتی بدت نواجذه۔ (ص۱۵۔ قدیمی)

ترجم الحدیث واشرح قوله "انی لأعلم أول رجل یدخل الجنة وآخر رجل یخرج من النار" هل هما واحدأم اثنان؟وقوله "یؤتی بالرجل......" هل هذا بیان لما سبق أم استیناف، انکر بلیضاح؟ان أول من یدخل الجنة هوسیدنامحمد ﷺ فکیف قال هنا "انی لأعلم أول رجل یدخل الجنة...... الخ"؟(خصائل نبوی ص۱۲۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ دوامر ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) رسول اللہ ﷺ کے قول کی تشریح اور مصداق۔

جواب ...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بے شک میں جنت میں سب سے پہلے داخل ہونے والے شخص کو جانتا ہوں اور سب سے آخر میں جہنم سے نکالے جانے والے شخص کو بھی جانتا ہوں، ایک شخص کو قیامت کے دن (بارگاہِ الٰہی میں) لایا جائے گا، پس کہا جائے گا کہ اسکے سامنے اس کے چھوٹے گناہ پیش کئے جائیں اور چھپائے جائیں گے اس سے اسکے بڑے گناہ اور اسے کہا جائے گا کہ تو نے فلاں دن میں فلاں فلاں عمل (گناہ) کیا تھا وہ اقرار کرے گا، انکار نہیں کر سکے گا، اور وہ خوف کرے گا اپنے گناہوں سے، پس کہا جائے گا کہ اس کی ہر برائی کے بدلہ میں اس کو نیکی دی جائے پس وہ کہے گا کہ بے شک میرے اور بھی بہت سے گناہ تھے جن کو میں یہاں نہیں دیکھ رہا، حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ تحقیق میں نے رسول اللہ ﷺ کو ہنستے ہوئے دیکھا حتی کہ آپ ﷺ کے سامنے والے دانت ظاہر ہوگئے۔

❷ **رسول اللہ ﷺ کے قول کی تشریح اور مصداق:۔** ملاعلی قاری رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ یہاں پر درست لفظ **آخر رجل** ہے، **اول رجل** کا لفظ یہاں پر وہم ہے اور اس کی تصریح مسلم وغیرہ کی روایت میں موجود ہے **عن ابی ذر...... انی لاعلم آخر اهل الجنة دخولا الجنة وآخر اهل النار خروجامنها الحدیث**، اس صورت میں دونوں شخصوں کا مصداق ایک ہی شخص ہے اور اس روایت کے مطابق جو ترمذی میں ہے دونوں شخصوں کا مصداق علیحدہ علیحدہ شخص ہیں **اول رجل یدخل الجنة** کا مصداق علی الاطلاق رسول اللہ ﷺ ہیں۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہاں پر گنہگار مؤمنین میں سے **اول رجل یدخل الجنة** مراد لیا جائے، اس صورت میں اس کے مصداق کا نام ذکر نہیں کیا گیا ہے اور اس صورت میں **یؤتی بالرجل** جملہ استینافیہ ہوگا اس کا ماقبل سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔ اس مطلب کو مناوی نے یقین کے ساتھ اور ملاعلی قاری نے احتمال اور امکان کے ساتھ بیان کیا ہے۔

مسلم کی روایت کے مطابق یہ بھی احتمال ہے کہ یہ جملہ استینافیہ ہو اور ماقبل سے اس کا کوئی تعلق نہ ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ ماقبل کی عبارت **الرجل الذی هوآخرهم خروجا من النار ودخولا الجنة** کا بیان ہو۔ (حاشیہ)

﴿الورقة الاولی: السنان مع الشمائل﴾

﴿السوال الاول﴾(سنن النسائی) ۱۴۳۵ھ

الشق الاول ......حدثنی مالك عن عمرو بن یحیی المازنی عن أبیه أنه قال لعبد الله بن زید بن عاصم، وکان من أصحاب النبی ﷺ وهو جد عمرو بن یحیی هل تستطیع أن ترینی کیف کان رسول الله ﷺ یتوضأ، قال عبدالله بن زید: نعم، فدعا بوضوء، فأفرغ علی یدیه، فغسل یدیه مرتین مرتین، ثم تمضمض واستنشق ثلاثا......(ص۳۸۔ ج۱۔ رحمانیه) من الذی سأل کیفیة

الوضوء عبد بن زید۔ اذکر فی ضوء الروایات۔ اذکر مراجع الضمائر فی قوله "انه قال: وفی قوله وکان من اصحاب النبی ﷺ وفی قوله وهو جد عمرو بن یحیٰی۔ اذکر جمیع ذلك بتحقیق و تفصیل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) سائل کی تعیین روایات کی روشنی میں (۲) ضمائر کے مرجع کی تعیین۔

جواب ...... ❶ سائل کی تعیین روایات کی روشنی میں:۔ امام مالک رحمہ اللہ کی اس روایت سے (جس کو امام نسائی رحمہ اللہ نے اپنے استاذ محمد بن مسلمہ اور حارث بن مسکین سے بواسطہ ابن قاسم روایت کیا ہے) معلوم ہوا کہ حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے سوال کرنے والے یحیٰی بن عمارہ ہیں اور اس میں عتبہ بن عبد اللہ نے بھی ابن قاسم کی موافقت کی ہے۔ نیز ابو داؤد میں ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ سے روایت کرنے والے عبد اللہ بن مسلمہ نے طحاوی میں امام مالک رحمہ اللہ سے روایت کرنے والے ابن وہب نے بھی ابن قاسم کی موافقت کی ہے کہ سائل یحیٰی بن عمارہ ہیں۔ موطا کے اکثر راویوں نے سائل کو مبہم طور پر یعنی ان رجلا قال لعبدالله بن زید ذکر کیا ہے اور جہاں تعیین کی گئی ہے وہاں یحیٰی بن یحیٰی کی روایت میں سوال کی نسبت یحیٰی بن عمارہ کی طرف کی گئی ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کی روایت میں سائل ابو حسن کو قرار دیا گیا ہے اسی طرح معن بن عیسیٰ کی روایت میں بھی سائل انہی کو بتلایا گیا ہے لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک وہیب کی روایت میں یہ سوال عمرو بن ابی حسن کی طرف منسوب ہے اسی طرح دار قطنی کی روایت میں بھی جو بواسطہ محمد بن فلیح بن سلیمان مروی ہے سائل عمرو بن ابی حسن کو قرار دیا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس اختلاف کے جمع کی صورت یہ بیان کی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن زید کی مجلس میں تین آدمی تھے ایک ابو حسن انصاری دوسرے انکے بیٹے عمرو بن ابی حسن تیسرے انکے پوتے یحیٰی بن عمارہ بن ابی حسن۔ ان حضرات نے حضور اکرم ﷺ کے وضو کی کیفیت کے بارے میں حضرت عبد اللہ بن زید سے سوال کیا لیکن درحقیقت سوال ان میں سے عمرو بن ابی حسن نے کیا اب جہاں سوال کی نسبت عمرو بن ابی حسن کی طرف ہے تو وہ بطور حقیقت کے کی گئی ہے اور جہاں ان کے والد ابو حسن کی طرف سوال کی نسبت ہوئی ہے وہاں بطور مجاز کے ہے کیونکہ وہ بڑے تھے اور وہاں موجود تھے اور چونکہ یحیٰی بن عمارہ اس حدیث کے راوی ہیں اور سوال کے وقت موجود تھے اس لئے سوال کی نسبت بطور مجاز کے انکی طرف بھی کر دی گئی ہے۔ تطبیق کی یہ صورت بہت ہی اچھی ہے اس سے اختلاف دفع ہو جاتا ہے اور اتفاق حاصل ہو جاتا ہے۔ (شرح نسائی ج۱ ص۱۷۵)

❷ ضمائر کے مرجع کی تعیین:۔ ضمائر کے مرجع کو سمجھنے سے قبل نسب سمجھ لیں عمرو بن یحیٰی بن عمارہ بن ابی حسن انصاری، عمارہ، عمرو بن یحیٰی کے دادا ہیں اور عمارہ کے دوسرے بھائی عمرو بن ابی حسن ہیں اب سوال میں موجود پہلی ضمیر (انه قال) کا مرجع بظاہر یحیٰی بن عمارہ ہیں لیکن یہ مجاز ہے اور حقیقت میں اس کا مرجع یحیٰی کے چچا عمرو بن ابی حسن ہیں۔ کمامر آنفا۔

دوسری ضمیر (کان من اصحاب النبی ﷺ) کا مرجع وہی عمرو بن ابی حسن ہیں جو یحیٰی بن عمارہ کے چچا ہیں۔

تیسری ضمیر (هو جد عمرو بن یحیٰی) کا مرجع بھی عمرو بن ابی حسن ہیں۔ مگر اس صورت میں اشکال ہے کہ عمرو بن یحیٰی کے دادا کا نام عمارہ بن ابی حسن ہے جبکہ یہاں عمرو بن ابی حسن کو ان کا دادا کہا گیا ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ عمرو بن ابی حسن ان کے دادا عمارہ بن ابی حسن کے بھائی ہیں تو مجازاً دادا کے بھائی کو دادا سے تعبیر کر دیا گیا ہے۔ (ایضا)

الشق الثانی ...... عن هشام بن عروة قال: أخبرني أبي عن بسرة بنت صفوان أن النبي ﷺ قال من مس ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ، قال أبوعبدالرحمن: هشام بن عروة لم يسمع من أبيه هذا الحديث.

انكر اختلاف العلماء وادلتهم على انتقاض الوضوء بمس الذكر۔ اذكر وجوه ترجيح الحنفية۔ اشرح

قول أبی عبدالرحمن ووضح مراده۔ وانکر کیف أنکر النسائی سماع هشام من أبیه وهو أشر من أن ینکر؟ وإن کان إنکاره مقیداً بهذا الحدیث فقط فکیف قال: "أخبرنی أبی" وهو یدل علی السماع؟ (ص۸۶ ج۱، رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) مسِ ذکر سے وضو ٹوٹنے میں اختلاف مع الدلائل (۲) حنفیہ کی وجوہ ترجیح (۳) ابوعبدالرحمٰن کے قول **هشام لم یسمع من ابیه** کی تشریح (۴) امام نسائی رحمہ اللہ کے انکار اور **اخبرنی ابی** میں مطابقت۔

جواب ...... ❶ مسِ ذکر سے وضو ٹوٹنے میں اختلاف مع الدلائل:۔ امام شافعی، امام احمد، اسحاق بن راہویہ، امام اوزاعی، سعید بن میسب، امام زہری اور عطاء بن رباح رحمہم اللہ کے نزدیک مس ذکر کی وجہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اگر باطن کف سے بلا حائل چھوئے اور لذت بھی حاصل ہو تو پھر ناقضِ وضو ہے ورنہ نہیں۔

امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری، حسن بصری، حسن بن حی، ربیعۃ الرے، امام نخعی، سعید بن جبیر رحمہم اللہ اور عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے نزدیک مسِ ذکر ناقضِ وضو نہیں ہے۔ قائلین نقضِ وضو کی دلیل ① حضرت بسرہ رضی اللہ عنہا کی یہی روایت ہے جو ابھی ترجمہ میں گزری ہے۔ ② امام قتادہ کے طریق سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا فتویٰ بھی نقضِ وضو کا ہے۔ ③ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا فتویٰ بھی نقضِ وضوء کا ہے۔

قائلین عدم وجوبِ وضو کی دلیل ① حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسِ ذکر ناقضِ وضو نہیں ہے۔ ② اجلۂ تابعین میں سے حضرت سعید بن میسب اور حضرت حسن بصری رحمہما اللہ کا فتویٰ بھی یہی ہے۔ ③ حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابوہریرہ، حضرت حذیفہ بن یمان اور حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہم کا فتویٰ بھی عدم وجوب وضو کا ہے۔ ④ قیاس سے بھی حنفیہ کی تائید ہوتی ہے اسلئے کہ بول و براز جو کہ نجس العین ہیں انکا مس کسی کے نزدیک بھی ناقض نہیں ہے لہٰذا اعضاءِ مخصوصہ جن کا طاہر ہونا متفق علیہ ہے ان کا مس بطریق اولیٰ ناقضِ وضو نہیں ہونا چاہیے۔

حنفیہ کی طرف سے پہلی دلیل کا پہلا جواب یہ ہے کہ حضرت عروہ کے مقابلہ میں حضرت بسرہ کم درجہ کی راویہ ہیں اس وجہ سے ان کی حدیث ساقط الاعتبار ہے اور حضرت بسرہ کی روایت کو دو وجہوں سے ضعیف قرار دیا گیا ہے۔ ① آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ انکی صحبت بہت کم رہی ہے۔ ② پورے ذخیرۂ احادیث میں حضرت بسرہ رضی اللہ عنہا کی صرف یہی ایک روایت ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت ربیعہ فرماتے ہیں کہ بسرہ رضی اللہ عنہا جیسوں کی حدیث سے تم لوگ ہلاکت میں پڑ جاؤ گے کیونکہ اگر خون اور حیض میں انگلی ڈال دینے سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے تو ایک پاک عضو پکڑنے سے وضو کیسے ٹوٹے گا۔ اللہ کی قسم اگر مجھے بسرہ رضی اللہ عنہا آ کر اس جوتے کے بارے میں شہادت دیدے تو بھی میں ان کی شہادت کو قبول نہیں کرونگا کیونکہ دین اسلام کا اہم رکن نماز ہے اور نماز کا مدار طہارت پر ہے تو کیا حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے اس دین کو قائم کرنے والا بسرہ رضی اللہ عنہا کے علاوہ کوئی نہیں تھا۔ یہ بات ہرگز نہیں ہوسکتی، زیادہ سے زیادہ یہ ہوسکتا ہے کہ مس ذکر کی وجہ سے اگر مذی خارج ہوجاتی ہے تو وضو واجب ہوگا ورنہ نہیں، لہٰذا حضرت بسرہ رضی اللہ عنہا نے قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلب نہیں سمجھا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ حضرت عروہ کا سر نہ اٹھانا اس وجہ سے تھا کہ مروان ان کے نزدیک مقبول راوی نہ تھا۔ نیز وہ شرطی جس کو بھیجا گیا تھا وہ مروان کے مقابلہ میں بھی زیادہ کمزور تھا اس کا نام و نسب کچھ بھی معلوم نہیں ہے۔ نیز یہ استحباب پر محمول ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے فتویٰ کا جواب یہ ہے کہ انکا اپنا عمل اس فتویٰ کے خلاف ہے، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں ہے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے فتویٰ کا جواب یہ ہے کہ اسکے مقابلہ میں اجلۂ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا فتویٰ ماقبل میں گزر چکا ہے اور اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے فتویٰ کی مخالفت کی ہے۔ (ایضاح الطحاوی ج۱ ص۲۲۲، درس ترمذی ج۱ ص۳۰۱، المسائل والدلائل ص۱۶۲)

حنفیہ کی وجوہ ترجیح:۔ نظر و فکر کے اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ بات واضح ہے کہ فریق اوّل بھی یہ کہتے ہیں کہ باطن کف سے

پکڑنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور ظاہر کف اور کلائی سے پکڑنے سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے تو عقل کا تقاضا یہ ہے کہ کف اور باطن کف دونوں کا حکم برابر ہو اور جب ظاہر کف سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے تو باطن کف سے بھی وضو نہیں ٹوٹنا چاہیے۔

نیز ران ستر اور عیب کی چیز ہے اس کا چھپانا بھی ضروری ہے تو اگر یہ عیب کی چیز ذکر کو لگ جائے تو بالاتفاق وضو نہیں ٹوٹتا تو خصیے جو عیب کی چیز نہیں ہے اسکے لگنے سے وضو بطریق اولیٰ نہیں ٹوٹنا چاہیے۔ (ایضاح الطحاوی ص ۲۳۶) لہٰذا عقلی نقلی دلائل کی روشنی میں حنفی مذہب راجح ہوا۔

③ **ابوعبدالرحمٰن کے قول هشام لم يسمع من ابيه کی تشریح:۔** ہشام بن عروہ کا سماع اپنے والد سے معروف و متفق علیہ ہے۔ ابوعبدالرحمٰن امام نسائی رحمہ اللہ کے قول **هشام لم يسمع من ابيه** کا مطلب یہ ہے کہ اس حدیث میں ہشام کا سماع اپنے والد سے ثابت نہیں ہے۔ امام طحاوی وشعبہ رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ البتہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے **اخبرنی** اور طبرانی وحاکم کی روایت **حدثنی** سے استدلال کرتے ہوئے یقینی سماع کا قول اختیار کیا ہے۔

④ **امام نسائی رحمہ اللہ کے انکار اور اخبرنی ابی میں مطابقت:۔** امام نسائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں ہشام کا سماع اپنے والد سے ثابت نہیں ہے۔ یہ حدیث منقطع ہے اور **اخبرنی و حدثنی** کا لفظ وہم راوی ہے۔ لہٰذا کوئی تعارض نہ ہوا۔ (حل)

﴿السوال الثانی﴾ (سنن ابن ماجه) ۱۴۳۵ھ

الشق الاول ...... **حدثنا علی بن محمد ومحمد بن اسماعيل قالا: ثناعبدالرحمن بن محمد المحاربی ثنا عمار بن سيف عن أبي معاذ البصری ح وحدثنا علی بن محمد ثنا اسحاق بن منصور عن عمار بن يوسف عن أبي معاذ عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ :تعوذوا بالله من جب الحزن، قالوا: يارسول الله! وماجب الحزن قال: واد في جهنم، يتعوذمنه جهنم كل يوم أربعمائة مرة، قالوا: يا رسول الله! ومن يدخله؟ قال: أعد للقراء المرائين بأعمالهم، وان من أبغض القراء الي الله الذين يزورون الأمراء۔**

عن عبدالله بن مسعود قال لو ان اهل العلم صانوا العلم ووضعوه عند اهله لسادوا به اهل زمانهم ولكن بذلوه لاهل الدنيا لينالوا به من دنيلهم فهانوا عليهم سمعت نبيكم ﷺ يقول من جعل الهموم هما واحدا هم آخرته كفاه الله هم دنياه و من تشبعت به الهموم في احوال الدنيا لم يبال الله في ای اوديتها هلك . (ص ۲۳ ۔قدیمی)

ترجم الحديثين المباركين ترجمة واضحة . تكلم على الحديث الاول ابن الجوزى رحمه الله فعلي من تكلم؟ وهل كلامه على هذاالحديث مقبول أم لا، اذكربايضاح وبيان .

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) احادیث کا ترجمہ (۲) متکلم علیہ راوی کی تعیین (۳) ابن جوزی رحمہ اللہ کی کلام کے مقبول یا مردود ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ① **احادیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب الحزن سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگو، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول یہ جب الحزن کیا چیز ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ جہنم میں ایک وادی ہے خود جہنم بھی اس سے ایک دن میں چار سو مرتبہ پناہ مانگتی ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! اس میں کون شخص داخل ہوگا؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ وادی اپنے اعمال کے ذریعہ ریاء کاری کرنے والے قراء کے لئے تیاری کی گئی ہے اور بے شک اللہ تعالیٰ کے نزدیک قراء میں سے سب سے زیادہ مبغوض وہ لوگ ہیں جو امراء کی زیارت کرتے ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ اگر اہل علم اپنے علم کی حفاظت کرتے اور اس کو اسکے اہل پر پیش

کرتے تو اسکے ساتھ زمانہ والوں کے سردار بن جاتے لیکن انہوں نے اس کو اہلِ دنیا کیلئے خرچ کیا تا کہ اسکے سبب اس کی دنیا حاصل کریں تو وہ دنیاداروں کی نظر میں ذلیل ہوئے، میں نے سرکارِدو عالم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جس شخص نے اپنے مقاصد میں سے صرف ایک مقصد یعنی آخرت کے مقصد کو اختیار کیا تو اللہ تعالیٰ اس کے دنیاوی مقصد کو پورا کر دیتا ہے اور جس شخص کے مقاصد پراگندہ ہوں، دنیا کے حالات کی طرح تو اللہ تعالیٰ پرواہ نہیں کرتا کہ وہ دنیا کے کس جنگل میں ہلاک ہو۔

متکلم علیہ راوی کی تعیین:۔ ابن جوزی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث موضوع ہے اس لئے کہ حدیث کی سند میں عمار بن سیف راوی متروک الحدیث ہے۔ اسی طرح اس کے شیخ ابومعاذ کا صحیح تلفظ ابومعان ہے اور یہ مجہول راوی ہے۔

ابن جوزی رحمہ اللہ کی کلام کے مقبول یا مردود ہونے کی وضاحت:۔ جمہور کہتے ہیں کہ عمار مختلف فیہ راوی ہے جیسے بعض محدثین نے اس کی تضعیف کی ہے اسی طرح اکثر محدثین نے اس کی توثیق بھی کی ہے۔ جہاں تک ابومعان کی جہالت کا تعلق ہے تو اس کے دو شاہد موجود ہیں ① حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ طبرانی میں ② حدیثِ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ، ابن عدی میں۔ پس ان وجوہات کے پیشِ نظر یہ حدیث ضعیف ہے، موضوع نہیں ہے۔ (حل)

الشق الثانی ...... وَعَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: نَضَّرَاللّٰهُ اِمْرًا سَمِعَ مَقَالَتِیْ فَبَلَّغَهَا فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرُ فَقِيْهٍ وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ اِلٰى مَنْ هُوَ اَفْقَهُ مِنْهُ، زَادَ فِيْهِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، ثَلَاثٌ لَايُغِلُّ عَلَيْهِنَّ قَلْبُ اِمْرَأٍ مُسْلِمٍ: اِخْلَاصُ الْعَمَلِ لِلّٰهِ وَالنُّصْحُ لِاَئِمَّةِ الْمُسْلِمِيْنَ وَلُزُوْمُ جَمَاعَتِهِمْ۔ (ص۲۱-قدیمی)

شكل الحديث وترجمه ۔ اشرح قوله: "فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه" وقوله: "ثلاث لايغل عليهن...... "وانكر مناسبة قوله: "نضرالله الخ" بقوله: "ثلاث لايغل عليهن" بحيث يتضح المراد

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) **فرب حامل فقه غير فقيه، رب حامل فقه الى من هوا فقه منه، ثلاث لايغل عليهن** کی تشریح (۴) حدیث کے دونوں حصوں کی باہمی مناسبت۔

جواب ...... ① حدیث پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تروتازہ رکھے اللہ اس شخص کو جس نے میری بات کو سنا اور دوسروں تک پہنچایا پس بسا اوقات بہت سے فقہ کو اٹھانے والے خود فقیہ نہیں ہوتے جتنا کہ وہ شخص ہوتا ہے جسکے پاس فقہ پہنچایا جا رہا ہے اور علی بن محمد نے اس پر یہ زیادتی کی کہ تین باتوں میں کسی مسلمان کے دل کو خیانت نہیں کرنی چاہیے ① اخلاص نیت کے ساتھ اللہ کے واسطے عمل کرنا ② مسلمانوں کے حکام کے ساتھ خیر خواہی کرنا ③ اور مسلمان کی جماعت کو لازم پکڑ لینا۔

③ فرب حامل فقه غير فقيه، رب حامل فقه الى من هو افقه منه، ثلاث لايغل عليهن کی تشریح:۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ کوئی شخص کسی حدیث کو سنے اور اسے بلفظ یاد کرے مگر اس کے اندر اس حدیث کے رموز واسرار اور اس سے مستنبط ہونے والے احکام ومسائل کے استخراج واستنباط کی صلاحیت ولیاقت نہ ہو، حدیث پاک کی تہہ تک پہنچنا اور اس سے احکام ومسائل کے لعل وجواہر نکالنا، اس کے نکات اور باریکیاں سمجھنا اور حدیث کی پوری موشگافیوں کی گرہ کشی کرنا اس کے بس میں نہ ہو لیکن جب یہ شخص اس حدیث کو کسی ایسے آدمی کے پاس پہنچائے گا جو علم وفہم رکھنے کی وجہ سے حدیث پاک کی جملہ نوک وپلک سے واقف ہے اور اس سے احکام ومسائل نکالنے پر قادر ہے کہ وہ حدیث پاک کے معنی ومفہوم اور مراد کو پالے گا تو اس شخص کو بھی تبلیغ حدیث کا ثواب ملے گا اور آنحضرت ﷺ کی یہ حدیث اس کو بھی شامل ہوگی۔ اسی طرح یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ایک شخص نے کوئی حدیث سنی اور

اس کے الفاظ کو اس نے اپنے ذہن ودماغ میں پوری طرح محفوظ رکھا اور اسکے معانی ومفاہیم کو بھی سمجھا پھر اس نے اس حدیث کو ایسے شخص کے پاس پہنچایا جو اس سے زیادہ علم وفہم کا مالک ہے تو چونکہ اس حدیث کی منفعت بڑھ گئی ہے اس لئے اب اس شخص کو حدیث پہنچانے اور پھیلانے دونوں کا ثواب ملے گا اور حضور اکرم ﷺ کی دعا مبارکہ کے فیض میں بھی شامل ہوگا۔ (تکمیل الحاجہ ص۲۵۴)

لَایَـغَلُّ وَلَا یَـغُلُّ کی صورت میں اس کا معنی خیانت ہے، مطلب یہ ہے کہ جو شخص مؤمن ومسلمان ہے اس کا دل ان تین باتوں میں خیانت نہیں کرسکتا یعنی وہ ان تین باتوں کو اپنے دل کی صفائی وستھرائی کے لئے ضرور اپنے اندر پیدا کرے گا اور ان کو اختیار کرنا اپنے لئے لازم تصور کرے گا۔ لَایَغِلُّ کی صورت میں اس کا معنی حسد وکینہ ہے، مطلب یہ ہے کہ جو شخص مؤمن ومسلمان ہے جب وہ ان باتوں کو اپنے اندر پیدا کرے گا تو اس کے قلب وجگر بغض وحسد اور کینہ سے بالکل پاک ہوجاتے ہیں جس کے نتیجہ میں وہ بنیادی واصل تقاضوں سے بالکل تجاوز نہیں کرتا بلکہ مطلوب ومقصود ہی کا منزل رہتا ہے۔ (ایضاً)

۲ حدیث کے دونوں حصوں کی باہمی مناسبت:۔ دونوں جملوں کے درمیان مناسبت کے متعلق حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ نے لوگوں کو سنت اور علم دین کی ترویج پر ابھارا کہ کچھ خصلتیں ایسی ہیں جن سے متصف ہونا ہر مؤمن ومبلغ دین کیلئے ضروری ہے تو سوال ہوا کہ وہ خصلتیں کیا ہیں تو آپ ﷺ نے ان تین خصلتوں کو واضح کردیا۔ (ایضاً)

﴿السوال الثالث﴾ (الشمائل) ۱۴۳۵ھ

الشق الأول ...... حدثنا ابن أبي عمر ثنا سفيان بن عيينة عن يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد أن رسول الله ﷺ كان عليه يوم أحد درعان قدظاهر بينهما۔ (ص۸۔قدیمی)

انكر ترجمة للسائب بن يزيد وانكر هل هذا الحديث مرسل أم مسند؟ مامعنى "ظاهر بينهما" انكر تحقيقه لغويا۔ كيف لبس درعين، أليس ذلك ينافي كمال التوكل على الله؟ مع أنه ﷺ أكمل الخلق توكلا عليه۔

﴿ خلاصۂ سوال ﴾...... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) سائب بن یزید کا تعارف (۲) حدیث کے مرسل یا مسند ہونے کی وضاحت (۳) ظاهر بينهما کا لغوی معنی (۴) کمال توکل کے باوجود آپ ﷺ کے دو زرہیں پہننے کی وجہ۔

جواب ...... ۱ سائب بن یزید رضی اللہ عنہ کا تعارف:۔ ان کا پورا نام سائب بن یزید بن سعید بن ثمامہ کندی ہے، ابن اُخت النمر سے معروف ہیں، چھوٹے درجے کے صحابی ہیں اور آپ سے انتہائی کم احادیث مروی ہیں۔ آپ سات سال کی عمر میں حجۃ الوداع میں شریک ہوئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو سوقِ مدینہ کا والی بنایا تھا، آپ کی وفات ۹۱ھ میں ہوئی اور مدینہ کے اندر وفات پانے والوں میں سے آپ آخری صحابی ہیں۔ (تقریب التہذیب)

۲ حدیث کے مرسل یا مسند ہونے کی وضاحت:۔ یہ حدیث مرسلِ صحابی ہے اسلئے کہ حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ جنگ اُحد کے موقع پر لڑائی میں شریک نہ تھے بلکہ یہ حجۃ الوداع کے موقع پر سات سال کی عمر میں اپنے والد کے ساتھ حاضرِ خدمت ہوئے تھے۔ (حاشیہ)

۳ ظاهر بينهما کا لغوی معنی:۔ ظاهر بينهما اى لبس احدهما فوق الاخر (ایک زرہ دوسری زرہ کے اوپر پہن رکھی تھی)

۴ کمالِ توکل کے باوجود آپ ﷺ کے دو زرہیں پہننے کی وجہ:۔ آپ ﷺ کا جنگِ اُحد میں دو زرہیں پہننا توکل کے منافی نہیں ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے خود آیت کریمہ يايها الذين آمنوا خذوا حذركم میں دشمن کے مقابلہ کیلئے کمالِ احتیاط اور کمالِ حفاظت کا حکم دیا ہے اور پیغمبر ﷺ سے بڑھ کر اللہ تعالیٰ کے احکامات پر عمل کرنیوالا کون ہوسکتا ہے؟

نیز آپ ﷺ کے معمولات میں اس قسم کے امورامت کو تعلیم دینے کے لئے ہوتے تھے۔ (خصائل نبوی ص۶۵)

الشق الثانی......عن أبی موسیٰ عن النبی ﷺ قال: فضل عائشة علی النساء کفضل الثرید علی سائر الطعام

ترجم الحدیث و اشرحه۔ اذکر مصداق "النساء" هل هو عام أم خاص۔ من هی أفضل النساء عائشة أم خدیجة أم فاطمة؟ اذکر وجه تشبیه فضل عائشة بفضل الثرید۔ (ص۱۱۔ قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث کی تشریح (۳) النساء کا مصداق عام یا خاص ہونے کی وضاحت (۴) حضرت عائشہ صدیقہ، خدیجہ الکبریٰ، فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہن میں سے افضل کی تعیین (۵) فضیلت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ثرید کے ساتھ وجہ تشبیہ۔

جواب...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ عائشہ کی فضیلت تمام عورتوں پر ایسے ہے جیسے ثرید کی فضیلت تمام کھانوں پر۔

حدیث کی تشریح:۔ اس حدیث میں آپ ﷺ نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی فضیلت کو ایک مثال کے ذریعہ بیان کیا ہے کہ جیسے ثرید کو تمام کھانوں پر فضیلت حاصل ہے کہ اس میں متعدد فوائد مثلاً غذائیت، لذت، قوت وغیرہ جمع ہیں اسی طرح ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو بھی متعدد فضائل مثلاً علم وفقہ، فصاحت وبلاغت، ذہانت وفطانت، شرافت وپاکدامنی، حسب ونسب وغیرہ کے جامع ہونے کی وجہ سے تمام عورتوں پر فضیلت حاصل ہے۔

❸❹ **النساء کا مصداق اور حضرت عائشہ صدیقہ، خدیجہ الکبریٰ، فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہن میں سے افضل کی تعیین:۔**

علامہ قرطبی رحمہ اللہ نے نقل حدیث کے بعد یہ کہا ہے کہ اس سے دو باتیں حاصل ہوتی ہیں ① یہ جہان میں من حیث المجموع (مجموعی طور پر) باقی مستورات سے افضل ہیں ② جہان کی عورتوں پر فضیلت رکھتی ہیں لیکن باہم ان کے درجات متفاوت ہیں۔

علامہ سبکی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ سب سے افضل فاطمہ ہیں، پھر خدیجہ پھر عائشہ رضی اللہ عنہن۔

علامہ عینی رحمہ اللہ (نقلاً عن بعض اساتذہ) کہتے ہیں **فاطمة افضل فی الدنیا وعائشة افضل فی الاٰخرة۔**

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں خدیجہ اور عائشہ رضی اللہ عنہما کے مابین فضائل قریب قریب ہیں، گویا انہوں نے توقف کو ترجیح دی ہے۔

علامہ سیوطی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ **افضل النساء مریم وفاطمة** اور **افضل امهات المؤمنین خدیجة وعائشة۔**

ملا علی قاری رحمہ اللہ کہتے ہیں توقف اولیٰ ہے کیونکہ اس میں کوئی دلیل قطعی (حرف آخر) نہیں۔

حضرت مولانا عطاء اللہ شاہ بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ایک دن سیدہ عائشہ صدیقہ اور فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہما کے درمیان مکالمہ ہوا سیدہ فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا نے کہا کہ میرا درجہ زیادہ ہے اور سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ میرا...... سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے آخری بات یہ فرمائی کہ جب سب لوگ جنت میں جائینگے تو زوجۂ علی رضی اللہ عنہا انکے ساتھ انکے محل میں جائیگی اور میں (ام المؤمنین، حبیبۃ النبی ﷺ) محمد رسول اللہ ﷺ کے ساتھ انکے محل میں جاؤں گی اس سے پتہ چلتا ہے کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا افضل ہیں اور یہی قرینِ قیاس ہے۔

علامہ ابن القیم رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ دراصل فضل ومرتبہ کی بناء الگ الگ ہے جس سے با آسانی تطبیق حاصل ہوتی ہے۔

ان میں سے ہر ایک کو ایسی فضیلت حاصل ہے جس کا کوئی دوسرا سہیم نہیں، سیدہ خدیجہ رضی اللہ عنہا تقدم فی الاسلام میں افضل ہیں، عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا علم، فضل وکمال کے اعتبار سے افضل ہیں (کہ کبار صحابہ رضی اللہ عنہم بھی اکثر مسئلہ کی تحقیق انہی سے کرتے اور اپنی علمی پیاس بجھاتے) سیدہ فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا اصل ونسب اور شرافت کے اعتبار سے افضل ہیں۔ (انعامات منعم ص ۳۲۳)

❺ **فضیلت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ثرید کے ساتھ وجہ تشبیہ:۔** **کمامرّ فی التشریح آنفا۔**

﴿الورقة الاولى: السنن والشمائل﴾

﴿السؤال الاوّل﴾ (سنن النسائی) ۱۴۳۶ھ

الشق الاوّل ......باب الذی یحتلم ولایری الماء۔ عن أبی أیوب عن النبی ﷺ قال: الماء من الماء (ص۵۳۔ج۱۔رحمانیہ)

اذکر غرض الامام النسائی من هذه الترجمة، واذکر وجه مناسبة هذاالحدیث بهذا الباب، هل أصاب بایراده تحت هذاالباب؟ اذکر معنی الحدیث۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت (۳) کیا اس حدیث کو اس باب کے تحت ذکر کرنا درست ہے؟ (۴) حدیث کا ترجمہ۔

جواب ...... ❶ ترجمۃ الباب کی غرض:۔ اس ترجمۃ الباب سے امام نسائی رحمہ اللہ کی غرض اس شخص کے حکم کو بیان کرنا ہے جو خواب دیکھتا ہے مگر بیداری کے بعد کپڑے پر کوئی منی وغیرہ کا اثر نہیں دیکھتا، تو حدیث لا کر بتلا دیا کہ وجوب غسل کا دارومدار خروجِ منی پر ہے اگر منی کا خروج ہوگا تو غسل لازم ہے، محض خواب دیکھنے سے غسل لازم نہیں ہے۔

❷ حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت:۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی بیان کردہ تشریح کے مطابق مناسبت واضح ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حدیث الماء من الماء احتلام والے شخص کے متعلق ہے یعنی جو شخص خواب دیکھے مگر اسے انزال نہ ہو تو اس پر غسل لازم نہیں ہے، غسل اُسی صورت میں لازم ہے جب اسے خواب کے ساتھ انزال بھی ہو اور یہی ترجمۃ الباب ہے۔

❸ کیا اس حدیث کو اس باب کے تحت ذکر کرنا درست ہے:۔ جمہور کے نزدیک یہ حدیث جماع (مسئلہ اکسال) وبیداری کے متعلق ہے اسلئے اس حدیث کو اس ترجمۃ الباب کے تحت ذکر کرنا درست نہیں ہے۔

مگر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک اس حدیث کا تعلق احتلام کے ساتھ ہے لہٰذا اس کو یہاں ذکر کرنا درست ہے۔

❹ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ غسل انزال (خروجِ منی) کی وجہ سے لازم ہے (اس حدیث میں "الماء" اوّل سے مراد غسل اور "الماء" ثانی سے مراد منی ہے)۔

الشق الثانی ......باب الوضوء من النوم۔ عن أبی هریرة أن رسول الله ﷺ قال: اذا استیقظ أحدکم من منامه فلا یدخل یده فی الاناء حتی یفرغ علیها ثلاث مرات فانه لایدری أین باتت یده. (ص۴۸۔ج۱۔رحمانیہ)

اذکر سبب ورود هذا الحدیث۔ اذکر مطابقة الحدیث هذه الترجمة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) حدیث کا سببِ ورود (۲) حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت۔

جواب ...... ❶ حدیث کا سببِ ورود:۔ اہلِ عرب عموماً ازار یا تہبند پہنتے تھے اور ملک گرم تھا، پسینہ خوب آتا تھا اور عموماً پتھروں کے ساتھ استنجاء کا رواج تھا، اس لئے اس دور میں اس بات کا بڑا احتمال تھا کہ سوتے ہوئے انسان کا ہاتھ کسی نجس جگہ تک نہ پہنچ جائے اور آلودہ نہ ہو جائے اس لئے آپ ﷺ نے حکم دیا کہ جب کوئی نیند سے بیدار ہو تو وہ برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے ہاتھ دھو کر تسلی کرلے پھر برتن میں ہاتھ ڈالے۔

علامہ ابوالولید باجی مالکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں اہلِ عراق (حنفیہ) کا قول زیادہ پسندیدہ ہے اس لئے کہ یہ حکم طہارت کی بجائے نظافت سے متعلق ہے یعنی اگرچہ ہاتھ کے نجس ہونے کا احتمال نہ ہو تب بھی سونے کے بعد ہاتھوں کو دھوئے بغیر پانی میں ڈالنا نظافت کے خلاف ہے اور شریعت میں طہارت کے ساتھ نظافت بھی مطلوب ہے۔ (درسِ ترمذی ج۱ص۲۲۹)

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت:۔ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ روایت کی وضوء من النوم پر دلالت ظاہر ہے اس لئے کہ حدیث میں ہاتھوں کو دھونے کا حکم خروجِ نجاست کے وہم کی وجہ سے ہے اور یہی خروجِ نجاست ناقضِ وضو ہے۔ پس معلوم ہوا کہ نوم کی وجہ سے وضو لازم ہے۔ (حل)

﴿السوال الثانی﴾ (سنن ابن ماجہ) ۱٤۳٦ھ

الشق الاوّل ...... حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ حَمَّادٍ سَجَادَةَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدِ الْاَمَوِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيْدِ بْنِ حَسَّانَ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ نُسِيٍّ عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ غَنْمٍ حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ قَالَ: لَمَّا بَعَثَنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم اِلَى الْيَمَنِ قَالَ لَا تَقْضِيَنَّ وَلَا تَفْصِلَنَّ اِلَّا بِمَا تَعْلَمُ وَاِنْ اَشْكَلَ عَلَيْكَ اَمْرٌ فَقِفْ حَتّٰى تُبَيِّنَهٗ اَوْ تَكْتُبَ اِلَيَّ فِيْهِ۔ (ص۶)

شکل الحدیث مع سندہ بالضبط الکامل۔ ترجم الحدیث المبارک واشرحہ شرحا واضحا۔ وانہ بظاہرہ معارض الحدیث معاذ المشہور الذی أذن صلی اللہ علیہ وسلم لہ فیہ بالاجتہاد ان لم یجد فی کتاب اللہ وسنۃ رسولہ۔ فما ہوالمخلص من ہذا التعارض؟ ہذا الحدیث حکم علیہ بعض العلماء بالوضع، فما ہوسبب ذلک؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) حدیث کی تشریح (۴) اجتہاد کے متعلق رفعِ تعارض (۵) حدیث کے موضوع ہونے کا سبب۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب مجھے یمن کے لئے روانہ کیا تو فرمایا کہ تم ہرگز فیصلہ مت کرنا مگر ان ہی چیزوں کے بارے میں جن کو تم جانتے ہو اور اگر تم پر کوئی معاملہ مشتبہ ہو جائے تو ٹھہرے رہنا یہاں تک کہ تم اس کو واضح کر لو یا اس کے متعلق مجھے لکھو۔

حدیث کی تشریح:۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اس ارشاد میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن روانہ کرتے وقت ایک وصیت فرما رہے ہیں کہ ہمیشہ انہی معاملات کا فیصلہ کرنا جن کے متعلق تمہیں اچھی طرح معلومات حاصل ہوں اور جن معاملات کے متعلق تمہیں مکمل معلومات نہ ہوں تو ان کے متعلق اپنی رائے وقیاس آرائی سے فیصلہ مت کرنا بلکہ توقف کرنا یہاں تک کہ وہ معاملہ مکمل طور پر تم پر واضح ہو جائے، پھر بھی اگر واضح نہ ہو تو میری طرف خط لکھ کر مجھ سے معلوم کر لینا مگر قیاس آرائی اور عقل کی بنیاد پر کوئی بھی فیصلہ ہرگز نہ کرنا۔

اجتہاد کے متعلق رفعِ تعارض:۔ یہ حدیث موضوع ہونے کی وجہ سے حدیثِ معاذ مشہور بالاجتہاد کے معارض نہیں بن سکتی۔ اور اگر اس کی صحت کو تسلیم بھی کیا جائے تو پھر حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ جب تک تُو اُس میں اجتہاد نہ کر لے اُس وقت تک توقف کر اور جب تُو اجتہاد کر لے اور کسی فیصلے تک پہنچ جائے تو اُس کے ساتھ فیصلہ کر دے اور اگر تُو اجتہاد کے ذریعے کسی فیصلہ تک نہ پہنچ سکے تو پھر میری طرف لکھ دینا۔ اس مفہوم کے اعتبار سے یہ حدیث حدیثِ اجتہاد کے منافی نہیں ہے۔ (حل)

حدیث کے موضوع ہونے کا سبب:۔ اس حدیث کی سند میں محمد بن سعید بن حسان راوی ہے جو انتہائی جھوٹا ہونے کی وجہ سے ضعیف راوی ہے، احمد بن صالح رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس نے چار ہزار احادیث وضع کی تھیں اور امام احمد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اُسے منصور نے زندیق ہونے کی وجہ سے قتل کیا تھا اور اُسے سولی پر چڑھایا تھا۔ (تقریب التہذیب)

الشق الثانی ...... حدثنا سہل بن أبی سہل ومحمد بن إسماعیل قالا: حدثنا عبدالسلام بن صالح أبو الصلت الہروی حدثنا علی بن موسی الرضا، عن أبیہ عن جعفر بن محمد عن أبیہ عن علی بن

الحسين عن أبيه عن علي بن أبي طالب قال: رسول الله ﷺ: الإيمان معرفة بالقلب وقول باللسان وعمل بالأركان۔ قال أبو الصلت: لو قرئ هذا الإسناد على مجنون لبرأ۔ (ص۸۔قدیمی)

اذكر مذاهب العلماء في حقيقة الإيمان بإيجاز۔ وبيّن كيف التطبيق بين أقوال طوائف أهل السنة والجماعة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دوامور ہیں (۱) حقیقت ایمان میں علماء کے مذاہب (۲) اہل السنۃ والجماعۃ کے اقوال میں تطبیق۔

جواب...... ① حقیقت ایمان میں علماء کے مذاہب:۔ اس میں متعدد اقوال و مذاہب ہیں:

پہلا قول: جمہور فقہاء و متکلمین اور احناف کے نزدیک ایمان بسیط ہے صرف تصدیق قلبی کا نام ہے بشرطیکہ اس کا متعلق خاص یعنی امور شرعیہ ہوں اور تصدیق بالاختیار ہو اور علی وجہ التسلیم ہو، البتہ اقرار لسانی احکام دنیوی کیلئے شرط ہے اور اعمال ارکانی مکملات ایمان اور دخول جنت بدخول اولی کا ذریعہ ہیں اور اعمال کا نہ ہونا نقصان وضرر کا باعث ہے۔

دلائل: ① وہ تمام آیات ونصوص ہیں جن میں اعمال صالحہ کا ایمان پر عطف کیا گیا ہے مثلاً **ان الذين امنوا وعملوا الصلحات الخ** اور عطف مغایرت کی دلیل ہے معلوم ہوا کہ ایمان الگ چیز ہے اور اعمال صالحہ الگ چیز ہیں پس ایمان فقط تصدیق قلبی ہوا۔ ② تارکین اعمال صالحہ کے ساتھ مؤمنین جیسا معاملہ کرنا مثلاً نماز جنازہ ادا کرنا، مؤمنین کے قبرستان میں دفن کرنا، معلوم ہوا کہ ایمان فقط تصدیق قلبی کا نام ہے۔

دوسرا قول: مرجیہ کے نزدیک ایمان فقط تصدیق قلبی کا نام ہے اقرار لسانی اور اعمال ارکانی کی کوئی حیثیت نہیں ہے اور یہ حقیقت ایمان کا جزء بھی نہیں ہیں۔ دلیل وہ نصوص ہیں جن میں محض تصدیق قلبی پر دخول جنت کو مرتب کیا گیا ہے مثلاً حدیث عثمان رضی اللہ عنہ ہے کہ جو اس حال میں مرا کہ اس کو یہ معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی معبود نہیں تو وہ جنت میں داخل ہوگا معلوم ہوا کہ ایمان فقط تصدیق قلبی کا نام ہے۔

جواب: دخول جنت کی دو قسمیں ہیں۔ ① مطلق دخول جنت ② دخول جنت بدخول اولی، حدیث عثمان رضی اللہ عنہ میں مطلق انتہاءً دخول جنت مراد ہے اور ابتداءً دخول جنت بدخول اولی اعمال صالحہ کے ذریعہ ہی ہوگا۔

تیسرا قول: کرامیہ کے نزدیک ایمان بسیط ہے یعنی ایمان کی حقیقت فقط اقرار لسانی ہے، تصدیق قلبی اور اعمال صالحہ کی کوئی ضرورت نہیں۔

دلیل یہ کہ آپ ﷺ کے زمانہ میں امان کیلئے فقط اقرار لسانی کو کافی سمجھا جاتا تھا مثلاً ایک صحابی رضی اللہ عنہ نے کسی منافق کو قتل کردیا حالانکہ وہ منافق ڈر کی وجہ سے کلمہ توحید پڑھنے لگ گیا تھا، جب آپ ﷺ کو اس کا علم ہوا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کیا تو نے اسکے دل کو پھاڑ لیا تھا یعنی معلوم ہوگیا تھا کہ وہ مؤمن نہیں ہے، معلوم ہوا کہ فقط اقرار لسانی سے وہ مؤمن ہوگیا تھا، اسلئے اسکو قتل نہیں کرنا چاہیے تھا۔

جواب: یہ ہے کہ ایمان کی دو قسمیں ہیں۔ ① **منجي عن السيف** ② **منجي عن العذاب الابدي** تو آپ ﷺ کے زمانہ میں اقرار لسانی فقط **منجي عن السيف** کے حق میں کافی سمجھا جاتا تھا اور محل نزاع **منجي عن السيف** نہیں بلکہ **منجي عن العذاب الابدي** ہے اور اس کیلئے اقرار لسانی کافی نہیں بلکہ تصدیق قلبی ضروری ہے۔

چوتھا قول: اشاعرہ کا مذہب اور احناف کا قول ثانی یہ ہے کہ ایمان مرکب ہے یعنی ایمان تصدیق قلبی اور اقرار لسانی کے مجموعہ کا نام ہے البتہ اتنا فرق ہے کہ تصدیق قلبی رکن لازم ہے کہ کسی حال میں بھی ساقط نہیں ہوتا ہے اور اقرار لسانی حالت عجز میں ساقط ہوجاتا ہے، بشرطیکہ دل مطمئن ہو۔ دلیل ارشاد نبوی ﷺ ہے **امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله** اور قول اقرار لسانی سے ہوگا معلوم ہوا کہ تصدیق قلبی کیساتھ اقرار لسانی بھی ضروری ہے۔

جواب یہ ہے کہ حدیث کا مدلول یہ ہے کہ احکام دنیوی کے اجراء کیلئے اقرار لسانی کا پایا جانا ضروری ہے اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ یہاں اقرار لسانی پر انتہاء جنگ وقتال و جہاد کو مرتب کیا گیا ہے، معلوم ہوا کہ یہ اقرار لسانی دنیوی احکام کے اجراء کیلئے ہے۔

پانچواں قول: جمہور محدثین اور شوافع و مالکیہ کے نزدیک ایمان تین چیزوں سے مرکب ہے تصدیق قلبی، اقرار لسانی، اعمال جوارح تو گویا کہ ان تینوں چیزوں کے مجموعہ کا نام ایمان ہے۔ دلیل وہ تمام نصوص جن میں اعمال صالحہ پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے جیسے **وماكان الله ليضيع ايمانكم اى صلاتكم** اسی طرح حدیث وفد عبد القیس میں بھی ایمان کا اطلاق اعمال صالحہ پر کیا گیا ہے، معلوم ہوا کہ ایمان تینوں چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ جواب یہ ہے کہ آپ کا استدلال اس وقت تام ہو جب یہ ثابت ہو جائے کہ ان نصوص میں اطلاق الجزعلی الکل ہے حالانکہ اس میں یہ احتمال بھی موجود ہے کہ یہ **اطلاق الاصل علي الفرع** یا **اطلاق الاثر علي الموثر** کی قبیل سے ہو۔ **اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال**۔

چھٹا قول: خوارج و معتزلہ کے نزدیک بھی ایمان امور ثلاثہ یعنی تصدیق قلبی، اقرار لسانی اور اعمال جوارح کے مجموعہ کا نام ہے، البتہ جمہور محدثین کے نزدیک اعمال صالحہ ایمان کے اجزائے عرضیہ ہیں یعنی ان کے انتفاء سے ایمان منتفی نہ ہوگا اور خوارج و معتزلہ کے نزدیک تارک اعمال صالحہ ایمان سے خارج ہو جاتا ہے۔ دلیل وہ نصوص ہیں جن میں تارک اعمال صالحہ سے ایمان کی نفی کی گئی ہے جیسے **لا ایمان لمن لا امانة له** اور **من غش فليس منّا**۔ جواب یہ ہے کہ یہ زجر علی وجہ المبالغہ پر محمول ہے نیز کمال ایمان کی نفی ہے نفس ایمان کی نہیں، نیز وہ شخص مراد ہے جو یہ کام حلال سمجھ کر کرے۔

اہل السنۃ والجماعۃ کے اقوال میں تطبیق:۔ حقیقت میں غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ متکلمین اور محدثین کے درمیان یہ اختلاف محض تعبیر کا ہے اور حقیقت میں ان کے درمیان ماہیت ایمان کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ محدثین کے نزدیک مرتکب کبیرہ مخلد فی النار نہیں اور متکلمین کے نزدیک اعمال صالحہ یا سیئہ غیر مؤثر نہیں، دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ اعمال سیئہ سبب عقاب ہیں اور اعمال صالحہ موجب ثواب ہیں۔ نفس تصدیق **منجي من الخلود في النار** ہے اور **تصديق مع العمل الصالح ومع اجتناب الكبائر منجي من الدخول في النار** ہے، چنانچہ امام رازی، امام غزلی، ملا علی قاری اور حافظ ابن تیمیہ رحمہم اللہ نے فریقین کے اس اختلاف کو نزاع لفظی قرار دیا ہے۔

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ ایسے اکابر علماء محققین کے بارے میں یہ کیسے تصور کیا جا سکتا ہے کہ وہ نزاع لفظی میں اُلجھے ہیں جبکہ نزاع لفظی کوئی معقول کام نہیں۔ جواب یہ ہے کہ درحقیقت تعبیر کا یہ اختلاف اپنے اپنے مخاطبین کے مختلف حالات سے پیدا ہوا کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور متقدمین متکلمین کے پیش نظر معتزلہ اور خوارج کا رد تھا، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو خوارج اور معتزلہ سے مناظروں کی بھی نوبت آئی جو اعمال کو ایمان کا جزء و ماہیت قرار دیتے تھے، ان پر رد کرنے کیلئے سد ذریعہ کے طور پر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ وغیرہ کو ایسی تعبیر اختیار کرنی پڑی کہ جس میں معتزلہ اور خوارج کے مذہب کے ساتھ کسی قسم کا التباس پیدا نہ ہو (چنانچہ جس طرح کی جزئیت کے مدعی معتزلہ اور خوارج تھے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور متکلمین نے اس کا انکار کیا) اور محدثین امام بخاری رحمہ اللہ وغیرہ کے پیش نظر مرجئہ کا جو فتنہ پھیلا ہوا تھا اس کا رد کرنا تھا، ان کو ایسی تعبیر اختیار کرنی پڑی جس میں مرجئہ کے ساتھ کسی قسم کا التباس پیدا نہ ہو (چنانچہ مرجئہ جس طرح کی بساطت ایمان (ایمان کے بسیط ہونے) کے مدعی تھے، محدثین نے اس کا انکار کیا)۔

محدثین نے اعمال کی اہمیت کو مرجئہ کے مقابلہ میں واضح کرنے کے لئے اعمال کو جزء ایمان کہا مگر ان کی مراد یہ تھی کہ اعمال ایمان کے لئے ایسے جزء ہیں کہ ان کے بغیر پورا مقصد حاصل نہیں ہوتا جیسے پتوں، پھول، پھل اور شاخ کے بغیر درخت کا مقصود پورا حاصل نہیں ہوتا لیکن ان کے انتفاء سے درخت معدوم نہیں ہو جاتا، برخلاف اس کے کہ اگر جڑ ہی نہ رہے تو درخت معدوم ہو جاتا ہے پس محدثین کے نزدیک تصدیق بمنزل جڑ کے ہے اور اس کے انعدام سے ایمان بالکلیہ ختم ہو جاتا ہے اور اعمال صالحہ شاخوں کی طرح

ہیں کہ ان کے معدوم ہو جانے سے درخت بالکلیہ معدوم نہیں ہوتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ محدثین و متکلمین کی تعریفوں میں جو اختلاف نظر آتا ہے وہ اس طرح باآسانی رفع کیا جاسکتا ہے کہ یوں کہا جائے کہ متکلمین نے ایمان کی مجرد ماہیت کی تعریف کی ہے اور محدثین نے مجرد ماہیت کی نہیں بلکہ ایمان اور اس کے مقتضیات وآثاروثمرات کے مجموعے کی تعریف کی ہے، دوسرے لفظوں میں متکلمین نے **ایمان منجی من الخلود فی النار** کی تعریف کی ہے اور محدثین نے **ایمان منجی من الدخول فی النار** کی۔ (درس مسلم ص ۱۹۵)

﴿السوال الثالث﴾ (الشمائل) ۱۴۳۶ھ

الشق الاول ...... كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَخِمًا مُفَخَّمًا يَتَلَألَـؤُ وَجْهُهٗ تَلَألُؤَ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ اَطْوَلُ مِنَ الْمَرْبُوْعِ وَاَقْصَرُ مِنَ الْمُشَذَّبِ ...... اَزَجُّ الْحَوَاجِبِ سَوَابِغَ مِنْ غَيْرِ قَرَنٍ بَيْنَهُمَا عِرْقٌ يُدِرُّهُ الْغَضَبُ اَقْنَى الْعِرْنِيْنِ لَهٗ نُوْرٌ يَعْلُوْهُ يَحْسِبُهٗ مَنْ لَمْ يَتَاَمَّلْهُ اَشَمَّ۔ (ص ۲۔ قدیمی)

اشرح الكلمات المعلمة بالخط لغة وصرفا۔ شكل الحديث بالضبط۔ ترجم الحديث بالاردية۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) کلماتِ معلمہ کی لغوی وصرفی تحقیق (۲) حدیث پر اعراب (۳) حدیث کا ترجمہ۔

جواب ...... ❶ کلماتِ معلمہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "فَخِمٌ" یہ باب کرم سے صفت کا صیغہ ہے بمعنی عظیم المرتبہ۔

"مُفَخَّمٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول از مصدر تَفْخِيْمٌ (تفعیل) بمعنی تعظیم کرنا۔

"مُشَذَّبٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول از مصدر تَشْذِيْبٌ (تفعیل) بمعنی صاف کرنا، چھیلنا۔

"اَزَجُّ" صیغہ واحد بحث صفت از مصدر زَجِجٌ ناک بلندی مائل تھی اور اس پر ایک چمک ونور تھا، ابتداءً دیکھنے والا آپ ﷺ کو بڑی ناک والا سمجھتا تھا۔ زَجَجًا (ضرب) بمعنی لمبی وباریک ابرو والا ہونا۔

"حَوَاجِبُ" یہ حَاجِبٌ کی جمع ہے بمعنی اَبرو، مصدر حِجَابًا (نصر) بمعنی چھپانا، حائل ہونا۔

"سَوَابِغُ" یہ سَابِغٌ اسم فاعل کی جمع ہے از مصدر سُبُوْغًا (نصر) بمعنی لمبا ہونا، پورا ہونا۔

"عِرْقٌ" یہ مفرد ہے اس کی جمع عِرَاقٌ، عُرُوْقٌ، اَعْرَاقٌ ہے بمعنی رگ۔

"يُدِرُّ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث مضارع معلوم از مصدر دَرًّا (نصر وضرب) بمعنی بھرنا، جوش مارنا۔

"اَقْنٰى" صیغہ واحد مذکر بحث اسم تفضیل از مصدر قَنْوًا (سمع) بمعنی نتھنوں کا تنگ اور درمیان سے اونچا ہونا۔

"عِرْنِيْن" یہ مفرد ہے اس کی جمع عَرَانِيْن ہے بمعنی ناک، ناک کا سخت حصہ، سردار۔

"اَشَمُّ" صیغہ واحد بحث صفت از مصدر شَمٌّ (نصر وسمع) بمعنی سونگھنا۔

❷ حدیث پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❸ حدیث کا ترجمہ:۔ رسول اللہ ﷺ خود اپنی ذات میں بھی شاندار تھے اور لوگوں کی نظروں میں بھی بڑے رتبہ والے تھے، آپ ﷺ کا چہرہ چودھویں رات کے چاند کی طرح چمکتا تھا، آپ ﷺ کا قد مبارک متوسط قد والے آدمی سے کچھ طویل تھا اور طویل قد والے سے کچھ پست تھا، آپ ﷺ کے ابرو خمدار باریک وگنجان تھے، دونوں ابرو جدا جدا تھے، ان دونوں ابرو کے درمیان ایک رگ تھی جو غصہ کے وقت بھڑکتی تھی۔ آپ ﷺ کی

الشق الثانی ...... قَالَتِ الْحَادِيَةَ عَشَرَةَ: زَوْجِيْ اَبُوْ زَرْعٍ وَمَا اَبُوْ زَرْعٍ؟ اَنَاسَ مِنْ حُلِيٍّ اُذُنَيَّ، وَمَلَاَ مِنْ

شَحَمِ عَضُدَيَّ، وَبَجَّحَنِيْ فَبَجَحْتُ اِلٰى نَفْسِيْ وَجَدَنِيْ فِيْ اَهْلِ غُنَيْمَةٍ بِشِقٍّ، فَجَعَلَنِيْ فِيْ اَهْلِ صَهِيْلٍ وَاَطِيْطٍ وَدَائِسٍ وَمُنَقٍّ، فَعِنْدَهٗ اَقُوْلُ فَلَا اُقَبَّحُ، وَاَرْقُدُ فَاَتَصَبَّحُ، وَاَشْرَبُ فَاَتَقَمَّحُ، اُمُّ اَبِيْ زَرْعٍ فَمَا اُمُّ اَبِيْ زَرْعٍ، عُكُوْمُهَا رَدَاحٌ، وَبَيْتُهَا فَسَاحٌ، اِبْنُ اَبِيْ زَرْعٍ، وَمَا اِبْنُ اَبِيْ زَرْعٍ، مَضْجَعُهٗ كَمَسَلِّ شَطْبَةٍ، وَتُشْبِعُهٗ ذِرَاعُ الْجَفْرَةِ، بِنْتُ اَبِيْ زَرْعٍ، فَمَا بِنْتُ اَبِيْ زَرْعٍ، طَوْعُ اَبِيْهَا وَطَوْعُ اُمِّهَا، وَمِلْءُ كِسَائِهَا، وَغَيْظُ جَارَتِهَا، جَارِيَةُ اَبِيْ زَرْعٍ، فَمَا جَارِيَةُ اَبِيْ زَرْعٍ، لَاتَبُثُّ حَدِيْثَنَا تَبْثِيْثًا، وَلَاتُنَقِّثُ مِيْرَتَنَا تَنْقِيْثًا، وَلَاتَمْلَاُ بَيْتَنَا تَعْشِيْشًا، قَالَتْ: خَرَجَ اَبُوْ زَرْعٍ وَالْاَوْطَابُ تُمْخَضُ، فَلَقِيَ اِمْرَاَةً مَعَهَا وَلَدَانِ لَهَا كَالْفَهْدَيْنِ، يَلْعَبَانِ مِنْ تَحْتِ خَصْرِهَا بِرُمَّانَتَيْنِ، فَطَلَّقَنِيْ وَنَكَحَهَا، فَنَكَحْتُ بَعْدَهٗ رَجُلًا سَرِيًّا رَكِبَ شَرْبًا وَاَخَذَ خَطِّيًّا وَاَرَاحَ عَلَيَّ نِعَمًا ثَرِيًّا وَاَعْطَانِيْ مِنْ كُلِّ رَائِحَةٍ زَوْجًا وَقَالَ: كُلِيْ اُمَّ زَرْعٍ وَمِيْرِيْ اَهْلَكِ فَلَوْجَمَعْتُ كُلَّ شَيْءٍ اَعْطَانِيْهِ مَابَلَغَ اَصْغَرَ آنِيَةِ اَبِيْ زَرْعٍ، قَالَتْ عَائِشَةُ: فَقَالَ لِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: (كُنْتُ لَكِ كَاَبِيْ زَرْعٍ لِاُمِّ زَرْعٍ)۔(ص۱۷۷ قدیمی) شکل الحدیث ثم ترجمه ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دوامور مطلوب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب:۔کمامرّ فی السوال آنفا۔

حدیث کا ترجمہ:۔ گیارہویں عورت ام زرع نے کہا میرا خاوند ابوزرع تھا۔ ابوزرعہ کی کیا تعریف کروں زیوروں سے میرے کان جھکا دیئے (اور کھلا کھلا کر) چربی سے میرے بازو پُر کر دیئے مجھے ایسا خوش وخرم رکھا کہ میں خود پسندی اور عجب میں اپنے آپ کو بھلی لگنے لگی، مجھے اس نے ایک ایسے غریب گھرانہ میں پایا تھا جو بڑی تنگی کے ساتھ چند بکریوں پر گزارہ کرتے تھے اور وہاں سے ایسے خوش حال خاندان میں لے آیا تھا جن کے یہاں گھوڑے اونٹ کھیتی کے بیل اور کسان تھے (ہر قسم کی ثروت موجود تھی) (اس سب کے باوجود اس کی خوش خلقی کہ) میری کسی بات پر بھی مجھے برا نہیں کہتا تھا، میں دن چڑھے تک سوتی رہتی تو کوئی جگا نہیں سکتا تھا، کھانے پینے میں ایسی وسعت کہ میں سیر ہو کر چھوڑ دیتی تھی (اور ختم نہ ہوتا تھا) ابوزرع کی ماں (میری خوشدامن) بھلا اس کی کیا تعریف کروں اسکے بڑے بڑے برتن ہمیشہ بھرپور رہتے تھے۔ اس کا مکان نہایت وسیع تھا (یعنی مالدار بھی تھی اور عورتوں کی عادت کے موافق بخیل بھی نہیں تھی اسلئے کہ مکان کی وسعت سے مہمانوں کی کثرت مراد لی جاتی ہے) ابوزرع کا بیٹا بھلا اس کا کیا کہنا وہ بھی نورٌ علیٰ نور ایسا پتلا دبلا چھریرے بدن کا کہ اسکے سونے کا حصہ (یعنی پسلی وغیرہ) سُتی ہوئی ٹہنی یا سُتی ہوئی تلوار کی طرح باریک، بکری کے بچہ کی ایک دستی اس کا پیٹ بھرنے کیلئے کافی (یعنی ایسا بہادر کہ سونے کیلئے لمبے چوڑے انتظامات کی ضرورت نہ تھی سپاہیانہ زندگی، ذرا سی جگہ میں تھوڑا بہت لیٹ لیا اسی طرح کھانے میں بھی مختصر مگر بہادری کے مناسب گوشت کے دو چار ٹکڑے اس کی غذا تھی)۔

ابوزرع کی بیٹی کی تو کیا ہی بات ہے، ماں کی تابعدار اور باپ کی فرمانبردار، موٹی تازی اور سوکن کے غیض وغضب کا سبب تھی، ابوزرع کی باندی کی بھی کیا ہی بات ہے ہمارے گھر کی بات کبھی باہر جا کر نہ کہتی تھی، کھانے کی چیز بھی بے اجازت خرچ نہیں کرتی تھی اور ہمارے گھر کو کوڑا کرکٹ سے نہیں بھرتی تھی، وہ عورت کہتی ہے کہ ایک مرتبہ ابوزرع نکلا اس حال میں کہ دودھ والے برتن دودھ کیلئے بلوئے جا رہے تھے پس ملاوہ ایک عورت سے جس کے ساتھ اس کے بچے تھے مثل چیتوں کے جو اس کے آگے دو اناروں کے ساتھ کھیل رہے تھے، اس (ابوزرع) نے مجھے طلاق دیدی اور اس عورت سے نکاح کر لیا، پھر میں نے اس کے بعد ایک سردار شریف آدمی سے نکاح کیا جو شہسوار اور سپہ گر ہے اس نے مجھے بہت نعمتیں و مال دیا اور مجھے ہر قسم کے جانوروں میں سے جوڑا دیا اور کہا کہ اے ام زرع خود بھی کھا اور اپنے میکے بھی بھیج دے پس اگر میں جمع کروں ان تمام نعمتوں کو جو اس نے مجھے دی ہیں وہ سب بھی ابوزرع کے چھوٹے سے چھوٹے برتن کے برابر بھی نہیں ہو سکتیں،

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میں تیرے لئے ایسے ہی ہوں جیسے ابوزرع ام زرع کیلئے تھا۔

﴿الورقة الاولى: السنتان مع الشمائل﴾

﴿السوال الاوّل﴾ (سنن النسائی) ۱۴۳۷ھ

الشق الاوّل ......عن یعلی ان رسول اللہ ﷺ رأی رجلا یغسل بالبراز فصعد المنبر فحمداللہ واثنی علیه وقال: ان اللہ عزوجل حلیم حیی ستیر یحب الحیاء والستر فاذا اغتسل احدکم فلیستتر. (ص۷۰۔قدیمی)

عن ابی هریرة قال قال رسول اللہ ﷺ بینما ایوب علیه السلام یغتسل عریانا اخر علیه جراد من ذهب فجعل یحثی فی ثوبه قال فناداه ربه عزوجل: یاایوب الم اکن اغنیتك؟ قال بلی یارب ولکن لاغنی بی عن برکاتك.

ترجم الحدیثین. کیف اغتسل ایوب ﷺ عریانا من غیر تستر مع ان الاغتسال بلاتستر خلاف الحیاء والمروة؟. وردفی الحدیث الثانی: خرعلیه جرادمن ذهب. هل کان هذاالجرادالساقط علیه جراد حقیقة؟.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں۔(۱) احادیث کا ترجمہ (۲) حضرت ایوبؑ کے بغیر ستر غسل کرنے کی توجیہ (۳) جراد کی حقیقت۔

جواب ...... ❶ <u>احادیث کا ترجمہ:۔</u> حضرت یعلی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک آدمی کو کھلے میدان میں (ننگے) غسل کرتے ہوئے دیکھا تو آپ ﷺ منبر پر چڑھے، اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء کی اور فرمایا کہ بے شک اللہ تعالیٰ بردبار وحیاء والے ہیں، پردہ پوش ہیں، حیاء وپردہ پوشی کو پسند کرتے ہیں، پس جب تم میں سے کوئی شخص غسل کرے تو وہ اپنے ستر کو چھپایا کرے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ حضرت ایوب علیہ السلام کے عریاناً غسل کرنے کی حالت میں ان پر سونے کی ٹڈیاں گرنے لگیں تو حضرت ایوب علیہ السلام نے انکو کپڑے میں سمیٹنا شروع کر دیا، اللہ تعالیٰ نے انکو آواز دی کہ اے ایوب! کیا میں نے تجھے غنی نہیں کیا؟ تو ایوب علیہ السلام نے جواب دیا کہ اے پروردگار! آپ نے مجھے غنی کیا ہے مگر میں آپ کی برکات سے غنی اور بے پرواہ نہیں ہوں۔

❷ <u>حضرت ایوب علیہ السلام کے بغیر ستر غسل کرنے کی توجیہ:۔</u> کھلی جگہ ومیدان میں غسل کے وقت ستر چھپا کر غسل کرنا افضل ہے لیکن اگر کسی نے کپڑے وغیرہ سے پردہ نہیں کیا اور اس طرف لوگوں کی آمدورفت کا بھی کوئی اندیشہ نہیں ہے تو ایسی صورت میں کوئی گناہ نہیں ہے اور حضرت ایوب علیہ السلام کی بھی لامحالہ ان دوصورتوں میں سے کوئی ایک صورت ہوگی کیونکہ پیغمبرؑ کی شان سے خلاف شریعت وطبیعت کام بعید ہے اور علیحدگی وتنہائی میں غسل کرنا جیسا کہ آج کل حمام وغیرہ ہیں یہ بھی جائز ہے۔(شرح نسائی)

نیز ممکن ہے کہ انکی شریعت میں بغیر ستر غسل جائز ہو۔

❸ <u>جراد کی حقیقت:۔</u> غالب یہ ہے کہ یہ حقیقۃً جراد نہ تھی بلکہ جراد کی شکل میں بلا روح سونے کی کوئی چیز تھی۔(حاشیہ)

الشق الثانی ......عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده قال: جاء أعرابی إلی النبی ﷺ یسأله عن الوضوء، فأراه الوضوء ثلاثاً ثلاثاً ثم قال: هکذا الوضوء، فمن زاد علی هذا أساء وتعدی وظلم.

اذکر أقوال العلماء فی إسناد "عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده": من الذی یحتج به ومن یرده؟ وما هی أدلتهم؟ ترجم الحدیث. وقد وردت هذه الروایة عند أبی داود، وفیها: "هکذا الوضوء فمن زاد علی هذا أو نقص فقد أساء وظلم" اذکر التوجیهات التی ذکرها العلماء هذه العبارة. (ص۲۲۔ج۱۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده کی سند پر بحث

(۲) حدیث کا ترجمہ (۳) فمن زاد علی ھذا او نقص فقد اساء وظلم کی توجیہات۔

جواب ...... ❶ **عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند پر بحث:۔** عمرو بن شعیب کی جو روایت عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے مروی ہے اس پر طویل کلام ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ محدثین کی ایک جماعت ایسی سند سے مروی روایت کو قابل استدلال نہیں سمجھتی ان حضرات محدثین کا کہنا ہے کہ شعیب کا سماع اپنے دادا حضرت عبداللہ بن العاص رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے چنانچہ امام دارقطنی رحمہ اللہ اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں **وقد روی عبیداللہ بن عمر العمری وھو من الائمة العدول عن عمرو بن شعیب عن ابیہ قال کنت جالسا عندعبداللہ بن عمرو بن العاص فجاء رجل فاستفتاہ فی مسئلة فقال یا شعیب امض معه الی ابن عباس فقد صح بھذا سماع شعیب من جدہ عبداللہ وقد اثبت سماعه منه احمد بن حنبل وغیرہ** نیز مستدرک حاکم کی ایک روایت سے بھی شعیب کا سماع عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے ثابت ہوتا ہے **عن عمرو بن شعیب عن ابیہ أن رجلا اتی عبداللہ بن عمرو ویسالہ عن محرم الخ**، امام حاکم اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں **ھذاحدیث ثقات رواتہ حفاظ وھو کالخذبلید فی صحة سماع شعیب ابن محمد عن جدہ عبداللہ بن عمرو** ۔ یہی وجہ ہے کہ عمرو بن شعیب الخ کی سند سے مروی روایات کو اکثر محدثین نے صحیح اور قابلِ استدلال قرار دیا ہے چنانچہ حافظ عبدالغنی مصری رحمہ اللہ اپنی سند سے امام بخاری رحمہ اللہ کے بارے میں نقل کرتے ہیں **انه سئل أیحتج به؟فقال رایت احمد بن حنبل وعلی بن المدینی والحمیدی واسحاق بن راھویه یحتجون بعمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ماترکه احدمن المسلمین**، اس کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا **من الناس بعد ھم**، نیز حسن ابن سفیان اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں **قال عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کأیوب عن نافع عن ابن عمر (وھذاالتشبیه فی نھایة الجلالة من مثل اسحاق رحمه اللہ)**

بہر حال جمہور محدثین کے نزدیک ایسی تمام روایات صحیح اور مقبول ہیں اگر چہ بعض حضرات نے ان کی روایات کو وجادۃ قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ شعیب کا سماع اپنے دادا عبداللہ سے ثابت نہیں ہے ان کے پاس اپنے دادا کا صحیفہ صادقہ موجود تھا اور وہ اس سے روایات بیان کرتے تھے بہر حال جو بھی صورت ہو یہ روایات مقبول ہیں چنانچہ صحیفہ صادقہ کی روایات بھی بیشتر کتب احادیث میں مروی ہیں۔ (درس ترمذی ج ۲ ص ۱۶۴)

حدیث کا ترجمہ:۔ **عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ** کی سند سے مروی ہے کہ ایک اعرابی ودیہاتی آپ ﷺ کی خدمت میں آیا اور اس نے وضو کے متعلق سوال کیا تو آپ ﷺ نے اسے تین مرتبہ (اعضاء دھو کر) وضوء کر کے دکھایا، پھر ارشاد فرمایا کہ یہ وضو کا طریقہ ہے پس جو شخص اس پر زیادتی کرے گا اس نے برا کیا، حد سے تجاوز کیا اور ظلم کیا۔

فمن زاد علی ھذا او نقص فقد اساء وظلم کی توجیہات:۔ اس حدیث میں مشہور اشکال ہے وہ یہ کہ نقص عن الثلاث متعدد احادیث میں حضور ﷺ سے ثابت ہے، ہاں! البتہ زیادۃ علی الثلاث ثابت نہیں، تو جو چیز آپ سے ثابت ہے اس کو اساءۃ اور ظلم کیوں کہا جارہا ہے۔ نیز اس حدیث کی بناء پر ابو حامد اسفرائنی رحمہ اللہ نے بعض علماء سے نقل کیا کہ ان کے نزدیک نقص عن الثلاث ناجائز ہے اور ایسے ہی دارمی نے بعض علماء سے نقل کیا کہ ان کے نزدیک وضوء کے اندر زیادۃ علی الثلاث مبطلِ وضوء ہے جیسا کہ زیادۃ فی الصلوۃ مفسدِ صلوۃ ہے علامہ زرقانی رحمہ اللہ نے اس اختلاف کو غرائب میں شمار کیا ہے۔

بہر حال اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں لفظ نقص ثابت نہیں وہم راوی ہے، چنانچہ یہ حدیث نسائی، ابن ماجہ اور مسند احمد میں ہے۔ ان تمام کتب میں اس حدیث میں لفظ نقص مذکور نہیں صرف لفظ زاد ہے۔

لیکن اگر اس لفظ کو ثابت مان لیا جائے تو اسکی تاویل یہ کی جائے گی کہ نقص سے مراد نقص عن مرۃ واحدۃ ہے یعنی ایک مرتبہ بھی

تمام اعضاء کو اچھی طرح نہیں دھویا اس صورت میں نقص کا اساءۃ اور ظلم ہونا ظاہر ہے۔ دوسری تاویل یہ ہوسکتی ہے کہ یہاں شرط کی جانب میں دو چیزیں مذکور ہیں **زاد** اور **نقص** اسی طرح جانب جزاء میں دو چیزیں مذکور ہیں **اساء** اور **ظلم** تو اساءۃ کا تعلق **نقص** سے اور ظلم کا تعلق **زاد** سے ہے۔ اس صورت میں اشکال واقع نہ ہوگا اسلئے کہ نقصان کو اساءت اور زیادتی کو ظلم کہا جارہا ہے، یا یوں کہا جائے کہ مجموعہ مجموعہ پر مرتب ہورہا ہے، ہر ایک کو الگ الگ ظلم و اساءۃ نہیں کہا جارہا ہے۔ (الدر المنضود ج۱ص ۲۷۷)

﴿السوال الثالث﴾ (الشمائل) ۱۴۳۷ھ

الشق الاوّل ......عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لا يمشين أحدكم في نعل واحد، لينعلهما جميعا أو ليحفهما جميعا۔(ص۶۔قدیمی) انكر ما ذكر الامام الترمذي في صفة نعل رسول الله ﷺ وتنعله ۔ترجم الحديث واذكر وجه التطبيق بين هذا الحديث و بين الحديث الذي ورد فيه أنه كان يمشي بنعل واحد۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) رسول اللہ ﷺ کے نعل و تنعل کی وضاحت (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) تنعل کی روایات میں تطبیق۔

جواب ...... ① رسول اللہ ﷺ کے نعل و تنعل کی وضاحت:۔ شمائل ترمذی میں مذکور روایات کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ ﷺ کے نعلین کے دو تسمے تھے اور بعض روایات کے مطابق ہر تسمہ میں دو تسمے تھے۔ آپ ﷺ کے نعلین کے نیچے دو چمڑے لگے ہوئے تھے۔ آپ ﷺ ایک جوتا نہیں پہنتے تھے یا دونوں پہن کر چلتے تھے یا ننگے پاؤں چلتے تھے اور دوسروں کو بھی ایک جوتا پہن کر چلنے سے منع کرتے تھے، جوتا پہنتے وقت پہلے دایاں پاؤں پہنتے تھے پھر بایاں پاؤں پہنتے تھے اور جوتا اتارتے وقت پہلے بایاں پاؤں اتارتے تھے پھر دایاں پاؤں اتارتے تھے۔

② حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ ؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کوئی بھی ایک جوتے میں نہ چلے، چاہیے کہ دونوں جوتے پہن لے یا دونوں جوتے اتار دے۔

③ تنعل کی روایات میں تطبیق:۔ بظاہر روایات میں تعارض ہے اسلئے کہ اس حدیث میں آپ ﷺ نے ایک جوتا پہن کر چلنے سے منع کیا ہے کہ یا دونوں جوتے پہنو یا دونوں جوتے اتار دو جبکہ بعض روایات کے مطابق آپ ﷺ کا ایک جوتا پہن کر چلنا ثابت ہے۔

پہلی توجیہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے دائمی طور پر اس طرح عادت بنانے سے منع فرمایا ہے، پس مجبوری کے درجہ میں جوتا ٹوٹنے کی صورت میں یا ایک پاؤں میں کسی تکلیف کی صورت میں یا دوسرا جوتا کچھ فاصلہ پر ہونے کی صورت میں دو چار قدم چلنے میں کوئی قباحت و ممانعت نہیں ہے۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ یہ نہی تحریمی نہیں بلکہ ارشادی ہے اور فعل بیانِ جواز کے لئے ہے۔

﴿الورقة الاولى: السنان والشمائل﴾

﴿السوال الاوّل﴾ (سنن النسائي) ۱۴۳۸ھ

الشق الاوّل ......أخبرنا عمرو بن علي قال حدثنا ابو عاصم قال حدثنا ايمن بن نابل قال حدثنا ابو الزبير عن جابر بن عبدالله قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن: بسم الله و بالله التحيات لله و الصلوات والطيبات، السلام عليك ايها النبي و رحمة الله و بركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد ان لا اله الاالله وان محمدًا عبده ورسوله، واسال الله الجنة واعوذ به من النار، ابو عبدالرحمن: لانعلم احدا تابع ايمن بن نابل على هذه الرواية، و

ایمن عندنا لابأس به، والحدیث خطأ وبالله التوفیق۔ (ص۲۰۵۔ج۱۔رحمانیہ)

انکر اختلاف العلماء فی کلمات التشهد ایها افضل؟ انکر وجوہ ترجیح الحنفیة واشرح قول ابی عبدالرحمن۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) افضل کلماتِ تشہد میں اختلاف (۲) حنفیہ کی وجہ ترجیح (۳) ابوعبدالرحمن کے قول لانعلم احدا تابع ایمن الخ کی تشریح۔

جواب...... ① افضل کلماتِ تشہد میں اختلاف:۔ تشہد کے الفاظ چوبیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں اور ان سب کے الفاظ میں تھوڑا تھوڑا فرق ہے، اس پر اتفاق ہے کہ ان میں سے جوصیغہ بھی پڑلیا جائے جائز ہے البتہ افضلیت میں اختلاف ہے۔

حنفیہ وحنابلہ نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے معروف تشہد کو ترجیح دی ہے **عن عبدالله بن مسعود قال: علمنا رسول الله ﷺ اذا قعد نافي الركعتين ان نقول "التحیاتُ لِلّٰه والصلوات والطیبات الخ۔**

امام مالک رحمہ اللہ نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے تشہد کو ترجیح دی ہے **التحیات لِلّٰه الزاکیات لِلّٰه الطیبات الصلوات السلام علیك الخ۔** امام شافعی رحمہ اللہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے تشہد کو ترجیح دی ہے **قال كان رسول الله ﷺ یعلمنا التشهد كما یعلمنا القرأن فكان یقول التحیات المباركات الصلوات الطیبات لِلّٰه سلام علیك ایها النبی ورحمة الله وبركاته سلام علینا الخ۔** (درسِ ترمذی ج۲ ص۵۸)

② حنفیہ کی وجہ ترجیح:۔ ① حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت اصح مافی الباب ہے **كما صرح به الترمذی**۔ ② یہ ان چند روایات میں سے ہے جو تمام صحاح ستہ میں مروی ہیں اور کمال یہ ہے کہ اس تشہد کے الفاظ میں کہیں معمولی اختلاف نہیں ہے جبکہ دوسرے تمام تشہد کے الفاظ میں اختلاف موجود ہے **وذلك نادر جدًا** ③ اس میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے تصریح کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مجھے اس تشہد کی تعلیم میرا ہاتھ پکڑ کر دی تھی جو شدتِ اہتمام پر دال ہے بلکہ یہ روایت مسلسل باخذ الید بھی ہے۔ ④ امام محمد رحمہ اللہ نے مؤطا میں لکھا ہے کہ **كان عبدالله بن مسعود یكره ان یزداد فیه حرف او ینقص منه حرف** اس سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس تشہد کو کتنے اہتمام سے یاد کیا تھا اور ان کی نظروں میں اسکی کتنی اہمیت تھی۔ ⑤ اس کا ثبوت صیغۂ امر کے ساتھ ہوا ہے چنانچہ احادیث میں اس کیلئے **فلیقل، قولوا** اور **فقولوا** کے الفاظ آئے ہیں جبکہ دیگر روایات محض حکایتِ واقعہ ہیں۔

ان کے علاوہ بھی بہت سی وجوہ ترجیح موجود ہیں جن کے بیان کی یہاں گنجائش نہیں۔ (ایضاً)

③ ابوعبدالرحمن کے قول **لانعلم احدا تابع ایمن الخ** کی تشریح:۔ اس حدیث کے بارے میں امام نسائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم نہیں جانتے کہ اس روایت میں ایمن بن نابل کی کسی نے متابعت کی ہو اور ہمارے نزدیک ایمن بن نابل میں کوئی برائی نہیں البتہ ان کی یہ حدیث صحیح نہیں۔ امام نسائی رحمہ اللہ نے راوی حدیث ایمن بن نابل کی جس غلطی کی طرف اشارہ کیا ہے اس کی شارحینِ حدیث کے کلام سے دو وجہ معلوم ہوتی ہیں۔ ① **بسم الله وبالله** کی زیادتی کو خطاء قرار دے رہے ہیں جو صرف ایمان بن نابل نے اس تشہد کے شروع میں بیان کی ہے اس پر کسی محدث نے ان کی متابعت نہیں کی اور جتنے تشہدات احادیث صحیحہ ومرفوعہ سے ثابت ہیں ان میں سے کسی کے شروع میں اس زیادتی کا ذکر نہیں لہٰذا یہ زیادتی جو اس تشہد کے شروع میں نقل کی ہے درست نہیں ہے اور اس کے عدم اعتبار پر حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیثِ مرفوع **فاذا قعد احدكم فلیكن اول قوله التحیات لله** ہے جس سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ تشہد کے شروع میں تسمیہ کی زیادتی صحیح نہیں اس کی تائید حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے انکار سے ہوتی ہے کہ جو شخص **التحیات لله** پر زیادتی کرتا اس پر حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما انکار فرماتے تھے۔ بہرحال جمہور علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ اول تشہد میں تسمیہ

سنت تشہد میں سے نہیں چنانچہ علامہ نووی رحمہ اللہ نے الاذکار میں لکھا ہے کہ ائمہ حدیث میں سے امام بخاری رحمہ اللہ اور نسائی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ تشہد کے شروع میں زیادتی تسمیہ رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہیں لہٰذا ہمارے جمہور اصحاب کہتے ہیں کہ تشہد کے شروع میں تسمیہ مستحب نہیں ہے۔

④ ایمن بن نابل رحمہ اللہ نے اسناد میں بھی خطاء کی ہے کہ صرف انہوں نے حدیث کو بواسطہ ابی الزبیر حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے حالانکہ بواسطہ ابی الزبیر حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کرنا صحیح نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا **انه اخطأ فی اسناده وان الصواب روایته ابی الزبیر عن طاؤس وغیره عن ابن عباس قاله الحافظ فی الفتح۔**

حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص میں لکھا ہے کہ اس حدیث کے رجال ثقات ہیں مگر ایمن بن نابل نے اس کی اسناد میں خطا کی ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ لیث نے اس کی مخالفت کی ہے اور لیث ابوالزبیر سے روایت کرنے والوں میں سب سے زیادہ ثقہ ہیں اور وہ **عن جابر** نہیں کہتے بلکہ وہ **عن ابی الزبیر عن طاؤس وسعید عن ابن عباس** کہتے ہیں اور بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ **عن ابی الزبیر عن جابر** میں ایمن بن نابل منفرد ہیں اور صحیح اسناد وہ ہے جو لیث نے **عن ابی الزبیر عن سعید بن جبیر وطاؤس عن ابی عباس** نقل کی ہے اور اسی طرح اس کو عبدالرحمٰن بن حمید انرواسی نے ابوالزبیر سے لیث کی مثل نقل کیا ہے۔ (شرح نسائی ج۲ ص۵۷۷)

الشق الثانی ......**عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: من توضأ یوم الجمعة فبها و نعمت ومن اغتسل فالغسل افضل. قال ابوعبدالرحمن: الحسن عن سمرة کتاب، ولم یسمع الحسن من سمرة الا حدیث العقیقة.** (ص۲۱۱-ج۱-رحمانیہ) **اذکر اختلاف العلماء فی حکم غسل الجمعة مع ادلتهم. اشرح قول ابی عبدالرحمن و اذکر اقوال العلماء فی سماع الحسن عن سمرة۔**

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) غسلِ جمعہ کے حکم میں اختلاف مع الدلائل (۲) امام نسائی کے قول **الحسن عن سمرة کتاب الخ** کی تشریح (۳) حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے سماع میں اقوال۔

جواب ...... ① غسلِ جمعہ کے حکم میں اختلاف مع الدلائل:۔ ائمہ اربعہ اور جمہور سلف وخلف کے نزدیک غسل یوم الجمعہ واجب نہیں بلکہ سنت ہے۔ اہل ظاہر کے نزدیک غسل یوم الجمعہ واجب ہے، حنابلہ و مالکیہ کا بھی ایک یہی قول ہے۔

جمہور کے دلائل: ① حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث **من توضأ یوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل** اور یہ حدیث سات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ ② حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **من توضأ فاحسن الوضوء ثم اتی الجمعة فدنا واستمع وانصت غفرله،** اس حدیث میں غسل کا ذکر ہی نہیں ہے۔

حضرت عمر وعثمان رضی اللہ عنہما کی مشہور حدیث ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ خطبہ دے رہے تھے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ دیر سے جمعہ میں تشریف لائے اور غسل بھی نہ کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ایک آئے دیر سے ہیں اور پھر آئے بھی بغیر غسل کے ہیں حالانکہ آپ ﷺ نے ہمیں غسل یوم الجمعہ کا حکم دیا ہے الحاصل اگر غسل واجب ہوتا تو پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ از خود غسل کیلئے تشریف لے جاتے ورنہ کم از کم حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی ان کو غسل کیلئے واپس جانے کا حکم فرماتے ان دونوں امور میں سے کوئی بھی ثابت نہیں ہے اور پھر اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع سکوتی بھی ہو گیا کہ کسی نے اس موقعہ پر وجوب کی بات نہ کی، ان تین وجوہ سے معلوم ہوا کہ غسل یوم الجمعہ واجب نہیں ہے۔

اہل ظاہر کی پہلی دلیل: یہ حدیث ہے **من اتی الجمعة فلیغتسل** اس میں امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کیلئے آتا ہے۔

دوسری دلیل: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **ان رسول الله ﷺ قال غسل یوم الجمعة واجب علی کل محتلم،** اس میں صراحت کے ساتھ وجوب غسل کا ذکر ہے۔

جمہور کی طرف سے ان دلائل کا پہلا جواب یہ ہے کہ غسل کا حکم عارض کی وجہ سے تھا کہ صحابہ کرام سخت مزدوری کرتے تھے، اون وغیرہ کے کپڑے پہنتے تھے جو پسینہ سے شرابور ہوتے تھے اور مسجد انتہائی تنگ تھی اور چھت بھی نیچی تھی تو پسینہ کی بدبو کی وجہ سے آپس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو تنگی ہوتی تھی اسلئے غسل کا حکم دیا گیا تھا، پھر وسعت ہوئی محنت مزدوری ختم ہوگئی مسجدیں وسیع ہوگئیں، اچھا کھانا پینا اور پہننا ہوگیا تو وہ عارض بدبو والا ختم ہوگیا، جب عارض ختم ہوگیا تو غسل والا حکم بھی ختم ہوگیا۔

نیز دوسرا جواب یہ ہے کہ امر کا صیغہ وجوب کیلئے نہیں بلکہ استحباب کیلئے ہے۔ (المسائل والدلائل ص ۳۴۴)

امام نسائی رحمہ اللہ کے قول الحسن عن سمرة کتاب الخ کی تشریح:۔ امام نسائی رحمہ اللہ کے قول کا حاصل یہ ہے کہ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ نے حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے صرف حدیث عقیقہ سنی ہے اُس کے علاوہ کوئی حدیث نہیں سنی البتہ اُن کے پاس اپنے والد کا ایک صحیفہ تھا، اُس میں سے احادیث بیان کیا کرتے تھے۔

حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے سماع میں اقوال:۔ حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے حضرت حسن کے سماع کے متعلق تین مذہب ہیں۔ ① پہلا مذہب یہ ہے کہ حسن رحمہ اللہ کا سماع سمرہ رضی اللہ عنہ سے مطلقاً ثابت ہے۔ امام ترمذی، امام بخاری اور ابن مدینی رحمہم اللہ کا یہی مذہب ہے۔ ② دوسرا مذہب یہ ہے کہ حسن رحمہ اللہ کا سماع سمرہ رضی اللہ عنہ سے بالکل ثابت نہیں ہے، ابن حبان، ابن معین اور شعبہ رحمہم اللہ نے اس کو اختیار کیا ہے۔ ③ تیسرا مذہب یہ ہے کہ حسن رحمہ اللہ نے سمرہ رضی اللہ عنہ سے صرف حدیث عقیقہ سنی ہے، امام نسائی اور دارقطنی رحمہما اللہ کا رجحان اسی طرف ہے۔ (درس ترمذی ج ۱ ص ۳۲۳، تحفۃ الالمعی ج ۱ ص ۴۸۵)

﴿السوال الثانی﴾　　۱٤۲۸ھ

الشق الاول ...... اکتب ترجمة حول الامام النسائی بحیث تکون الترجمة حاویة علی اسمه ونسبه ونسبته وشهرته ومولده ووفاته وشیوخه وتلامیذه و مصنفاته ومزایا کتابه و خصائصه و درجته بین الصحاح.

جواب ...... **امام نسائی کا مکمل تعارف:۔** نسب: امام نسائی کا نام احمد بن شعیب، کنیت ابوعبدالرحمٰن، لقب حافظ الحدیث اور نسبت نسائی خراسانی ہے، مکمل سلسلہ نسب و نام حافظ الحدیث ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب بن علی بن سنان بن بحر بن دینار نسائی خراسانی ہے۔

ولادت: آپ کی ولادت میں مختلف اقوال ہیں۔ علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے راجح وصحیح قول کے مطابق لکھا ہے کہ آپ کی ولادت ۲۱۴ھ یا ۲۱۵ھ میں ہے۔ وفات: امام نسائی نے فلسطین میں ۱۳ صفر المظفر ۳۰۳ھ کو بروز پیر اٹھاسی سال کی عمر میں وفات پائی۔

اسفار: امام نسائی رحمہ اللہ غیر معمولی ذہین تھے، ابتدائی تعلیم سے فراغت کے بعد طلب حدیث کے شوق میں دور دراز شہروں کا سفر کیا، جن میں حجاز، عراق، شام، جزائر اور خراسان شامل ہیں۔

شیوخ: امام نسائی رحمہ اللہ نے اسحٰق بن راہویہ، اسحٰق بن حبیب، سلیمان بن اشعث، اسحٰق بن شاہین، حارث بن مسکین، اسحٰق بن منصور، محمود بن غیلان، قتیبہ بن سعید، اسحٰق بن موسیٰ انصاری، ابراہیم بن سعید جوہری، ابراہیم بن یعقوب جوزجانی، محمد بن بشار، علی بن حجر، ابوداؤد سجستانی، علی بن خشرم، مجاہد بن موسیٰ، احمد بن بکار، حسن بن محمد زعفرانی، احمد بن عبدہ رحمہم اللہ وغیرہم جیسے جبال علم سے کسب فیض کیا۔

تلامذہ: ویسے تو گوشہ گوشہ سے آکر طالبان علم نے امام نسائی رحمہ اللہ کے حلقۂ درس سے اپنی پیاس بجھائی مگر ان میں سے چند مشہور یہ ہیں: ابوالقاسم طبرانی، ابوعلی حسین بن علی الحافظ نیاموزی طبرانی، احمد بن عمیر، محمد بن جعفر، ابوالقاسم بن ابی العقب، ابوالمیمون بن راشد، ابوالحسن بن خزلم، ابوسعید الاعرابی، امام ابوجعفر طحاوی، محمد بن ہارون بن شعیب، ابراہیم بن محمد بن صالح بن سنان، ابوبکر احمد بن اسحٰق السنی، ابوبکر بن حداد رحمہم اللہ۔　　ازواج واولاد: امام نسائی رحمہ اللہ کی چار بیویاں اور متعدد لونڈیاں تھیں مگر

مؤرخین نے اولاد کا ذکر نہیں کیا، البتہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے آپ کے شاگردوں میں آپ کے ایک بیٹے عبدالکریم کا ذکر کیا ہے۔

تصانیف: خصائصِ علی، فضائلِ صحابہ، مسند علی، مسند مالک، کتاب التمیز، کتاب المدلسین، کتاب الضعفاء والمتروکین، کتاب الاخوة، مسند منصور بن زاذان، مشیخۃ النسائی، ما اغرب شعبۃ علی سفیان وسفیان علی شعبہ، اسماء الرواۃ، مناسک حج، کتاب الجرح والتعدیل، السنن الکبریٰ، السنن الصغریٰ (المجتبیٰ)۔

مسلک: علامہ سبکی رحمہ اللہ نے آپ کے شافعی المسلک ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے اور حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے آپ کو حنبلی بتایا ہے جبکہ صحیح یہ ہے کہ آپ اہلِ حدیث تھے کسی خاص امام کے مقلد نہیں تھے، البتہ کثرتِ موافقت کی وجہ سے امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف منسوب تھے۔

سنن نسائی: امام نسائی رحمہ اللہ نے **السنن الکبری** کے نام سے ایک ضخیم کتاب لکھی تھی جو بیانِ مخرج اور طرقِ حدیث کے جمع کرنے میں بے نظیر تھی اس کی اکثر احادیث صحیح اور بعض احادیث معلول بھی تھیں پھر امام نسائی رحمہ اللہ نے بعض حضرات کی درخواست پر تمام صحیح احادیث پر مشتمل ایک مختصر کتاب لکھی جس کا نام المجتبیٰ ہے اور اسی کتاب کو سننِ صغریٰ اور سنن نسائی کہتے ہیں۔

اس کتاب میں کل (۵۷۶۱) احادیث ہیں، اس کے رواۃ میں عبدالکریم بن نسائی، ابوبکر احمد بن محمد، ابوعلی حسن بن خضر سیوطی، حسن بن رشیق عسکری، ابوالقاسم حمزہ بن محمد علی کنانی، ابوالحسن محمد بن عبداللہ بن زکریا، محمد بن معاویہ بن احمر، محمد بن قاسم اندلسی، علی بن ابوجعفر طحاوی، ابوبکر احمد بن مہندس ہیں۔ جن کتب کو اصول میں شمار کیا گیا ہے ان میں سنن نسائی کی بڑی اہمیت ہے چنانچہ بعض علماءِ مغارب نے حسنِ ترتیب، جامعیت اور تقسیمِ ابواب کی کثرت و دقتِ نظر کی وجہ سے سنن نسائی کو بخاری پر ترجیح دی ہے۔

حافظ ابنِ حجر کہتے ہیں کہ حافظ ابوعلی نیشاپوری، ابواحمد بن عدی، ابوالحسن دارقطنی، ابوعبداللہ الحاکم، ابن مندہ، عبدالغنی بن سعید، ابویعلی خلیلی، ابوعلی بن سکن اور خطیب وغیرہ نے نسائی پر صحت کا اطلاق کیا ہے۔ ابنِ مندہ نے کہا کہ صحیح احادیث کی کتابیں چار ہیں، بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی۔ علامہ سلفی نے کہا کہ مشرق ومغرب کے علماء نے کتبِ خمسہ کی صحت پر اتفاق کیا ہے (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی)۔

امام نسائی رحمہ اللہ کی شرائط بڑی اہمیت کی حامل ہیں چنانچہ حافظ ابوعلی، حاکم اور خطیب رحمہ اللہ وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ تخریجِ حدیث کے سلسلہ میں امام نسائی کی شرائط امام مسلم سے بھی زیادہ سخت ہیں۔

سنن نسائی کی خصوصیات: سنن نسائی کی خصوصیات میں جو چیزیں نمایاں طور پر نظر آتی ہیں وہ درج ذیل ہیں:

① حسنِ ترتیب: سنن نسائی ترتیب کے لحاظ سے ایک بہترین اور عمدہ کتاب ہے۔

② مسائلِ متعددہ کو ثابت کرنے کیلئے ایک روایت کو کئی جگہوں میں ذکر کرتے ہیں جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا طریقہ ہے۔

③ طرقِ احادیث کو خوب وضاحت کرتے ہیں اور اختلافِ الفاظ کو ملحوظ رکھتے ہیں جیسا کہ امام مسلم رحمہ اللہ کا انداز ہے۔

④ بسا اوقات عللِ حدیث پر بھی گفتگو کرتے ہیں اور آپ کو عللِ حدیث میں غیر معمولی ملکہ حاصل تھا۔ حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے آپ کو اس فن میں امام بخاری رحمہ اللہ اور ابوزرعہ رحمہ اللہ کا ہمسر قرار دیا۔

⑤ گاہ بگاہ رواۃ کے اسماء والقاب اور کنیتوں کے ابہام کی وضاحت، راویوں کے تفرد واختلاف، متابعت وعدم متابعت کا بیان، سماع وعدمِ سماع کا ذکر، حدیث کے مرسل، متصل، ضعیف اور منکر کی نشاندہی اور الفاظِ غریبہ کی توضیح بھی بیان کرتے ہیں۔ (شرح نسائی)

الشق الثانی ......**اخبرنا علی بن حجر اخبرنا علی بن مسهر عن الاعمش عن ابی رزین و ابی صالح عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ اذا ولغ الكلب فی اناء احدکم فليرقه ثم يغسله سبع مرات ۔ ابو عبدالرحمن لا اعلم احدا تابع علی بن مسهر علی قوله فليرقه** ۔(ص۲۷، ج۱، رحمانیہ)

انکر اختلاف العلماء فی طهارة سؤر الکلب ونجاسته و فی طریق تطهیره بالتثلیث والتسبیع بجمیع تفاصیله فی ذلك و ادلتهم ، ترجم الحدیث المبارك و انکر قول ابی عبدالرحمن النسائی بایضاح و تفصیل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) سورِ کلب کی طہارت ونجاست میں اختلاف مع الدلائل (۲) سورِ کلب کی تطہیر میں اختلاف مع الدلائل (۳) حدیث کا ترجمہ (۴) امام نسائی کے قول کی وضاحت۔

جواب...... ❶ سورِ کلب کی طہارت ونجاست میں اختلاف مع الدلائل:۔ جمہور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں سورِ کلب ناپاک ہے امام مالک رحمہ اللہ کے مشہور قول میں ولوغ کلب سے برتن ناپاک نہیں ہوتا البتہ سات مرتبہ دھونے کا حکم تعبدی ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو کہ ان الفاظ سے مروی ہے **قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم طهور اناء احدکم اذا ولغ فیه الکلب ان یغسله سبع مرات،** یہ حدیث معمولی لفظی اختلاف سے صحاح ستہ میں مذکور ہے اور دوسری دلیل بھی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسله سبع مرات او سبعًا** (بخاری) مسلم کے الفاظ یہ ہیں **فلیهرقه ثم لیغسله سبع مرات** اگر پانی پاک ہوتا تو گرانے اور ضائع کرنے کا حکم نہ ہوتا کیونکہ یہ اسراف ہے جو کہ ممنوع ہے بالخصوص عرب میں اس وقت پانی کی قلت تھی۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل **عن ابن عمر قال کانت الکلاب تقبل وتدبر فی المسجد فی زمان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فلم یکونوا یرشون شیئًا من ذلك** ظاہر ہے کتا منہ کھول کر چلتا ہے تو اس کے آنے جانے میں لعاب گرتا ہوگا اگر لعاب ناپاک ہوتا تو مسجد کو دھونے کا حکم ہوتا جب لعاب ناپاک نہیں تو اس کا جھوٹا بھی ناپاک نہیں۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی طرف سے اسکا جواب یہ ہے غیر مرئی نجاست کے خشک ہونے سے زمین پاک ہوجاتی ہے۔

نیز ایک روایت میں تقبل وتدبر کیساتھ تبول (بول کلب) کا اضافہ بھی ہے جو کہ خود مالکیہ کے نزدیک بھی ناپاک ہے۔

سورِ کلب کی تطہیر میں اختلاف مع الدلائل:۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا ایک قول امام شافعی، امام محمد ابن سیرین، اسحاق بن راہویہ، ابوثور، ابوعبید رحمہم اللہ، عروہ بن زبیر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما وغیرہ کے نزدیک سؤرِ کلب سے برتن سات مرتبہ دھوئے بغیر پاک نہیں ہوسکتا۔ نیز امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان ساتویں میں سے پہلی مرتبہ رگڑنا بھی واجب ہے۔

حضرت حسن بصری اور امام احمد ابن حنبل رحمہ اللہ کا مشہور قول جس پر انکا فتویٰ ہے یہ ہے کہ سؤرِ کلب سے آٹھ مرتبہ دھونا واجب ہے ان میں سے آٹھویں مرتبہ مٹی سے مانجھنا بھی واجب ہے۔

امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف، امام محمد اور جمہور احناف رحمہم اللہ کے نزدیک کتے کے جھوٹے سے عام نجاستوں کی طرح تین مرتبہ دھونے سے برتن پاک ہوجاتا ہے۔ نہ سات مرتبہ واجب ہے اور نہ مٹی سے رگڑنا واجب ہے۔

شوافع ومالکیہ کے دلائل: ① حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جس میں کتے کے جھوٹے سے برتن کو سات مرتبہ دھونے کا حکم ہے اور پہلی مرتبہ یا ساتویں مرتبہ مٹی سے رگڑنے (مانجھنے) کا بھی حکم ہے۔ ② یہ قاعدہ اور ضابطہ ہے **الزائد اولی من الناقص** یعنی ناقص کے مقابلہ میں زائد اولیٰ ہوتا ہے، لہٰذا جن دلائل سے تین مرتبہ دھونا ثابت ہے ان کے مقابلہ میں وہ دلائل اولیٰ ہونگے جن سے سات مرتبہ دھونا ثابت ہے۔ مذہب ثانی کی دلیل: حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں آٹھ مرتبہ دھونے کا ذکر ہے اور آٹھویں مرتبہ مٹی سے مانجھنے ورگڑنے کا حکم ہے۔

مذہب ثالث یعنی حنفیہ کی پہلی دلیل: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی وہ روایت ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ

جب کوئی سونے سے بیدار ہو تو برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے تین مرتبہ ہاتھ دھوئے، اسلئے کہ ممکن ہے اس کا ہاتھ ناپاکی پر لگا ہو۔

طریق استدلال یہ ہے کہ اس زمانہ میں پانی کی قلت کی بناء پر حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم پیشاب و پاخانہ کرنے کے بعد استنجاء بالماء نہیں کرتے تھے بلکہ استنجاء بالاحجار کرتے تھے اور استنجاء بالاحجار کی صورت میں لازمی طور پر نجاست کا کچھ حصہ مخرج میں باقی رہ جاتا ہے، جو پسینہ کی وجہ سے سڑ جاتا ہے تو اب سونے کی حالت میں اگر ہاتھ اس سڑے ہوئے مقام پر پہنچ جائے تو لازمی طور پر ہاتھ ناپاک ہوجائے گا اور یہ بات بھی مسلم ہے کہ پاخانہ و پیشاب کتے کے لعاب کے مقابلہ میں غلیظ ترین نجاست ہے تو جب یہ پاخانہ و پیشاب (غلیظ ترین نجاست) سے ہاتھ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہوجاتا ہے تو سورِ کلب جو اخف نجاست ہے اس سے برتن کا تین مرتبہ دھونے سے پاک نہ ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ لہٰذا آپ کو کہنا پڑے گا کہ سورِ کلب سے تین مرتبہ دھونے سے برتن پاک ہوجاتا ہے۔

حنفیہ کی دوسری دلیل: نظرِ طحاوی رحمہ اللہ کے عنوان سے مابعد میں آرہی ہے۔

حنفیہ کی طرف سے پہلے دونوں مذاہب کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ کی روایت کے متن میں شدید اختلاف واضطراب ہے بعض جگہ **سبع مرات** بعض جگہ **ثلاث مرات** بعض جگہ خمسا اور بعض جگہ سبعا کے الفاظ ہیں۔

نیز اسی طرح کسی جگہ **اولھن بالتراب** کسی جگہ **السابعة بالتراب** کسی جگہ **الثامنة بالتراب** اور کسی جگہ **اخراھن بالتراب** کے الفاظ ہیں اور جس حدیث کے متن میں اس قدر اضطراب واختلاف ہو اس سے کسی حکمِ وجوبی کے ثبوت پر استدلال نہیں ہوسکتا۔

نیز ان تمام روایات سے تین مرتبہ دھونا تو یقینی طور پر ثابت ہے اور زائد کے بارے میں احتمال ہے اس لئے تین مرتبہ دھونا واجب ہوگا اور زائد دھونا استحباب کے مرتبہ ودرجہ میں ہوگا۔ نیز شوافع کی پہلی دلیل کا ایک اور جواب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ان کی روایت کے خلاف ہے اور جب راوی کا فتویٰ روایت کے خلاف ہو تو وہ روایت کے منسوخ ہونے کی علامت ہے لہٰذا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے سات مرتبہ دھونا واجب نہیں ہوسکتا۔

شوافع کی دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگر ناقص کے مقابلہ میں زائد اولی ہے تو پھر تم بھی سات مرتبہ والی روایت کو چھوڑ کر آٹھ مرتبہ والی روایت پر عمل کرو اور ساتویں وآٹھویں مرتبہ مٹی سے رگڑو، جب تمہارے نزدیک یہ روایت واجب العمل نہیں ہے تو پھر ہمارے نزدیک بھی آپ کی روایت واجب العمل نہیں ہے۔ (ایضاح الطحاوی ج ا ص ۱۰۶)

❸ <u>حدیث کا ترجمہ:</u> حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب کتا تم میں سے کسی کے برتن میں منہ ڈال دے تو اس کو بہادو پھر اس کو سات مرتبہ دھوڈالو، امام نسائی کہتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ کسی ایک نے **فلیرقه** میں علی بن مسہر کی اتباع کی ہو۔

❹ <u>امام نسائی کے قول کی وضاحت:</u> اس حدیث میں **فلیرقه** کے الفاظ موجود ہیں کہ اگر کتا کسی برتن میں منہ ڈال دے تو برتن میں موجود چیز کو گرادو اور بہادو، پس معلوم ہوا کہ سورِ کلب نجس ہے، اسی لئے تو اس کو گرانے کا حکم ہے۔ جبکہ مالکیہ کے نزدیک سورِ کلب پاک ہے البتہ دھونے کا حکم امرِ تعبدی ہے۔ امام نسائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے علم کے مطابق **فلیرقه** کا لفظ اعمش کے شاگردوں میں سے صرف علی بن مسہر نے نقل کیا ہے، کسی اور نے اس کی اتباع نہیں کی۔ حافظ ابن عبدالبر مالکی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ سوائے علی بن مسہر کے ابو معاویہ اور شعبہ جیسے حفاظِ حدیث نے یہ لفظ ذکر نہیں کیا اور حمزہ کنانی نے کہا کہ یہ لفظ غیر محفوظ ہے۔

جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تلخیص میں فرمایا کہ دارقطنی نے حدیث الباب کی اسناد کی تحسین کی ہے اور ابنِ خزیمہ نے بھی اس کو اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے۔

نیز حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں فرمایا کہ اراقہ (پانی وغیرہ بہانا) کا حکم بطریق عطاء عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی ثابت ہے اسی

طرح حماد بن زید نے بھی بواسطہ ایوب عن ابن سیرین عن ابی ہریرہ کی سند سے یہ اراقہ کا حکم موقوفاً ذکر کیا ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

ـ امام نسائی رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ علی بن مسہر کی کسی اور نے متابعت نہیں کی، یہ درست نہیں ہے۔ (شرح نسائی ج ۱ ص ۱۲۷)

﴿السوال الثالث﴾ (الشمائل) ۱٤٣٨ھ

الشق الاول ......عن جعفر بن محمد عن ابیه قال كان الحسن والحسين يتختمان في يسارهما.

اذكر مناسبة الأثر بترجمة الباب "باب ما جاء ان النبي ﷺ كان يتختم في يمينه. اذكر في أي اليدين كان يتختم رسول الله ﷺ وما هو الأفضل عند العلماء في هذه المسألة. (ص ۷۔ قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) اثر کی ترجمۃ الباب سے مناسبت (۲) رسول اللہ ﷺ کے انگوٹھی والے ہاتھ کی تعیین (۳) انگوٹھی پہننے کا افضل طریقہ۔

جواب ...... ❶ اثر کی ترجمۃ الباب سے مناسبت:۔ سوال ہوتا ہے کہ یہ حدیث امام ترمذی رحمہ اللہ کے باب کی سرخی کے خلاف ہوگئی اس لئے کہ باب داہنے ہاتھ میں انگوٹھی پہننے کا منعقد فرمایا تھا۔ اس کی توجیہ یہ کی جاسکتی ہے کہ اس قسم کی روایات سے مقصود جبکہ اس باب میں بہت سی روایات اس کے خلاف ہیں اس کے ضعف کی طرف اشارہ ہے۔ بندۂ ناچیز کے نزدیک باب میں داہنے ہاتھ کی قید بیان افضلیت کے لئے ہے اور اس نوع کی روایات بیانِ جواز کے واسطے ہیں۔ بعض اکابر نے یہ بھی توجیہ فرمائی ہے کہ ترجمہ میں حسب عادت محدثین کلمہ (ام فی یسارہ) محذوف ہے یعنی حضور ﷺ انگوٹھی داہنے ہاتھ میں پہنا کرتے تھے یا بائیں میں۔ اس توجیہ پر کوئی روایت ترجمہ کے غیر مطابق نہ ہوگی۔ (خصائل نبوی ص ۶۱)

رسول اللہ ﷺ کے انگوٹھی والے ہاتھ کی تعیین:۔ اس بارے میں مختلف روایات وارد ہوئی ہیں کہ حضور اقدس ﷺ دائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہنتے تھے یا بائیں میں۔ بعض علمائے محدثین اس میں ترجیح کی طرف مائل ہوئے ہیں چنانچہ امام بخاری وامام ترمذی رحمہما اللہ وغیرہ کی رائے یہی ہے کہ دائیں ہاتھ میں پہننے کی روایات راجح ہیں۔ بعض علماء نے اس طرح جمع کیا ہے کہ اکثر داہنے دست مبارک میں پہنتے تھے اور گاہے گاہے بائیں میں بھی پہن لیتے تھے۔

■ انگوٹھی پہننے کا افضل طریقہ:۔ علماء کے درمیان یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ انگوٹھی کون سے ہاتھ میں پہننا افضل ہے۔ خود علمائے حنفیہ میں بھی اختلاف ہے بعض نے بائیں ہاتھ میں پہننے کو افضل بتایا ہے اور بعض نے دونوں کو مساوی بتایا ہے۔ شامی نے یہی دو قول لکھے ہیں۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ نے حنفیہ کا ایک قول دائیں کے افضل ہونے کا لکھا ہے لیکن مذہب کے لحاظ سے راجح وہی قول ہے جو علامہ شامی کی تحقیق ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے دونوں میں بلاکراہت جائز ہونے پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے۔ مالکیہ نے بائیں ہاتھ میں پہننے کو افضل بتایا ہے۔

الغرض احادیث سے بھی دونوں فعل ثابت ہیں اور علماء بھی ترجیح کے اعتبار سے دونوں طرف گئے ہیں۔ درمختار میں قہستانی سے منقول ہے کہ دائیں ہاتھ میں انگوٹھی کا پہننا روافض کا شعار ہوگیا ہے اسلئے اُس سے احتراز واجب ہے، صاحب درمختار لکھتے ہیں کہ ممکن ہے اس زمانہ میں روافض کا شعار ہو اب نہیں ہے۔ حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہٗ سے کوکب دری میں نقل کیا گیا ہے کہ بائیں ہاتھ میں انگوٹھی چونکہ روافض کا شعار ہے اسلئے مکروہ ہے۔ حضرت سہارنپوری رحمہ اللہ نے بھی بذل المجہود میں یہی تحریر فرمایا ہے اور یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ روافض کے کفر میں اگرچہ اختلاف ہے لیکن انکے فاسق ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور فساق کے ساتھ بھی تشبہ سے احتراز ضروری ہے۔ (خصائل نبوی ص ۵۸)

الشق الثانی ......عن جرير بن عبدالله قال: عرضت بين يدي عمر بن الخطاب، فألقىٰ جرير رداءه ومشى في ازار فقال له: خذ رداءك، فقال عمر للقوم: ما رأيت رجلا أحسن صورة من جرير الا ما

بلغنا من صورة يوسف عليه السلام ۔(ص۱۴۔قدیمی) **اذكر مناسبة الاثر بترجمة الباب باب ما جاء في تعطر رسول الله ﷺ ۔ اشرح الحديث واذكر فيه: لما ذا كان هذا العرض؟ وهل كان جرير احسن صورة من رسول الله ﷺ؟ وهل كان اجمل من دحية ؟ لما ذا لم يستثنيا ههنا؟**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) اثر کی ترجمۃ الباب سے مناسبت (۲) حدیث کی تشریح اور عرض کی وجہ (۳) حضرت جریر رضی اللہ عنہ کے رسول اللہ ﷺ اور حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ سے احسن واجمل ہونے کی وضاحت (۴) استثناء نہ کرنے کی وجہ۔

جواب ...... ❶ **اثر کی ترجمۃ الباب سے مناسبت:۔** ① بعض حضرات نے فرمایا کہ اس اثر کی ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نہیں ہے اور یہ اثر اہلِ نسخہ کے ملحقات میں سے ہے مگر یہ قول مرجوح ہے۔ ② بعض حضرات نے فرمایا کہ حسنِ صورت کو عموماً وغالباً خوشبو لازم ہوا کرتی ہے اور اس میں حضرت جریر رضی اللہ عنہ کی خوبصورتی کا ذکر ہے کہ وہ انتہائی حسین وجمیل تھے اور آپ ﷺ کا اجمل المخلوقات ہونا مسلّم ہے اسلئے اس کو طبعی خوشبو لازم ہے۔ ③ بعض حضرات نے فرمایا کہ ترجمۃ الباب میں عبارت محذوف ہے، تقدیر عبارت اس طرح ہے **باب ماجاء في تعطر رسول الله ﷺ وحسن صورت الاصحاب وعرضهم على عمر بن الخطاب**۔ اس صورت میں مناسبت واضح ہے۔ ان تینوں اقوال میں سے دوسرا قول راجح وپسندیدہ ہے۔ (حاشیہ)

❷ **حدیث کی تشریح اور عرض کی وجہ:۔** حضرت جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے کسی لڑائی میں حضرت عمر کے سامنے معائنہ کیلئے پیش کیا گیا اور میں نے چادر اُتار کر صرف لنگی وغیرہ میں چل کر اپنا معائنہ وامتحان کروایا، میرا معائنہ کرنے کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اپنی چادر لے لو تمہارا معائنہ ہوگیا ہے۔ اسکے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قوم سے مخاطب ہوکر ارشاد فرمایا کہ میں نے آج تک جریر سے بڑھ کر کوئی حسین وجمیل نہیں دیکھا سوائے حضرت یوسف علیہ السلام کے، اسلئے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے متعلق ہم تک جو روایات انکے حسن وجمال کے متعلق پہنچی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جریر سے بھی زیادہ حسین وجمیل وخوبصورت ہونگے۔

جیسے آج کل کسی لڑائی وغیرہ میں شرکت سے قبل فوجیوں اور مجاہدین کا معائنہ کیا جاتا ہے اور ان کا جسمانی چیک اَپ کیا جاتا ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ کون کون لڑائی میں شرکت کرسکتا ہے اسی طرح کسی جنگ کے موقع پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مجاہدین کا معائنہ کیا تھا اس میں حضرت جریر رضی اللہ عنہ بھی شامل تھے، اسی معائنہ کا اس حدیث میں تذکرہ ہے۔

❸ و ❹ **حضرت جریر رضی اللہ عنہ کے رسول اللہ ﷺ اور حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ سے احسن واجمل ہونے کی وضاحت اور استثناء نہ کرنے کی وجہ:۔** رسول اللہ ﷺ تمام مخلوق میں سے احسن واجمل وخوبصورت تھے، حتیٰ کہ حضرت یوسف سے بھی زیادہ خوبصورت تھے جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ مصر کی عورتوں نے حضرت یوسف علیہ السلام کو دیکھ کر اپنی انگلیاں کاٹ ڈالیں اگر وہ میرے محبوب کو دیکھتیں تو اپنے دل وجگر کاٹ ڈالتیں۔ تو جب رسول اللہ ﷺ حضرت یوسف علیہ السلام سے زیادہ حسین وجمیل تھے تو حضرت یوسف علیہ السلام کے استثناء سے رسول اللہ ﷺ کا استثناء از خود ہوگیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی وجہ سے اس کو ذکر نہیں کیا کہ آپ ﷺ کا سب سے زیادہ حسین وجمیل ہونا تو سب کے علم میں ہے۔

حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کا حسن وجمال بھی مسلّم ہے مگر حضرت جریر اور حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہما کے حسن وجمال میں فرق یہ ہے کہ حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ چہرہ وصورت کے اعتبار سے حسین وجمیل تھے جیسا کہ مشہور ہے اور حضرت جریر رضی اللہ عنہ جسم وبدن کے اعتبار سے حسین وجمیل تھے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت جریر رضی اللہ عنہ کے بدن سے چادر اُتارنے کے بعد جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کا بدن دیکھا تو اس وقت ارشاد فرمایا کہ میں نے جریر سے بڑھ کر کوئی خوبصورت نہیں دیکھا۔

الورقة الثانية

مسلم شريف

مَكتبهُ زَكَرِيّا

﴿الورقة الثانية:صحيح مسلم﴾
﴿السوال الاول﴾ ۱٤۲٤ھ

الشق الاول ...... **والخبروان فارق معناه معنى الشهادة فى بعض الوجوه فقد يجتمعان فى اعظم معانيهما**

اكتب بعض مليوجب الرواية عن الثقات وترك الكاذبين من السنة۔ انكرالفروق بين الرواية والشهادة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل دوامور ہیں(۱) ثقہ کی روایت کے قبول اور کاذب کی روایت کے ترک کی دلیل (۲)روایت اورشہادت میں فرق۔ (ص۶۔ج۱۔قدیمی)

جواب ...... ❶ ثقہ کی روایت کے قبول اور کاذب کی روایت کے ترک کی دلیل:۔ قرآن کریم میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے **یاَیہا الذین آمنوا ان جاء کم فاسق بنبأ فتبینوا**،معلوم ہوا کہ فاسق وکاذب کی روایت بلاتحقیق معتبر نہیں ہے اورثقہ وعادل کی روایت بلاتحقیق معتبر ہے۔نیز ارشادِباری تعالیٰ ہے **واشھدوا ذوی عدل منکم** کہ صرف عادل لوگوں کو ہی گواہ بنایا جائے جب عام معاملات میں روایت وشہادت کے لئے عادل وثقہ ہونا ضروری ہے تو حدیث کی روایت میں بطریق اولیٰ عادل وثقہ ہونا ضروری ہے۔(عمدۃ المفہم) حضرت سعد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میں نے مدینہ منورہ کے قاضی حضرت سعد بن ابراہیم کو کہتے ہوئے سنا کہ آپ ﷺ کی احادیث صرف ثقہ اور معتبر حضرات ہی بیان کریں۔

نیز حضرت عبداللہ ابن المبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسناد بھی دین کا حصہ ہیں اگر اسناد نہ ہوتی تو ہر شخص جو مرضی چاہتا وہ کہہ دیتا۔یعنی علم حدیث میں اسناد کو ذکر کرنے کا مقصد ہی یہی ہے کہ ثقہ اور معتمد راوی کی روایت لی جائے اور ضعیف وکاذب کی روایت ترک کردی جائے۔

نیز حضرت عبداللہ ابن المبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عمرو بن ثابت کی روایت کو چھوڑ دو کیونکہ وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بُرا بھلا کہتا ہے،معلوم ہوا کہ راوی کا عادل ثقہ اور معتمد ہونا ضروری ہے،غیر عادل ضعیف،مجروح اور کاذب کی روایت ذکر نہ کی جائے۔

روایت اورشہادت میں فرق:۔ خبروشہادت میں متعدد وجوہ سے فرق ہے۔ ① شہادت میں بعض جگہ مذکر ہونا شرط ہے خبر و روایت میں مذکر ہونا شرط نہیں ہے ② شہادت میں حریت (آزادی) شرط ہے ۔خبر وروایت میں حریت شرط نہیں ہے ③ شہادت میں عدد شرط ہے،خبر وروایت میں عدد شرط نہیں ہے ④ اہلِ بدعت کی شہادت معتبر ہے مگر روایتِ حدیث میں تفصیل ہے۔**کما سیجئی** ⑤ تہمت یعنی شہادت میں شاہد کا اپنا نفع یا دفع مضرت ہو تو شہادت معتبر نہیں جبکہ خبر وروایت میں یہ قید نہیں ہے ⑥ شہادت میں مخصوص تعلق وقرابت مانع ہے۔خبر وروایت میں تعلق وقرابت مانع نہیں ہے ⑦ روایتِ حدیث میں اجرت لینا جائز ہے جبکہ شہادت میں جائز نہیں ⑧ شہادت میں کذب ثابت ہوجائے تو صرف وہی شہادت مردود ہوگی جبکہ روایت میں جھوٹ ثابت ہوجائے تو سابقہ تمام روایات مردود ہوں گی ⑨ شہادت کے معتبر ہونے کیلئے دعویٰ ومطالبہ اور حاکم کے پاس حاضری شرط ہے لیکن خبر وروایت میں ان میں سے کوئی شرط نہیں ہے ⑩ اصول کی موجودگی میں فروع کی شہادت معتبر نہیں ہے مگر خبر وروایت میں اصل کی موجودگی میں فرع کی خبر وروایت معتبر ہے۔(عمدۃ المفہم ص۳۱)

الشق الثانی ......**وقد تكلم بعض منتحلى الحديث من اهل عصرنا فى تصحيح الاسانيد وسقيمها بقول لوضربنا عن حكايته وذكرفساده صفحًا لكان رايا متينًا ومذهبًا صحيحًا**...... (ص۲۱۔ج۱۔قدیمی)

ترجم العبارة واذكر مصداق قوله "بعض منتحلى الحديث من اهل عصرنا"۔عرف الحديث المعنعن واذكر الاختلاف فى حكمه مع المحاكمة بين المختلفين بكل دقة ونصفة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مذکورہ عبارت کا مصداق (۳) حدیث معنعن کی تعریف اور اس کے حکم میں اختلاف۔

جواب......: ❶ **عبارت کا ترجمہ**:۔ اور تحقیق ہمارے زمانہ کے بعض نام نہاد محدثین نے سندوں کو صحیح وضعیف قرار دینے میں ایسی بات کہی ہے کہ اگر ہم اس کو نقل کرنے اور اسکا فساد ظاہر کرنے سے اعراض کرتے تو وہ پختہ رائے اور صحیح مذہب ہوتا۔

❷ **مذکورہ عبارت کا مصداق**:۔ وہ کون لوگ تھے جنہوں نے ثبوت لقاء کی شرط لگائی تھی اور معاصرت کو اتصال سند کے لئے کافی نہیں سمجھا تھا؟ اس سلسلہ میں عام طور پر امام بخاری رحمہ اللہ اور ان کے جلیل القدر استاذ علی بن المدینی کا نام لیا جاتا ہے اور تقریباً سبھی حضرات انہی کو ''نام نہاد محدثین'' کا مصداق بتاتے ہیں مگر اس بارے میں متعدد وجوہ سے تردد ہے: ① امام مسلم رحمہ اللہ نے تردید میں بطورِ مثال جو روایتیں پیش کی ہیں ان میں سے سات روایتیں بخاری شریف میں موجود ہیں۔ اگر امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک ثبوتِ لقاء ضروری ہوتا تو وہ یہ روایتیں اپنی صحیح میں درج نہ کرتے۔ ② بخاری شریف پہلے لکھی گئی ہے، خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ **ان مسلما حذاحذ والبخاری فی صحیحه** (امام مسلم اپنی صحیح میں امام بخاری رحمہ اللہ کے نقش قدم پر چلے ہیں) پس تردید کا آسان طریقہ یہ تھا کہ امام مسلم رحمہ اللہ فرماتے کہ ''فلاں فلاں حدیثیں خود اس قائل کی کتاب میں موجود ہیں، مدعی کو چاہیے کہ وہ ان میں سماع ثابت کرے'' حالانکہ امام مسلم رحمہ اللہ نے اس قسم کا کوئی الزام قائم نہیں کیا ہے۔ ③ شیخین (بخاری ومسلم) کے درمیان تعلقات کی جو نوعیت تھی وہ امام مسلم رحمہ اللہ کے انداز تردید کے قطعاً منافی ہے۔ جب ذہلی اور بخاری رحمہما اللہ کے درمیان اختلاف ہوا اور امام ذہلی رحمہ اللہ نے اعلان کیا کہ **الا من قال باللفظ فلا یحل له ان یحضر مجلسنا** (جو شخص قرآن پڑھنے کو حادث مانتا ہے اس کو ہمارے سبق میں آنے کی اجازت نہیں ہے) تو امام ذہلی رحمہ اللہ کی مجلس سے جو دو شخص اُٹھ کھڑے ہوئے ان میں ایک امام مسلم رحمہ اللہ بھی تھے بلکہ امام مسلم رحمہ اللہ نے تو ذہلی رحمہ اللہ سے لکھی ہوئی تمام حدیثیں ان کو واپس کردی تھیں اور امام مسلم رحمہ اللہ کی امام بخاری رحمہ اللہ کے ساتھ یہ نیازمندی آخر تک قائم رہی تھی۔ خطیب نے صراحت کی ہے کہ **ولمّا ورد البخاری نیسا بورفی اٰخر امره لازمه مسلم**۔ پس جس کا امام بخاری رحمہ اللہ کے ساتھ نیازمندی اور تلمذ کا تعلق ہو اس سے یہ بات کیسے ممکن ہے کہ وہ استاذ کو محدثِ منتحل (چور) کہے اور اس کی رائے کو سُوْءُ رَوِيَّتِهٖ (بدفکری) سے تعبیر کرے۔

احقر کی ناقص رائے یہ ہے کہ یہ مذہب امام بخاری رحمہ اللہ اور علی بن المدینی کا نہیں تھا بلکہ دوسرے درجہ کے کچھ محدثین کا تھا جن کے نام تاریخ میں محفوظ نہیں ہیں اور امام بخاری رحمہ اللہ کی طرف لوگوں کا ذہن اس وجہ سے گیا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں اس نظریہ کی فی الجملہ رعایت کی ہے تا کہ ان کی کتاب بالاتفاق صحیح تسلیم کی جائے کیونکہ شیخین نے صحیحین میں متفق علیہ اسانید ہی کو لیا ہے مختلف فیہ اسانید کو نہیں لیا ہے البتہ امام مسلم رحمہ اللہ نے صرف جمہور کا مذہب پیش نظر رکھا ہے شاذ رائے کا اعتبار نہیں کیا ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ نے شاذ رائے کا بھی کچھ نہ کچھ خیال کیا ہے۔ (واللہ اعلم) ایک غلط فہمی اس بحث میں یہ بھی عام ہے کہ امام مسلم رحمہ اللہ کو ان کی رائے میں متفرد سمجھا جاتا ہے حالانکہ امام مسلم کی جو رائے ہے وہ صرف ان کی نہیں ہے بلکہ وہ جمہور محدثین کی رائے ہے، امام مسلم رحمہ اللہ نے خود تحریر فرمایا ہے **ان القول الشائع المتفق علیه بین اهل العلم بالاخبار والروایات قدیما وحدیثا الخ** (مشہور قول جس پر ماضی اور حال کے تمام علمائے اخبار وروایات کا اتفاق ہے وہ قول یہ ہے کہ الخ)۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ صحیح مسلم شریف اور اس کی ہر ہر حدیث کو امت نے بالاتفاق صحیح تسلیم کیا ہے، دارقطنی وغیرہ نے اگر اعتراض کیا ہے تو بعض روات کے ضعیف ہونے کا اعتراض کیا ہے، کسی نے اسانید پر عدم ثبوت لقاء کی وجہ سے انقطاع کا اعتراض نہیں

کیا، جب کہ یہ بات قرینِ قیاس ہے کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی رائے کا اپنی صحیح میں لحاظ کیا ہوگا۔ بلکہ یہ امام مسلم رحمہ اللہ نے بطور الزام جو مثالیں دی ہیں ان میں سے متعدد روایتیں صحیح مسلم میں موجود ہیں مگر کسی نے ان روایات کو منقطع نہیں کہا، پوری امت ان روایات کو متصل الاسانید مانتی ہے، پس معلوم ہوا کہ معاصرت اور امکان لقاء پوری امت کے نزدیک اتصال سند کیلئے کافی ہے اور دوسری رائے جسکی امام مسلم رحمہ اللہ نے تردید کی ہے اس کا اب کوئی قائل باقی نہیں رہا بلکہ وہ رائے خود اپنی موت مرچکی ہے۔ (فیض المنعم ص ۱۳۹)

<u>حدیث معنعن کی تعریف اور اس کے حکم میں اختلاف:</u> حدیثِ معنعن وہ حدیث ہے جو عَنْ، عَنْ سے روایت کی گئی ہو یعنی راوی سمعت یا حدثنی وغیرہ کی جگہ لفظ عَنْ استعمال کرے۔ حدیث کی صحت کے لئے جو پانچ شرطیں ہیں ان میں سے ایک **اتصال سند** ہے۔ اتصالِ سند کا مطلب یہ ہے کہ سلسلۂ سند کے ہر راوی نے مروی عنہ سے حدیث رُو در رُو سنی ہو۔ اور یہ بات صراحۃً اس وقت معلوم ہو سکتی ہے جب راوی سَمِعْتُ یا اس کا کوئی مترادف لفظ بولے۔ اگر راوی بصیغہ عن روایت کرتا ہے تو اس سے صراحۃً سننا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ لفظ "عَنْ" میں جس طرح سماع کا احتمال ہے انقطاع کا بھی احتمال ہے یعنی یہ ممکن ہے کہ راوی نے مروی عنہ سے حدیث بالواسطہ سنی ہو اور واسطہ حذف کر کے روایت کی ہو۔ اس لئے لفظ عَنْ کی دلالت سماع پر صریح نہیں ہے۔

پس سوال پیدا ہوا کہ حدیث معنعن کو اتصال پر محمول کیا جائے یا انقطاع پر؟ تین صورتوں میں بالاتفاق انقطاع پر محمول کیا جاتا ہے۔

① راوی اور مروی عنہ کا زمانہ ایک نہ ہو ② دونوں کا زمانہ تو ایک ہو مگر زندگی بھر دونوں میں ملاقات نہ ہونا ثابت ہو ③ دونوں کا زمانہ ایک ہو اور عدم لقاء ثابت نہ ہو، مگر راوی مُدلس ہو، یعنی اس میں استاذ کا نام چھپانے کا مرض ہو۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ راوی اور مروی عنہ میں معاصرت ہو یعنی دونوں کا زمانہ ایک ہو اور عدمِ لقاء (ملاقات نہ ہونا) بھی ثابت نہ ہو بلکہ ان کی باہم ملاقات ممکن ہو، اور راوی میں تدلیس کا مرض بھی نہ ہو، اور وہ بصیغہ عن روایت کرے تو اس سند کو متصل کہیں گے؟ اس سلسلہ میں اختلاف ہے بعض نام نہاد محدثین اس صورت میں بھی حدیثِ معنعن کو منقطع اور نا قابلِ استدلال قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک حدیثِ معنعن کو متصل قرار دینے کے لئے ضروری ہے کہ راوی اور مروی عنہ میں زندگی میں کم از کم ایک بار ملاقات ثابت ہو تو پھر اس راوی کی مروی عنہ سے تمام معنعن روایتیں متصل قرار دی جائیں گی ورنہ محض معاصرت اور امکانِ لقاء کی وجہ سے حدیثِ معنعن کو اتصال پر محمول نہیں کیا جائے گا۔ (فیض المنعم ص ۱۳۷)

ان حضرات کی دلیل یہ تھی کہ راوی ہر زمانہ میں ملاقات اور سماع کے بغیر لفظ عَنْ سے روایت کرتے ہیں اور جب راویوں کے نزدیک یہ بات جائز ہے تو لفظ عَـــنْ میں انقطاع کا احتمال ہے اسلئے ضروری ہے کہ ہر راوی کے سماع کی مروی عنہ سے تحقیق کی جائے۔ اگر ایک بار بھی ملاقات کا ثبوت مل جائے تو اس کے عنعنہ کو اتصال پر محمول کیا جائے ورنہ توقف کیا جائے یعنی اس معنعن روایت سے استدلال نہ کیا جائے کیونکہ اس بات کا احتمال ہے کہ راوی کی مروی عنہ سے ملاقات نہ ہوئی ہو اور راوی نے مروی عنہ سے حدیث براہِ راست نہ سنی ہو بلکہ سند میں انقطاع ہو اور منقطع روایات سے ان محدثین کے نزدیک استدلال جائز نہیں ہے۔

امام مسلم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ رائے قطعاً غلط ہے اور جمہور محدثین کے مسلک کے خلاف ہے، تمام ائمہ حدیث کے نزدیک اس صورت میں نفسِ معاصرت اور ملاقات کا ممکن ہونا حدیث معنعن کو متصل قرار دینے کے لئے کافی ہے۔ ملاقات کا ثبوت ضروری نہیں ہے، امام مسلم رحمہ اللہ نے اس کی دو دلیلیں پیش کی ہیں۔

پہلی دلیل: یہ ہے کہ علماء متقدمین سے کسی سے اس صورت میں اتصالِ سند کے لئے ثبوتِ لقاء کی شرط مروی نہیں ہے۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ ایسی بہت سی مثالیں موجود ہیں جن میں ملاقات ثابت نہیں ہے پھر بھی تمام ائمہ ان راویوں کی معنعن

حدیثوں کو اتصال پر محمول کرتے ہیں مثلاً عبداللہ بن یزید انصاری (صحابی صغیر) حضرت حذیفہ ﷺ (متوفی ۳۶ھ) سے بصیغہ عن ایک حدیث روایت کرتے ہیں اسی طرح وہ حضرت ابو مسعود انصاری ﷺ (متوفی ۴۰ھ) سے بھی ایک حدیث روایت کرتے ہیں اور حضرت عبداللہ ﷺ کی ان دونوں صحابیوں سے ملاقات یا براہِ راست حدیث سننا کسی روایت میں مذکور نہیں ہے مگر چونکہ معاصرت ہے اور ملاقات ممکن ہے اسلئے تمام ائمہ حدیث ان کی بصیغہ "عن" روایات کو متصل قرار دیتے ہیں۔ امام مسلم ﷫ نے اس قسم کی سولہ مثالیں ذکر کی ہیں۔

اور پہلی رائے غلط اس لئے ہے کہ اگر محض انقطاع کا احتمال مضر ہو اور اس کی وجہ سے ثبوتِ لقاء ضروری ہو تو پھر ضروری ہوگا کہ کسی بھی معنعن حدیث کو متصل نہ قرار دیا جائے کیونکہ ایک بار یا چند بار ملاقات اور سماع کے بعد بھی یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ کوئی معین روایت راوی نے مروی عنہ سے براہِ راست نہ سنی ہو اور یہ محض احتمال نہیں ہے بلکہ واقعہ ہے، ہمارے پاس ایسی متعدد مثالیں ہیں جن میں راوی کا مروی عنہ سے لقاء اور سماع ہے مگر بعض روایتیں راوی نے مروی عنہ سے براہِ راست نہیں سنی ہیں بلکہ واسطہ سے سنی ہیں۔ پھر حدیث بیان کرتے وقت کبھی راوی وہ واسطہ حذف کر کے استاذ الاستاذ سے بصیغہ عن روایت کرتا ہے مثلاً حضرت ہشام بن عروہ کا اپنے والد سے لقاء اور سماع ہے مگر حضرت عائشہ ﷞ کی حدیث **کنت اطیب رسول اللہ ﷺ لحله وحرمه با طیب ماا جد** حضرت ہشام نے اپنے والد سے براہِ راست سنی ہے بلکہ اپنے بھائی حضرت عثمان بن عروہ ﷫ سے سنی ہے، مگر ہشام کبھی اس روایت کو **عن عروہ** روایت کرتے تھے اور اپنے بھائی کا تذکرہ نہیں کرتے، امام مسلم ﷫ نے اس قسم کی چار مثالیں ذکر کی ہیں۔

الغرض سند میں انقطاع کا احتمال تو ملاقات اور سماع کے بعد بھی باقی رہتا ہے اس لئے یا تو سماع کی صراحت کے بغیر کسی بھی روایت کا اعتبار نہ کیا جائے یعنی تمام معنعن روایتوں کو نا قابلِ استدلال قرار دیدیا جائے یا پھر معاصرت اور امکانِ لقاء کو کافی سمجھا جائے اور عنعنہ کو سماع پر محمول کیا جائے اور سند کو متصل اور حدیث کو قابلِ استدلال قرار دیا جائے۔

پہلی بات ممکن نہیں ہے کیونکہ ننانوے فیصد حدیثیں بصیغہ "عن" مروی ہیں، سند کے ابتدائی حصہ میں اگرچہ تحدیث و اخبار ہوتی ہے مگر آخر میں عنعنہ ہوتا ہے اس لئے یہ صورت اختیار کرنے کی صورت میں ذخیرۂ حدیث ہی سے ہاتھ دھولینا پڑے گا، اس لئے دوسری صورت متعین ہے **وهوقول الجمهور وهوالحق المشهور۔**

خلاصہ مرام یہ ہے کہ اتصالِ سند کیلئے ثبوتِ لقاء ضروری نہیں ہے، امکانِ لقاء اور معاصرت کافی ہے۔ (ایضاً)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۴ھ

الشق الاول ......**عن ابی هريرة قال: لماتوفی رسول اللہ ﷺ واستخلف ابوبكر بعده وكفر من كفر من العرب قال عمر بن الخطاب لابی بكر كيف تقاتل الناس وقدقال رسول اللہ ﷺ امرت ان اقاتل الناس حتی يقولوا لااله الاالله فمن قال لااله الا الله فقد عصم منی ماله ونفسه الابحقه وحسابه علی الله تعالی، فقال ابوبكر والله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال......** (ص۳۷-ج۱-قدیمی)

من هم المراد بقوله "كفرمن كفر من العرب"۔ كم صنفا كان اهل الردة عندئذ ۔ كيف انشرح صدر ابی بكر بالقتال مع ان من قال: لااله الاالله لايقاتل، كما هوظاهرالحديث؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) **کفر من کفر من العرب** کا مصداق (۲) دورِ صدیقی ﷜ میں مرتدین کی اقسام (۳) کلمہ پڑھنے کے باوجود قتال کی وجہ۔

جواب ...... **کفر من کفر من العرب کا مصداق:۔** آنحضرت ﷺ کے اس دنیا سے کوچ کرنے کے بعد

مرتدین کی تین اقسام تھیں۔ ① وہ لوگ جو دوبارہ بت پرستی کی طرف لوٹ گئے تھے ② وہ لوگ جنہوں نے مسیلمہ کذاب اور اسود عنسی جھوٹے مدعی نبوت کی اتباع کر لی تھی ③ وہ لوگ جو اسلام پر تو قائم رہے مگر زکوٰۃ کی ادائیگی سے انکار کر دیا تھا۔

دورِ صدیقی رضی اللہ عنہ میں مرتدین کی اقسام:۔ نبی اکرم سرورِ عالم ﷺ کے وصال کے بعد قبائل عرب میں سے بہت سے قبائل مرتد ہو گئے تھے جن میں بنو غطفان، بنو فزارہ اور بنو سلیم وغیرہ شامل ہیں۔ قاضی عیاض مالکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وصال النبی ﷺ کے بعد مرتدین کی تین قسمیں تھیں ① ایک تو وہ لوگ تھے جو دوبارہ بت پرستی کی طرف لوٹ گئے تھے ② دوسرے وہ لوگ تھے جنہوں نے مسیلمہ کذاب اور اسود عنسی کذاب کی اتباع کر لی تھی۔ ان دونوں نے نبوت کا دعویٰ کیا تھا۔ اہل یمامہ نے مسیلمہ کی اور اہل صنعاء نے اسود کی تصدیق کی تھی۔ اسود عنسی تو حضور ﷺ کے وصال سے کچھ دن قبل مارا گیا تھا اور اس کے بچے کھچے متبعین سے سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے عمال نے قتال کیا جبکہ مسیلمہ کی سرکوبی کیلئے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے لشکر تیار کیا جس میں حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ سردار تھے جنہوں نے مسیلمہ کذاب کو قتل کر دیا ③ تیسری قسم وہ لوگ تھے جو اسلام پر تو قائم رہے لیکن زکوٰۃ کی ادائیگی سے انکار کر دیا اور یہ دلیل دی کہ زکوٰۃ نبی ﷺ کے زمانہ کے ساتھ خاص تھی اور انہی سے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے قتال کیا۔ جس پر شروع میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا شرح صدر نہ تھا لیکن حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی استقامت دیکھ کر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کو بھی اللہ تعالیٰ نے شرح صدر عطاء فرما دیا۔ اسی لئے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ خدا کی قسم! زکوٰۃ اور نماز میں فرق کرنیوالوں سے قتال کرونگا۔ اور جو شخص حضور ﷺ کے زمانے میں ایک رسی بھی زکوٰۃ میں دیا کرتا تھا، اگر نہیں دے گا، اس سے بھی قتال کرونگا۔ کیونکہ زکوٰۃ ارکان اسلام اور ضروریات دین میں سے ہے اور ضروریاتِ دین میں سے کسی ایک کا منکر بھی کافر ہے اور اسلام سے کفر کی طرف لوٹنا قتل کا مستوجب ہے۔ لہٰذا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ان سے قتال کیا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حضور ﷺ کی مذکورہ بالا حدیث سے شبہ ہوا کہ صرف **لا الٰہ الا اللہ** کے اقرار پر جان و مال محفوظ ہو جاتا ہے اور یہ لوگ بھی تمام باتوں پر ایمان رکھتے تھے صرف زکوٰۃ کے منکر ہوئے تھے۔ اسی لئے عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ آپ ان سے اس کلمہ توحید کے اقرار کے بعد کیسے قتال کریں گے کیونکہ وہ زکوٰۃ کے علاوہ تمام ارکان پر ایمان رکھتے ہیں؟

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جو شخص نماز اور زکوٰۃ کے درمیان تفریق کرے گا (اعتقاداً) میں اس سے ضرور قتال کرونگا کیونکہ اعتقاد کے اعتبار سے تمام فرائض اور ارکان برابر ہیں۔

ابو محمد بن حزم نے اپنی معروف کتاب **الملل والنحل** میں لکھا ہے کہ نبی ﷺ کے وصال کے بعد عرب چار گروہوں میں بٹ گئے تھے۔ ① پہلا طائفہ ان لوگوں کا تھا جو آپ ﷺ کے بعد آپ ﷺ کے طریقہ پر قائم رہے جیسے آپ ﷺ کی زندگی میں اس پر قائم تھے۔ یہ جمہور مسلمانوں کا طائفہ تھا۔ ② دوسرا گروہ وہ تھا جو اسلام پر تو باقی رہا اور یہ بھی کہتا رہا کہ ہم تمام احکامات کو پورا کرتے رہیں گے لیکن ہم حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو زکوٰۃ ادا نہیں کرینگے اور رسول اللہ ﷺ کے بعد کسی ایک کی اطاعت نہیں کرینگے۔ ایسے لوگ بکثرت تھے لیکن عام مسلمانوں کی بہ نسبت بہت تھوڑے تھے۔ ③ تیسرا گروہ وہ تھا جس نے کفر اور ارتداد کا اعلان کر دیا یہ طلیحہ اور سجاح (نامی عورت) کے پیروکار تھے اور تقریباً عرب کے ہر قبیلہ میں ایسے افراد کی نمائندگی تھی۔ ④ چوتھا گروہ وہ تھا جس نے ''تیل دیکھو اور تیل کی دھار دیکھو'' کی پالیسی پر عمل کرتے ہوئے توقف کیا اور اس انتظار میں رہے کہ مذکورہ بالا تینوں گروہوں میں سے جس فریق کو غلبہ حاصل ہو جائے گا اس کے ساتھ ہو جائیں گے۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ایسے لوگوں کی طرف لشکر بھیجے۔ اسود عنسی (کذاب مدعئ نبوت) کے علاقہ میں فیروز رضی اللہ عنہ نے غلبہ حاصل کر کے اسود کو قتل کر دیا مسیلمہ کذاب کو یمامہ میں قتل کر دیا گیا۔ طلیحہ اور سجاح دونوں واپس مسلمان ہو گئے۔ اور اکثر مرتدین

واپس دائرہ اسلام میں داخل ہوگئے ایک سال بھی نہ گزرا تھا کہ یہ سب لوگ اسلام کے سایہ عاطفت میں لوٹ آئے۔

حدیث باب میں **کفر من کفر من العرب** کے الفاظ کو مطلق بیان کیا گیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کو مطلق رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ دونوں گروہوں کو شامل ہو جائے تو لفظ کفر من کفر منکرین کے حق میں بطور حقیقت استعمال ہوا اور دوسروں کے حق میں بطور مجاز استعمال ہوا۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان سے قتال کیا اور ان کے جہالت کے عذر کو قبول نہ کیا۔ ان کی طرف لشکر بھیجے جنہوں نے انہیں دعوت اسلام دی لیکن جب انہوں نے اپنے کفر پر اصرار کیا تو ان سے قتال کیا۔

خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ روافض یہ اعتراض کرتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے پہلی بار مسلمانوں کو قید کیا حالانکہ مانعین زکوٰۃ کی ادائیگی اور فرضیت کے منکر نہیں تھے بلکہ تاویل کرتے تھے اور متاول کافر نہیں ہوتا۔ ان کا خیال تھا کہ قرآن کریم کی آیت **خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم، ان صلاتك سكن لهم** میں خاص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب ہے اور اس آیت میں تطہیر، تزکیہ اور دعا کی جو شرائط ہیں یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور میں نہیں پائی جاتیں لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد زکوٰۃ کی ادائیگی کا حکم بھی ختم ہوگیا لہٰذا روافض کہتے ہیں کہ انہوں نے جب یہ تاویل کی تو شبہ کی وجہ سے اب ان سے قتال نہیں کیا جاسکتا تھا۔

خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ساری تفصیل لکھنے کے بعد فرمایا کہ روافض کا یہ خیال بالکل باطل و فاسد ہے۔ یہ تو وہ لوگ ہیں جن کا دین ایمان میں کوئی حصہ نہیں، ان کا تو راس المال ہی جھوٹ، کذب و افتراء، دروغ گوئی ہے۔ سلف کے اندر کیڑے نکالنا ان کا محبوب مشغلہ ہے۔ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ارتداد کی تین قسمیں تھیں ① مسیلمہ کذاب کے پیروکار ② نماز اور زکوٰۃ کے مانعین اور تمام احکامات شریعت کے منکرین۔ یہ وہ لوگ تھے جن کو صحابہ رضی اللہ عنہم نے کفار قرار دیا اور اسی لئے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ان کی قیدی عورتوں کو لونڈی بنایا۔ اور اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس کام میں ان کی معاونت کی اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ایک باندی سے محمد بن الحنفیہ پیدا ہوئے کیونکہ وہ باندی بنوحنفیہ کی تھی۔ پھر دور صحابہ رضی اللہ عنہم میں ہی تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کا اس پر اجماع ہوگیا تھا کہ مرتد کو قید نہیں کیا جائے گا (بلکہ اسکی سزا قتل ہے) ③ جہاں تک مانعین زکوٰۃ کا تعلق ہے تو اہل بغاوت (باغی) تھے۔ ان کو کافر تو نہیں کہا گیا لیکن جزوی طور پر ان کو بھی مرتد کہا گیا کیونکہ یہ مرتدین کے شریک تھے اور مرتدین سے اشتراک کی وجہ سے یہ اسم قبیح ان کا بھی لقب بن گیا۔

جہاں تک سورۂ توبہ کی آیت بالا کا تعلق ہے اس میں روافض نے خطاب کو بنیاد بنایا ہے تو جاننا چاہیے کہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے تین طرح سے خطاب فرمایا ہے۔ ① خطاب عام...... جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام مسلمان شریک ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کا قول **یا ایها الذین اٰمنوا اذا قمتم الی الصلوٰة الآیة** ② خاص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب...... جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب ہے اس میں عام مسلمان شریک نہیں ہیں جیسے **ومن الليل فتهجد به نافلة لك** نیز **خالصة لك من دون المؤمنين** ③ وہ جس میں لفظاً تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کیا گیا ہو لیکن اس میں عام مسلمان بھی شریک ہوں جیسے اللہ تعالیٰ کا قول **اقم الصلوٰة لدلوك الشمس** یا **فاذاقرأت القراٰن فاستعذ بالله** ۔ تو آیت مذکورہ **خذ من اموالهم صدقة** میں بھی خطاب اسی تیسری نوعیت کا ہے۔ جہاں تک تطہیر اور تزکیہ اور دعا کا تعلق ہے تو امام المسلمین کو چاہیے کہ زکوٰۃ دینے والوں کے حق میں دعا کرے۔ لہٰذا مانعین زکوٰۃ کے ساتھ باغیوں کا سلوک کیا گیا کیونکہ اسلام پھیل چکا ہے اسکے احکامات عام ہو چکے ہیں اور علماء تو کیا عوام اور جہلاء بھی زکوٰۃ کے ارکان اسلام میں سے ہونے کا علم رکھتے ہیں لہٰذا اگر کوئی زکوٰۃ یا دین کے کسی اور معروف حکم کے بارے میں تاویل یا انکی فرضیت کا انکار کرے گا تو وہ کافر ہے جیسے پانچ نمازوں میں سے کسی ایک کا انکار، رمضان کے روزوں کا انکار، جنابت سے غسل واجب نہ ہونے کا انکار یا زنا کی حرمت کا انکار، شراب کی حرمت ذوات المحارم سے نکاح کی حرمت وغیرہ کا انکار کفر کے زمرہ میں داخل ہے۔

اِلّا یہ کہ کوئی شخص نو مسلم ہو اور اسلام کے احکامات سے پوری طرف واقف نہ ہو، نہ حدود اسلام کی واقفیت رکھتا ہو اگر وہ جہالت کی وجہ سے ان مذکورہ باتوں میں سے کسی ایک کا انکار کرے تو اس پر کفر کا اطلاق نہیں ہوگا۔

حدیث بالا میں ایک بات یہ معلوم ہوئی کہ قیاس کرنا شریعت میں حق ہے اور کسی حکم پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔ جیسے کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے زکوٰۃ کو نماز پر قیاس فرمایا۔ اسی طرح یہ بات معلوم ہوئی کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو نبی کی ان احادیث کے بارے میں علم نہیں تھا جو حضرت انس، ابن عمر اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم نے روایت کی ہیں کیونکہ یہ روایات حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے موقف کو ثابت کرتی ہیں لہٰذا اگر انہیں ان احادیث کا علم ہوتا تو وہ قیاس کرنے کے بجائے ان احادیث سے استدلال کرتے اور اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان احادیث کا علم ہوتا تو وہ اعتراض ہی نہ کرتے۔

لہٰذا حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک حدیث بعض اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم سے مخفی ہوتی ہے اور کسی ایک صحابی رضی اللہ عنہ کو اس کا علم ہوتا ہے۔ (کشف الباری، درس مسلم)

کلمہ پڑھنے کے باوجود قتال کی وجہ:۔ اس امر کا جواب بھی ماقبل والے امرِ ثانی کے ضمن میں گزر چکا ہے۔

الشق الثانی ...... **عن ابی هریرة ان رسول الله ﷺ قال: اجتنبوا السبع الموبقات، قیل: یا رسول الله و ماهن؟ قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التی حرم الله الا بالحق واكل مال الیتیم واكل الربا والتولی یوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات.** (ص ۶۴ ـ ج ۱ ـ قدیمی)

ترجم الحدیث. ماهی حقیقة السحر عندالمحققین مع تعیین محل الخلاف. ماهوالفرق بین السحر والمعجزة والكرامة. انكراختلاف العلماء فی حكم السحر والساحر. ماهوحكم قذف الكافرة. والامة المسلمة.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) سحر کی حقیقت (۳) سحر، معجزہ اور کرامت میں فرق (۴) سحر و ساحر کا حکم (۵) کافرہ عورت اور مسلمان باندی پر تہمت کا حکم۔

جواب ...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ سات ہلاک کرنے والی چیزوں سے بچو، پوچھا گیا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ! وہ سات چیزیں کونسی ہیں؟ (آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ) اللہ تعالیٰ کیساتھ شرک کرنا، جادو کرنا، ناحق کسی نفس کو قتل کرنا، یتیم کا مال کھانا، سود کھانا، مقابلہ کے دن پیٹھ پھیر کر بھاگنا، شریف پاکدامن مؤمن عورتوں پر تہمت لگانا۔

سحر کی حقیقت:۔ سحر بالکسر لغت میں ہر ایسے اثر کو کہتے جس کا سبب ظاہر نہ ہو (قاموس) خواہ وہ سبب معنوی ہو جیسے خاص خاص کلمات کا اثر یا غیر محسوس چیزوں کا ہو، جیسے جنات و شیاطین کا اثر یا مسمریزم میں قوت خیالیہ کا اثر، یا محسوسات کا ہو مگر وہ محسوسات مخفی ہوں، جیسے مقناطیس کی کشش لوہے کیلئے جبکہ مقناطیس نظروں سے پوشیدہ ہو، یا دواؤں کا اثر جبکہ وہ دوائیں مخفی ہوں، یا نجوم و سیارات کا اثر۔

اسی لئے جادو کی اقسام بہت ہیں، مگر عرف عام میں عموماً جادو ان چیزوں کو کہا جاتا ہے جن میں جنات و شیاطین کے عمل کا دخل ہو یا قوت خیالیہ مسمریزم کا یا کچھ الفاظ و کلمات کا کیونکہ یہ بات عقلاً بھی ثابت ہے اور تجربہ و مشاہدہ سے بھی اور قدیم و جدید فلاسفہ بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں کہ حروف و کلمات میں بھی بالخاصہ کچھ تاثیرات ہوتی ہیں، کسی خاص حرف یا کلمہ کو کسی خاص تعداد میں پڑھنے یا لکھنے وغیرہ سے خاص خاص تاثرات کا مشاہدہ ہوتا ہے یا ایسی تاثیرات جو کسی انسانی بالوں یا ناخنوں وغیرہ اعضاء یا اسکے استعمالی کپڑوں کے ساتھ کچھ دوسری چیزیں شامل کر کے پیدا کی جاتی ہیں جن کو عرف عام میں ٹونہ ٹوٹکا کہا جاتا ہے اور جادو میں شامل سمجھا جاتا ہے۔

قرآن و سنت کی اصطلاح میں سحر ہر ایسے امر عجیب کو کہا جاتا ہے جس میں شیاطین کو خوش کر کے ان کی مدد حاصل کی گئی ہو، پھر

شیاطین کو راضی کرنے کی مختلف صورتیں ہیں، کبھی ایسے منتر اختیار کئے جاتے ہیں جن میں کفر وشرک کے کلمات ہوں اور شیاطین کی مدح کی گئی ہو یا کواکب ونجوم کی عبادت اختیار کی گئی ہو جس سے شیطان خوش ہوتا ہے۔ کبھی ایسے اعمال اختیار کئے جاتے ہیں جو شیطان کو پسند ہیں، مثلاً کسی کو ناحق قتل کر کے اس کا خون استعمال کرنا، یا جنابت ونجاست کی حالت میں رہنا، طہارت سے اجتناب کرنا وغیرہ۔

جس طرح اللہ تعالیٰ کے پاس فرشتوں کی مدد، ان اقوال وافعال سے حاصل کی جاتی ہے جن کو فرشتے پسند کرتے ہیں مثلاً تقویٰ، طہارت اور پاکیزگی، بدبو اور نجاست سے اجتناب، ذکر اللہ اور اعمالِ خیر۔ اسی طرح شیاطین کی امداد ایسے اقوال وافعال سے حاصل ہوتی ہے جو شیطان کو پسند ہیں، اسی لئے سحر صرف ایسے ہی لوگوں کا کامیاب ہوتا ہے جو گندے اور نجس رہیں، پاکی اور اللہ کے نام سے دور رہیں، خبیث کاموں کے عادی ہوں، عورتیں بھی ایام حیض میں یہ کام کرتی ہیں تو موثر ہوتا ہے، باقی شعبدے اور ٹوٹکے یا ہاتھ چالاکی کے کام یا مسمریزم وغیرہ ان کو مجازاً سحر کہہ دیا جاتا ہے۔ (معارف القرآن ج ا ص ۲۷۴)

③ <u>سحر، معجزہ اور کرامت میں فرق</u>:۔ معجزہ وکرامت بلاواسطہ اسبابِ طبعیہ کے براہِ راست اللہ تعالیٰ کا فعل ہوتا ہے اور جادو وسحر اسبابِ طبعیہ مخفیہ کا اثر ہوتا ہے۔ نیز معجزہ وکرامت ایسے حضرات سے ظاہر ہوتے ہیں جن کا تقویٰ وطہارت، پاکیزگی اخلاق واعمال کا سب مشاہدہ کرتے ہیں اور جادو کا اثر ایسے لوگوں سے ظاہر ہوتا ہے جو گندے، ناپاک، اللہ کے نام اور اسکی عبادت سے دور رہتے ہیں۔ (ایضاً)

معجزہ وکرامت میں فرق یہ ہے کہ معجزہ اس امرِ خارق للعادۃ کو کہتے ہیں جس کا ظہور کسی نبی کے ہاتھ پر ہوتا ہے اور یہ نبوت کے ثبوت کی حجت اور دلیل ہوتا ہے جبکہ کرامت کا ظہور ولی کے ہاتھ پر ہوتا ہے اور اس سے اس ولی کی تائید مقصود ہوتی ہے۔

④ <u>سحر وساحر کا حکم</u>:۔ جس سحر میں کوئی کفریہ عمل یا کلمات کو اختیار کیا گیا ہو جیسے شیاطین سے مدد طلب کرنا وغیرہ تو یہ سحر کفر اور مرتکب کافر وزندیق ہے۔ اگر اس میں کفریہ افعال واقوال نہ ہوں مگر معاصی کا ارتکاب ہو مثلاً نجس رہنا، نماز نہ پڑھنا تو سحر فسق اور اس کا مرتکب فاسق ہے اور یہ سیکھنا دکھانا ناجائز وحرام ہے۔ (کشف الباری کتاب الطب ص ۹۹)

اگر سحر میں صرف جائز اور مباح امور سے کام لیا جائے اور کسی ناجائز مقصد کیلئے اسکو استعمال نہ کیا جائے تو پھر جائز ہے اور اگر قرآنی آیات وغیرہ سے کام لیا جائے مگر کوئی ناجائز مقصد کیلئے ہو تب بھی یہ ناجائز ہے۔

⑧ <u>کافرہ عورت اور مسلمان باندی پر تہمت کا حکم</u>:۔ جس پر زنا کی تہمت لگی ہے اس کا عاقل، بالغ، آزاد مسلمان اور عفیف (اس سے پہلے کبھی اُس پر زنا ثابت نہ ہوا ہو) ہونا ضروری ہے۔ (معارف القرآن ج ۶ ص ۳۵۴)

لہٰذا اگر کسی شخص نے مؤمنہ عورت کی بجائے کسی مشرکہ و کافرہ عورت پر تہمت لگائی خواہ وہ حربیہ ہو یا ذمیہ ہو تو یہ گناہ کبیرہ نہیں ہے اور مؤمنات (مؤنث کا صیغہ) کے لفظ سے مؤمن مرد کو خارج کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ متابعت قرآن کی وجہ سے ہے، پس مؤمن مرد پر تہمت لگانا بھی گناہ کبیرہ ہے۔ اسی طرح کسی نے مسلمان باندی پر تہمت لگائی تو یہ بھی کبیرہ گناہ نہیں ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۲٤ھ

الشق الاول ......عن زيد بن ثابت عن رسول الله ﷺ انه رخص بعدذلك في بيع العرية بالرطب او بالتمر ولم يرخص في غيرذلك. (ص ۸۔ ج ۲۔ قدیمی) عرف العرايا واذكرحكمها ـ اذكر اختلاف العلماء في تفسيرها ـ اذكر دلائل العلماء على ماذهبوا اليه ـ رجح ماذهب اليه الامام ابو حنيفة ـ

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عرایا کی تعریف وحکم (۲) علماء کے دلائل (۳) حنفیہ کی وجوہ ترجیح۔

جواب ...... ① <u>عرایا کی تعریف وحکم</u>:۔ عرایا کی تفسیر میں ائمہ اربعہ کا اختلاف ہے۔

امام شافعی ؒ فرماتے ہیں کہ درخت پر لگی ہوئی کھجور کی بیع کٹی ہوئی کھجور کے عوض کرنا بیع مزابنہ ہے اور اگر یہ بیع پانچ وسق سے کم ہو تو یہ عرایا ہے اور یہ جائز ہے گویا بیع مزابنہ میں عقد پانچ وسق سے زائد میں ہوتا ہے اور عرایا میں عقد پانچ وسق سے کم میں ہوتا ہے اور بیع مزابنہ حرام ہے اور عرایا جائز ہے۔ امام احمد بن حنبل ؒ فرماتے ہیں کہ "**عرایا، عریة**" کی جمع ہے بمعنی عطیہ اور اس کی تعریف یہ ہے کہ پہلے زمانہ میں لوگ کھجور کا پھل پکنے سے پہلے یا کاٹنے سے پہلے کسی فقیر کو ہدیہ کر دیتے تھے اور اسے کہتے تھے کہ اس درخت کا پھل تمہارا ہے۔ وہ فقیر حاجتمند ہوتا تھا وہ چاہتا تھا کہ اس پھل کا نفع یا اس کے عوض کوئی چیز مجھے ابھی مل جائے۔ چنانچہ وہ اس درخت کا پھل کسی تیسرے آدمی کو فروخت کر دیتا تھا اور اس کے عوض کٹی ہوئی کھجور یا ان کی قیمت لیکر اپنے اہل پر خرچ کرتا تھا تو اس تیسرے آدمی کو کھجور فروخت کرنے کا نام عرایا ہے اور اصل میں یہ بیع مزابنہ ہی ہے۔ یہ حرام ہونی چاہیے تھی مگر آپ ﷺ نے لوگوں کی ضروریات وحاجات کو سامنے رکھتے ہوئے پانچ وسق سے کم میں اسے جائز قرار دیا ہے۔

امام مالک ؒ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات کسی باغ کا مالک اپنے باغ کے ایک درخت کا پھل کسی فقیر اور محتاج کو ہبہ کر دیتا تھا اور پھر پھل کاٹنے کے زمانہ میں مالک اپنے بیوی بچوں سمیت باغ میں قیام کرتا تھا تا کہ پھل بھی کھائیں اور تفریح بھی کریں اور وہ فقیر اپنے درخت کا پھل توڑنے کے لئے بار بار صبح وشام باغ میں آتا جس کی وجہ سے مالک اور اس کے بیوی بچوں کو پریشانی ہوتی اس لئے مالک اس فقیر سے کہتا کہ تم اس درخت کا پھل مجھے فروخت کر دو اور اس کے عوض مجھ سے کٹی ہوئی کھجور لے لو، چنانچہ وہ فقیر کٹی ہوئی کھجور لیکر چلا جاتا، اس کو بیع العرایا کہتے ہیں اور یہ جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ ؒ کے نزدیک عرایا کی تفسیر تو وہی ہے جو امام مالک ؒ کے نزدیک ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ امام مالک ؒ کے نزدیک یہ بیع ہے اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ بیع نہیں بلکہ شیٔ موہوب کی تبدیلی ہے، گویا مالک نے پہلے درخت پر لگی ہوئی کھجور ہبہ کی تھی اور قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے ابھی وہ ہبہ تام نہیں ہوا تھا کہ اسکے عوض دوسری کھجور ہبہ کر دی گئی لہٰذا یہ بیع نہیں بلکہ استبدال ہبہ ہے اور یہ جائز ہے۔ (تقریر ترمذی ج ا ص ۲۲۸)

<u>ائمہ کے دلائل:۔</u> ائمہ اربعہ کے نزدیک عرایا جائز ہے اور تمام ائمہ کی دلیل یہی حدیث ہے۔ نیز ترمذی شریف میں حضرت زید بن ثابت ؓ کی روایت ہے **ان النبی ﷺ نهی عن المحاقلة والمزابنة الّا انه قد اذن لاهل العرایا ان یبیعوها بمثل خرصها۔** البتہ ائمہ اربعہ ؒ کے نزدیک عرایا کی تفسیر وتشریح میں اختلاف ہے جیسا کہ ابھی گزرا، اور امام ابوحنیفہ ؒ کی بیان کردہ تشریح لغۃً، درایۃً وروایۃً ہر لحاظ سے راجح ہے۔

<u>حنفیہ کی وجوہ ترجیح:۔</u> حنفیہ کی ذکر کردہ تشریح لغۃً، درایۃً وروایۃً راجح ہے۔ لغۃً اس لئے راجح ہے کہ عرایا کا لفظ **عریة** کی جمع ہے بمعنی عطیہ اور لغت عرب میں یہ بات مشہور ہے کہ وہ درخت پر لگی ہوئی کھجور کے ہبہ کو عریہ کہتے ہیں اور امام شافعی ؒ کی بیان کردہ تشریح کے مطابق یہ بیع ہے، عطیہ نہیں ہے۔

روایۃً اس لئے راجح ہے کہ ترمذی کی حدیث اور دیگر متعدد احادیث میں **قد اذن لاهل العرایا ان یبیعوها بمثل خرصها** کے الفاظ مستعمل ہیں اور اس میں **اهل العرایا** کا لفظ ہے جو اس بارے میں صریح ہے کہ اہل عریہ خود اس پھل کو فروخت کرتا تھا جبکہ امام احمد ؒ کی تفسیر کے مطابق **معرٰی له** اس پھل کو فروخت کرتا تھا، معری (اہلِ عریہ) نہیں کرتا تھا۔

امام مالک اور امام ابوحنیفہ ؒ کے نزدیک عرایا کی اگر چہ ایک ہی تفسیر ہے مگر فقہی توجیہ میں اختلاف ہے۔ عندالمالکیہ یہ بیع ہے اور عندالحنفیہ یہ استبدال ہبہ ہے۔ حنفیہ بیع اس لئے مراد نہیں لیتے کہ بیع کے لئے مبیع کا مشتری کے قبضہ میں ہونا ضروری ہے جبکہ یہاں ابھی تک قبضہ کے ذریعہ ہبہ والا سابقہ معاملہ (عریہ) تام ہی نہیں ہوا کیونکہ معری لہٗ نے ابھی تک اس کو اپنے

قبضہ میں نہیں لیا وہ ابھی تک درخت پر موجود ہے اس لئے آگے اس کی بیع نہیں ہوسکتی، لہٰذا یہ بیع نہیں بلکہ استبدال ہبہ ہے۔

حنفیہ پر اعتراض ہوتا ہے کہ حدیث میں بیع کے الفاظ مستعمل ہیں لہٰذا یہ بیع ہے۔

پہلا جواب: یہ ہے کہ صورتاً یہ بیع تھی اس لئے حدیث میں بیع کا لفظ ہی استعمال کردیا گیا۔ دوسرا جواب: یہ ہے کہ متعدد احادیث میں بیع کا لفظ نہیں ہے، ممکن ہے کہ راوی نے اسے صورتاً بیع سمجھتے ہوئے بیع کا لفظ روایت میں بھی داخل کردیا ہو۔

درایۃً اسلئے راجح ہے کہ مزابنہ، ربا کا ایک شعبہ ہے اور ربا کے اندر قلیل وکثیر کا کوئی فرق نہیں ہوتا کہ قلیل میں جائز ہو اور کثیر میں ناجائز ہو اور حنفیہ کی تفسیر مراد لینے کی صورت میں ربا کا احتمال باقی نہیں رہتا کیونکہ اس صورت میں یہ بیع نہیں بلکہ استبدال ہبہ ہے۔

الحاصل حنفیہ کا مسلک ومذہب ہر لحاظ سے راجح ہے "فللّٰہ الحمد"۔ (ایضاً)

الشق الثانی ...... **حدثنی جابر بن عبدالله انه كان يسير على جمل له قد اعيٰى فاراد ان يسيبه قال: فلحقني النبي ﷺ فدعا لي وضربه فسار سيرا لم يسر مثله قال: بعنيه بوقية قلت لا، ثم قال بعنيه فبعته بوقية واستثنيت عليه حملانه الى اهلي فلما بلغت اتيته بالجمل فنقدني ثمنه ثم رجعت فارسل في اثري فقال اترانی ماکستك لآخذ جملك خذ جملك ودراهمك فهو لك** :(ص ۲۸۔ج ۲۔قدیمی)

ترجم الحديث المذكور اذكر مسألة الشرط فى البيع عند الائمة المجتهدين مع دلائلهم حسب وجهات نظرهم. الحديث المذكور من يؤيد من الائمة؟ وماهو توجيهه عند الائمة الآخرين.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) شرط فی البیع کا حکم (۳) ائمہ کے دلائل (۴) مستدلین کی تعیین اور جواب۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ اپنے ایک اونٹ پر سفر کر رہے تھے وہ چلتے چلتے تھک گیا، انہوں نے اسے چھوڑ دینے کا ارادہ کیا، کہتے ہیں مجھے نبی کریم ﷺ ملے، آپ نے میرے لئے دعا کی اور اونٹ کو مارا تو وہ ایسے چلنے لگا کہ اس جیسا کبھی نہ چلا تھا، آپ ﷺ نے فرمایا: اسے مجھے ایک اوقیہ پر بیچ دو، میں نے کہا نہیں، پھر فرمایا اس کو مجھے فروخت کردو تو میں نے اسے آپ کو ایک اوقیہ پر فروخت کردیا اور اس پر سوار ہو کر اپنے اہل وعیال تک جانے کا استثناء کیا، جب میں پہنچا تو آپ کے پاس وہ اونٹ لے کر حاضر ہوا تو آپ نے مجھے اس کی قیمت نقد ادا کردی پھر میں واپس آگیا تو آپ نے میرے پیچھے ایک آدمی کو بھیجا اور فرمایا کیا تم نے یہ خیال کیا ہے کہ میں نے تم سے کم قیمت لگوائی ہے تاکہ تجھ سے تیرا اونٹ لے لوں، اپنا اونٹ بھی لے جا اور دراہم بھی تیرے لئے ہیں۔

❷ و ❸ شرط فی البیع کا حکم اور ائمہ کے دلائل:۔ حنفیہ اور جمہور فقہاء رحمہم اللہ کے نزدیک ایک شرط تو عقد کے اندر مقتضائے عقد کے مطابق ہوتی ہے مثلاً یہ شرط کہ بائع بیع کو مشتری کے حوالے کریگا یہ شرط لگانا تو درست ہے لیکن اسکے ساتھ دوسری ایسی شرط لگانا جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو درست نہیں چنانچہ اس حدیث کی بنیاد پر حنفیہ رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ اگر بیع کے اندر مقتضائے عقد کے خلاف کوئی شرط ہو تو اس سے عقد بھی فاسد ہو جاتا ہے اور شرط بھی فاسد ہو جاتی ہے البتہ حنفیہ رحمہم اللہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ وہ شرط جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور جس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے وہ ایسی شرط ہونی چاہیے جس میں یا تو احد المتعاقدین کا نفع ہو یا معقود علیہ کا نفع ہو مثلاً بائع نے کہا کہ میں یہ چیز فروخت کرتا ہوں لیکن شرط یہ ہے کہ تم میرے باغ میں روزانہ ایک ماہ تک پانی دو گے ظاہر ہے کہ اس شرط کے اندر بائع کا نفع ہے اسی طرح اگر مشتری یہی شرط لگادے تو اس صورت میں مشتری کا نفع ہے اس لئے یہ شرط مفسد عقد ہے

تیسری صورت یہ ہے کہ اس شرط کی وجہ سے معقود علیہ کا نفع ہو مثلاً معقود علیہ ایک غلام ہے اور بائع نے یہ شرط لگادی کہ میں غلام اس شرط پر بیچتا ہوں کہ تم اس کو روزانہ پلاؤ قورمہ کھلاؤ گے چونکہ اس شرط کی وجہ سے معقود علیہ کا نفع ہے اس لئے یہ شرط بھی مفسد عقد ہوگی۔

لیکن اگر کوئی ایسی شرط عقد بیع کے اندر لگادی جو مقتضائے عقد میں داخل تو نہیں ہے البتہ عقد کے ملائم ہے اور اس عقد کو پختہ کرنے کیلئے مناسب ہے تو ایسی شرط لگانا حنفیہ کے نزدیک جائز ہے اور اسکی وجہ سے عقد فاسد نہیں ہوگا مثلاً بیع کے وقت مشتری نے کہا کہ میں اس کی قیمت ایک ماہ بعد دوں گا بائع نے کہا کہ مجھے منظور ہے بشرطیکہ ایک ماہ بعد دینے پر تم مجھے کفیل فراہم کرو جو اس بات کی ذمہ داری لے کہ اگر تم نے پیسے نہیں دیئے تو وہ کفیل ادا کریگا چونکہ اس میں کفیل کی شرط بائع کی طرف سے عقد کے مناسب ہے اس لئے اس کی وجہ سے عقد فاسد نہیں ہوگا یا بائع نے یہ شرط لگادی کہ اس ثمن کے عوض تم ایک ماہ تک میرے پاس کوئی چیز رہن رکھوادو تو رہن کی شرط چونکہ ملائم عقد ہے اسلئے ایسی شرط لگانا جائز ہے اسی طرح اگر کوئی شرط عقد کے اندر ایسی لگادی جو مقتضائے عقد کے تو خلاف ہے لیکن تاجروں کے عرف میں وہ شرط عقد کے اندر داخل شمار ہوتی ہے تو اس صورت میں وہ شرط گویا کہ مقتضائے عقد کے اندر داخل ہوگئی ہے ایسی شرط لگانا بھی جائز ہے جیسے فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ مثلاً مشتری نے یہ کہا کہ میں یہ جوتا تم سے اس شرط پر خرید تا ہوں کہ تم اس میں مجھے نعل لگا کر دو گے تو چونکہ نعل لگانا ایک ایسی شرط ہے جو عرف میں متعارف ہوگئی ہے اسلئے ایسی شرط لگانا عقد کے اندر جائز ہے۔

جمہور فقہاء کا مذہب: امام ابوحنیفہ امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ شرط لگانے سے بیع بھی فاسد ہو جاتی ہے البتہ وہ شرط ملائم عقد ہو یا وہ شرط متعارف ہو چکی ہو تو حنفیہ کے نزدیک ایسی شرط لگانا جائز ہے جبکہ شافعیہ کے نزدیک متعارف شرط لگانا بھی درست نہیں اور مالکیہ یہ فرماتے ہیں کہ صرف مقتضائے عقد کے خلاف ہونے سے بیع فاسد نہیں ہوتی جب تک وہ شرط مناقض عقد نہ ہو مثلاً کوئی شخص بیع کے اندر یہ شرط لگادے کہ میں یہ چیز فروخت کرتا ہوں لیکن اس شرط کے ساتھ کہ ایک سال تک اس کی ملکیت تمہاری طرف منتقل نہیں ہوگی چونکہ یہ شرط مناقضِ عقد ہے کیونکہ عقد کا تقاضا یہ ہے کہ ملکیت منتقل ہو جائے اس شرط کی وجہ سے عقد بھی فاسد ہو جائے گا بہر حال ان تینوں اماموں کے آپس میں تھوڑے تھوڑے اختلاف کے باوجود اس بات پر اتفاق ہے کہ شرط کی وجہ سے عقد بھی فاسد ہو جاتا ہے اور شرط بھی فاسد ہو جاتی ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مذہب: امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر عقد کے اندر ایک شرط لگائی تو یہ جائز ہے البتہ دو شرطیں لگانا درست نہیں اس کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا مثلاً مشتری نے کہا کہ میں تم سے یہ کپڑا اس شرط پر خرید تا ہوں کہ تم اس کو سی کر دو گے تو امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے نزدیک بیع درست ہے اور اگر مشتری نے دو شرطیں لگادیں اور یہ کہا کہ میں اس شرط پر کپڑا خرید تا ہوں کہ تم اسکو سی کر بھی دو گے اور پھر ہر ہفتے دھو کر دیا کرو گے تو اس صورت میں ایک عقد کے اندر دو شرطیں ہونے کی وجہ سے یہ عقد فاسد ہو جائیگا۔

جمہور کا استدلال: جمہور فقہاء اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو امام صاحب نے اپنی کتاب جامع المسانید یعنی مسند امام اعظم میں روایت کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں **نهى رسول الله ﷺ عن بيع وشرط**، اس میں لفظ شرط مفرد ہے اس سے معلوم ہوا کہ ایک شرط لگانا بھی ناجائز ہے۔

مستدلین کی تعیین اور جواب: یہ حدیث امام احمد رحمہ اللہ کی دلیل ہے نیز ان کی دوسری دلیل **لاشرطان فی بیع** ہے، اس میں شرطان تثنیہ کا صیغہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ دو شرطیں لگانا تو جائز نہیں ایک شرط لگانا جائز ہے۔

حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ اصل میں تو بیع مطلقاً ہوئی تھی لیکن بیع کے بعد حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ سے درخواست کی کہ یا رسول اللہ ﷺ! میرے پاس کوئی اور سواری نہیں ہے اس لئے آپ مجھے مدینہ منورہ تک اس پر سواری کی

اجازت دے دیجئے، چنانچہ آپ ﷺ نے اجازت دیدی۔

اسکی دلیل یہ ہے کہ مسند احمد کی ایک روایت میں ہے کہ جب حضرت جابر ؓ نے اونٹ فروخت کردیا تو اونٹ سے اتر کر علیحدہ کھڑے ہوگئے۔ حضور ﷺ نے پوچھا کہ تم اونٹ سے اتر کر کیوں کھڑے ہوگئے؟ انہوں نے جواب دیا کہ اب یہ اونٹ آپ ﷺ کا ہے، آپ اس پر قبضہ کرلیں۔ حضور ﷺ نے جواب دیا کہ نہیں، مدینہ منورہ تک تم ہی سواری کرو۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت جابر ؓ نے نہ صرف یہ کہ شرط نہیں لگائی تھی بلکہ آپ ﷺ نے اپنی خوشی سے مدینہ منورہ تک سواری کی اجازت دی تھی۔

امام طحاوی ؒ نے اس کا دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ حضرت جابر ؓ کا حضور ﷺ سے جو عقد ہوا تھا یہ محض صورۃً عقد تھا۔ حقیقت میں بیع مقصود ہی نہیں تھی، اس لئے کہ اسی واقعہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ جب حضرت جابر ؓ مدینہ منورہ پہنچے تو آپ ﷺ نے حضرت جابر ؓ کو بلوایا کہ آکر اونٹ کی قیمت لے لو، چنانچہ حضرت جابر ؓ آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، آپ ﷺ نے پیسے دیئے اور کچھ زیادہ کرکے دیئے جب حضرت جابر ؓ پیسے لیکر واپس جانے لگے تو حضور ﷺ نے پوچھا کہ کہاں جارہے ہو؟ انہوں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ ﷺ! پیسے مل گئے اب گھر جارہا ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ تمہارا اونٹ کھڑا ہے اس کو بھی لے جاؤ، اس طرح آپ ﷺ نے پیسے بھی دے دیئے اور اونٹ بھی واپس کردیا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضور ﷺ کا مقصد بیع کرنا نہیں تھا بلکہ درحقیقت حضرت جابر ؓ کو نوازنا مقصود تھا۔ اور اس کے لئے یہ ایک بہانہ بنایا تاکہ اس کے ذریعہ ایک خوش طبعی بھی پیدا ہوجائے تو جب حقیقت میں یہ بیع ہی نہیں تھی تو پھر اس کے اندر اگر یہ شرط لگالی کہ مدینہ منورہ تک سواری کروں گا تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ لہٰذا اس کے ذریعہ سے ایسی بیوع میں استدلال نہیں کیا جاسکتا جہاں مقصود ہی خرید و فروخت ہو، گویا کہ وہ ایک استثنائی واقعہ تھا جو حضرت جابر ؓ کے ساتھ پیش آیا۔ باقی جہاں تک حدیث لاشرطان فی بیع میں لفظ شرطان کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایک شرط تو پہلے سے خود بخود عقد کے اندر موجود ہوتی ہے وہ یہ کہ بائع مبیع کو مشتری کے حوالے کرے گا اس کے علاوہ اگر کوئی اور شرط لگادی تو پھر دو شرطیں ہوجائیں گی جس کو اس حدیث میں ناجائز کہا ہے۔ (تقریر ترمذی ج ا ص ۱۰۷)

﴿الورقة الثانية: صحيح الامام مسلم﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۲۵ھ

الشق الاول ...... قَالَ عَبْدُاللهِ يَعْنِيْ اِبْنَ الْمُبَارَكِ رَاَيْتُ رَوْحَ بْنَ غُطَيْفٍ صَاحِبَ الدَّمِ قَدْرَ الدِّرْهَمِ وَجَلَسْتُ اِلَيْهِ مَجْلِسًا فَجَعَلْتُ اَسْتَحْيِيْ مِنْ اَصْحَابِيْ اَنْ يَرَوْنِيْ جَالِسًا مَعَهُ كُرْهَ حَدِيْثِهٖ۔ (ص۱۴۔ج۱۔قدیمی)

شكل العبارة بالضبط۔ عرف من هو روح بن غطيف ومامعنى "صاحب الدم قدر الدرهم"؟ اشرح مراد مسلم بهذاالاثر۔ اذكرشروط مسلم في صحيحه في انتقاء الحديث واختياره كما ذكره في مقدمته۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) روح بن غطیف کا تعارف (۳) مذکورہ جملہ کا معنی (۴) امام مسلم ؒ کی مراد (۵) امام مسلم ؒ کی شرائط۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ روح بن غطیف کا تعارف:۔ روح بن غطیف ثقفی جزری منکر الحدیث اور ساقط الاعتبار راوی ہے، یہ بہت زیادہ احادیث گھڑتا تھا اور حدیث تعاد الصلوة من قدر الدرهم من الدم اسی شخص نے گھڑی ہے۔ امام بخاری نے اسے منکر الحدیث کہا ہے۔ (فیض المنعم)

❸ مذکورہ جملہ کا معنی:۔ جملہ کا لفظی معنی یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مبارک ؒ فرماتے ہیں کہ میں نے بقدر درہم خون والے

روح بن غطیف کو دیکھا ہے اور مراد یہ ہے کہ جس راوی نے **تعاد الصلوہ من قدر الدرهم من الدم** والی حدیث گھڑی ہے میں اس کو ملا ہوں گویا کہ یہ جملہ اس کا تخلص ہو گیا۔

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کی مراد:۔ اس اثر سے امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کی مراد روح بن غطیف کے ضعف کو بیان کرنا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے روح بن غطیف کو دیکھا ہے اور ان کے ساتھ ایک مجلس میں بیٹھا ہوں چونکہ روح کی حدیث کو ناپسند کیا جاتا تھا اس وجہ سے میں اپنے تلامذہ کے سامنے اس بات سے شرم محسوس کرنے لگا کہ کہیں وہ مجھے اس کے ساتھ بیٹھا ہوا نہ دیکھ لیں، گویا اس کے ساتھ بیٹھنا بھی باعث شرم وحیاء ہے۔

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کی شرائط:۔ ① امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی طرح امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ بھی فقط صحیح لذاتہ احادیث ذکر کرتے ہیں ■ جماع علیٰ ثقاہتہ الراوی یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی طرح امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ بھی نیچے سے اوپر صحابی مشہور تک انہی رواۃ سے روایت لیتے ہیں جن کی عدالت وضبط پر ان کے اہل زمانہ تمام مشائخ وائمہ کا اجماع ہو چکا ہو ③ ترک وُحدان ومجاہیل، وُحدان وہ رواۃ ہیں جن سے فقط ایک راوی نے روایت کی ہو۔ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اس قسم کے راوی سے تخریج حدیث نہیں کی بلکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کی شرط یہ ہے کہ صحابی سے روایت کرنے والا تابعی مشہور ہو کر اس کے دو ثقہ تلامذہ تبع تابعین ہوں پھر یہ تبع تابعی بھی مشہور ہو کہ چوتھے طبقہ کے متعدد ثقہ حضرات اس کے تلامذہ ہوں ④ حدیث متفق الصحۃ، امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح مسلم میں مطلقاً صحیح احادیث نہیں ذکر کیں بلکہ فقط ایسی حدیثیں ذکر کی ہیں جن کی صحت پر مشائخ وقت کا اجماع تھا۔ (تلخیص از عمدۃ المفہم ص ۱۳)

الشق الثانی ...... **وَعَلَامَةُ الْمُنْكَرِ فِيْ حَدِيْثِ الْمُحَدِّثِ اِذَا مَاعُرِضَتْ رِوَايَتُهُ لِلْحَدِيْثِ عَلٰى رِوَايَةِ غَيْرِهٖ مِنْ اَهْلِ الْحِفْظِ وَالرِّضٰى خَالَفَتْ رِوَايَتُهُ رِوَايَتَهُمْ اَوْلَمْ تَكَدتُوَا فِقُهَا، فَاِذَا كَانَ الْاَغْلَبُ مِنْ حَدِيْثِهٖ كَذٰلِكَ كَانَ مَهْجُوْرَ الْحَدِيْثِ غَيْرَ مَقْبُوْلِهٖ وَلَامُسْتَعْمَلِهٖ فَمَنْ هٰذَا الضَّرْبِ مِنَ الْمُحَدِّثِيْنَ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ مُحَرَّرٍ، وَيَحْيَى بْنُ اَبِيْ اُنَيْسَةَ وَالْجَرَّاحُ بْنُ الْمِنْهَالِ اَبُوْالْعَطُوْفِ، وَعَبَّادُ بْنُ كَثِيْرٍ وَحُسَيْنُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ ضُمَيْرَةَ وَعُمَرُ بْنُ صُهْبَانَ وَمَنْ نَحَا نَحْوَهُمْ فِيْ رِوَايَةِ الْمُنْكَرِ مِنَ الْحَدِيْثِ فَلَسْنَا نُعَرِّجُ عَلٰى حَدِيْثِهِمْ وَلَانَتَشَاغَلُ بِهٖ لِاَنَّ حُكْمَ اَهْلِ الْعِلْمِ وَالَّذِيْ يُعْرَفُ مِنْ مَذْهَبِهِمْ فِيْ قَبُوْلِ مَايَتَفَرَّدُ بِهِ الْمُحَدِّثُ مِنَ الْحَدِيْثِ اَنْ يَكُوْنَ قَدْ شَارَكَ الثِّقَاتَ مِنْ اَهْلِ الْعِلْمِ وَالْحِفْظِ فِيْ بَعْضِ مَارَوَوْا وَاَمْعَنَ فِيْ ذٰلِكَ عَلَى الْمُوَافَقَةِ لَهُمْ، فَاِذَا وُجِدَ ذٰلِكَ ثُمَّ زَادَ بَعْدَ ذٰلِكَ شَيْئًا لَيْسَ عِنْدَ اَصْحَابِهٖ قُبِلَتْ زِيَادَتُهُ۔** (ص ۵۔ ج ۱۔ قدیمی) **شكل العبارة بالضبطو ترجمها۔**

عرف المنكر وبين حكمه۔ ماهى زيادة الثقة؟ ومتى تقبل؟ ومتى ترد؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) منکر کی تعریف اور حکم (۴) ثقہ کی زیادتی کا مطلب اور حکم۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

عبارت کا ترجمہ:۔ کسی محدث کی روایات کے منکر ہونے کی علامت یہ ہے کہ جب اس کی روایت دوسرے اہل حفظ ورضا کی روایت کے سامنے پیش کی جائے (باہم تقابل کیا جائے) تو اس کی روایت ان کی روایت کے خلاف ہو یا مشکل سے ان میں موافقت پیدا کی جا سکے۔ پس جب کسی شخص کی روایات میں اکثر ایسی ہی روایات ہوں تو وہ راوی متروک الحدیث، غیر مقبول الروایۃ اور نا قابل احتجاج ہے۔ اس قسم کے راویوں میں عبداللہ بن محرر، یحییٰ بن ابی انیسہ، ابوالعطوف، جراح بن منہال، عباد بن کثیر، حسین بن عبداللہ بن ضمیرہ، عمر بن

صبھان اور وہ تمام رواۃ جو منکر روایتیں نقل کرنے میں ان کے نقشِ قدم پر ہیں ہم ایسے رواۃ کی روایتوں پر اعتماد نہیں کرینگے اور ان کی تخریج میں مشغول نہ ہونگے۔ اسلئے کہ محدثین کا جو فیصلہ اور مذہب مشہور ہے اس شخص کی روایت کے قبول کرنے کے بارے میں جس کا راوی متفرد ہو یہ ہے کہ وہ راوی ثقہ حفاظ ومحدثین کیساتھ انکی بعض مرویات میں شریک رہا ہو اور اس نے انکی موافقت میں انتہائی جدوجہد کی ہو، تو جب کوئی راوی ایسا ثابت ہو جائے اور پھر وہ کوئی زائد بات بیان کرے جو اسکے ساتھیوں کی روایت میں نہ ہو تو پھر وہ زیادتی قبول کی جائیگی۔

❸ منکر کی تعریف اور حکم:۔ منکر کی دو تعریفیں کی گئی ہیں۔ ① اگر ضعیف راوی کی روایت ثقہ راوی کی روایت کے خلاف ہو تو ضعیف راوی کی روایت کو منکر کہتے ہیں ② اگر کسی حدیث کا کوئی راوی ضعیف ہو اور وہ اس حدیث کی روایت میں متفرد ہو تو اس روایت کو بھی اور اس کے ضعیف راوی کو بھی منکر کہتے ہیں، سننِ اربعہ اور ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال میں منکر اسی معنی میں مستعمل ہے اور امام مسلم رحمہ اللہ کے نزدیک بھی منکر سے یہی معنی مراد ہے۔ منکر کے حکم کے متعلق امام مسلم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس راوی کی روایات میں منکر یا غلط احادیث کا غلبہ ہو اور اس کی اکثر روایات دوسرے اہلِ حفظ ورضا کی روایات کے خلاف ہوں تو ایسا راوی متروک الحدیث، غیر مقبول الروایہ اور ناقابلِ احتجاج ہے، ہم ایسے راوی کی روایات پر اعتماد بھی نہیں کرینگے اور ان کی تخریج بھی نہیں کرینگے۔ (فیض المنعم ص۴۴)

❹ ثقہ کی زیادتی کا مطلب اور حکم:۔ ثقہ کی زیادتی کا مطلب یہ ہے کہ ایک ثقہ راوی دوسرے ثقہ راویوں کے ساتھ کسی استاذ سے روایت کرنے میں شریک ہو اور عام طور پر اسکی روایات ان ثقہ راویوں کی روایات کے موافق بھی ہوں، مگر کسی خاص حدیث میں، وہ کوئی ایسی بات زیادہ ذکر کرے جو دوسرے ثقہ راویوں کی روایت میں نہیں ہے تو یہ زیادتی معتبر ومقبول ہے۔ (ایضاً ص۴۷)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۵ھ

الشق الاول ......عن ابی عثمان قال: لما ادعی زیاد لقیت ابابکرة فقلت له ماهذاالذی صنعتم انی سمعت سعد بن ابی وقاص یقول سمع اذنای من رسول الله ﷺ وهو یقول من ادعی اباً فی الاسلام غیر ابیه یعلم انه غیر ابیه فالجنة علیه حرام فقال ابوبکرة وانا سمعته من رسول الله ﷺ (ص۵۷۔ج۱۔قدیمی)

شکل العبارة و ترجمها. من هو زیاد؟ وماعلاقته بابی بکرة؟ وما الذی فعله ابوبکرة حتی قال له ابوعثمان "ماهذاالذی صنعتم....."؟ اکشف القناع عن وجه استلحاق معاویة لزیاد بحیث تکون سلحة الصحابی معاویة بن ابی سفیان بزینة عن المطاعن والعیوب. اشرح الحدیث حسب عقیدة اهل السنة والجماعة.

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) زیاد کا تعارف، ابوبکرہ کیساتھ تعلق اور فعل کی وضاحت (۴) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زیاد کو اپنے ساتھ لاحق کرنے کی وجہ (۵) حدیث کی تشریح۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ ابوعثمان رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ جب زیاد نے ولدِ سفیان ہونے کا دعویٰ کیا تو میں حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے ملا اور ان سے کہا کہ یہ تم نے کیا عمل کیا ہے میں نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے سنا وہ فرماتے تھے کہ میرے دونوں کانوں نے حضور اقدس ﷺ سے سنا کہ آپ نے فرمایا "جس نے اسلام کی حالت میں اپنے باپ کے علاوہ کسی غیر کو باپ بنانے کا دعویٰ کیا یہ جانتے ہوئے کہ وہ اس کا باپ نہیں ہے تو جنت اس پر حرام ہے"۔ تو ابوبکرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اور میں نے بھی اس حدیث کو رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے۔

❸ و ❹ زیاد کا تعارف، ابوبکرہ کیساتھ تعلق اور فعل کی وضاحت اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زیاد کو اپنے ساتھ لاحق کرنے کی وجہ:۔ حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ اور زیاد دونوں ماں شریک بھائی ہیں، دونوں سُمیہ نامی خاتون کے بطن سے پیدا ہوئے۔ سُمیہ

حارث بن کلدہ طبیب کی باندی تھی، اسی کے پاس سُمیہ کے بطن سے حضرت ابوبکرۃ رضی اللہ عنہ جو صحابی ہیں پیدا ہوئے، اور زیاد صحابی نہیں ہیں، زیاد کے باپ کا شروع میں لوگوں کو علم نہ تھا۔ بہت سے لوگ اس کو ولد الحرام اور ولد الزنا سمجھتے تھے۔ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کے مطابق اسے کوئی "زیاد بن عبید ثقفی" کہتا اور کوئی "زیاد بن ابیہ" اور کوئی "زیاد بن اُمِّہ" کہتا تھا۔ وجہ یہ تھی کہ زمانۂ جاہلیت میں متعدد قسم کے نکاح ہوتے تھے کہ کچھ دن کیلئے اس سے نکاح کرلیا اور کچھ دن کیلئے دوسرے سے، اسلام نے ان نکاحِ جاہلیت کو باطل قرار دے دیا لیکن نکاحِ جاہلیت سے جو بچے پیدا ہو چکے تھے دورِ جاہلیت میں بھی وہ ثابت النسب کہلاتے تھے، اسلام نے بھی دورِ جاہلیت کے ایسے نکاح سے پیدا ہونے والے بچوں کو ثابت النسب قرار دیا۔ ایک نکاحِ جاہلی کا طریقہ یہ تھا کہ کسی باندی سے اس کا مالک بھی مباشرت کرتا تھا اور دوسرے لوگ بھی، پھر ایسی باندی (جس سے متعدد مردوں نے نکاحِ جاہلی کی بناء پر مباشرت کی ہو) کے بچوں کے ثبوتِ نسب کا طریقہ یہ تھا کہ وہ باندی مباشرت کرنے والے جس مرد کو متعین کر دیتی تھی وہی اس بچہ کا باپ مانا جاتا تھا اور بچہ اسی کی طرف منسوب ہوتا تھا۔ جب اسلام آیا تو اسلام نے ان کو ثابت النسب قرار دیا لیکن آئندہ کیلئے ثبوتِ نسب کے قوانین وضع کر دیئے اور قاعدہ یہ مقرر کر دیا کہ **الولد للفراش وللعاهر الحجر۔**

ابوسفیان رضی اللہ عنہ نے بھی سمیہ سے نکاحِ جاہلیت کیا تھا، جب سمیہ کے بطن سے زیاد پیدا ہوا تو سمیہ نے اس کو ابوسفیان رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا اور ابوسفیان رضی اللہ عنہ نے بھی مشرف بہ اسلام ہونے سے پہلے زمانۂ جاہلیت ہی میں اقرار کیا کہ یہ ان کا بچہ ہے، اور کچھ لوگوں کو خفیہ طور پر اس کا گواہ بھی بنایا کہ یہ میرا بیٹا ہے۔ اور ابوسفیان رضی اللہ عنہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بھی والد ہیں، جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا دورِ حکومت آیا اس وقت تک زیاد کے ابوسفیان رضی اللہ عنہ کا بیٹا ہونے کی بات مخفی تھی، زیاد بڑا ذہین، مدبر، منتظم اور شجاع تھا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھی تھا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں بڑے بڑے عہدوں پر فائز رہا، جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا دور آیا تو زیاد نے گواہوں کے ذریعہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بھائی ہونے کا دعویٰ کر دیا اور گواہوں کی تعداد دس (۱۰) تھی، جن میں حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کے مطابق ایک جلیل القدر صحابی حضرت مالک بن ربیعہ سلولی رضی اللہ عنہ بھی تھے، جو بیعتِ رضوان میں شریک رہ چکے تھے۔ اب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کیلئے یہ مسئلہ بن گیا، ظاہر ہے بھائی بنانے میں عار بھی تھی اور بدنامی بھی ہوسکتی تھی۔ لیکن جب یہ مسئلہ دس (۱۰) گواہوں کے ذریعہ مبرہن ہو کر آیا تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے انہیں اپنا بھائی بنا لیا اور الحاقِ نسب کر دیا۔ جن لوگوں کو یہ صورتحال معلوم نہ تھی ان کو حیرانگی ہوئی اور انہوں نے اختلاف بھی کیا، چنانچہ ان معترضین میں یہ ابوعثمان بھی تھے جن کا ذکر یہاں حدیثِ باب میں ہے۔ یاد رہے کہ زیاد ابوبکرۃ رضی اللہ عنہ کے ماں شریک بھائی ہیں اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے باپ شریک بھائی ہیں۔ چنانچہ ابو عثمان، ابوبکرۃ رضی اللہ عنہ سے ملے اور ابوعثمان سمجھتے تھے کہ شاید ابوبکرۃ رضی اللہ عنہ خود بھی اس الحاقِ نسب پر راضی ہیں۔ اس مکالمہ سے ابوبکرۃ رضی اللہ عنہ کا موقف واضح نہیں ہوتا لیکن روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں یہ بھی استلحاق سے ناراض تھے اور ناراضگی کی وجہ یہ بتاتے تھے کہ **لا و اللّٰه ما علمت سمية رأت أبا سفيان قط** (قسم بخدا! میں نہیں جانتا کہ سمیہ نے کبھی ابوسفیان کو دیکھا بھی ہو)

اگرچہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے استلحاق کے بعد زیاد کا نسب ابوسفیان رضی اللہ عنہ سے ثابت ہو گیا تھا، لیکن اس نے مزید توثق اور تائید کیلئے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو خط لکھا جس کے شروع میں لکھا **من زیاد بن أبی سفیان الی امه عائشة** ارادہ یہ تھا کہ ثبوت مؤکد ہو جائے گا اور لوگوں کو شبہ اور اعتراض باقی نہ رہے گا۔ لیکن چونکہ اس وقت تک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اس کے نسب کی تصدیق نہ ہوئی تھی اس لئے انہوں نے جواب میں لکھا **من عائشة ام المومنین الی ابنها زیاد** لیکن بعد میں جب حقیقت حال واضح ہوگئی تو زیاد کے نام ایک خط میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے لکھا **من عائشة ام المؤمنین الی زیاد بن أبی سفیان** جب زیاد کے پاس یہ خط پہنچا تو اس نے خوش ہو کر یہ خط مجمعِ عام میں سنا دیا۔

خلاصہ یہ ہے کہ جو حضرات شروع میں اس استلحاق پر اعتراض فرما رہے تھے ان کا اعتراض یہ نہیں تھا کہ زیاد ولد الزنا ہے، لہٰذا اس کا ابوسفیان سے

نسب ثابت نہیں ہوسکتا، بلکہ ان کا اعتراض یہ تھا کہ ابوسفیان رضی اللہ عنہ نے کبھی سمیہ سے مباشرت یا نکاحِ جاہلی کیا ہی نہیں تھا۔(درسِ مسلم ص۳۶۳)

۸ **حدیث کی تشریح:۔** ارشادِ نبوی ﷺ کا حاصل یہ ہے کہ دانستہ طور پر خود کو غیر باپ کی طرف اپنے آپ کو منسوب کرنا حدیث بالا کی رُو سے کفر ہے۔ علماء نے فرمایا کہ یہ مستحل (اس عمل کو جائز سمجھنے والے) کے بارے میں ہے۔ بعض علماء نے فرمایا کہ درحقیقت جس شخص نے اپنے آپ کو غیر کی طرف منسوب کیا اس نے اللہ کی نعمت کی تکفیر کی اور اللہ تعالیٰ کے حق اور احسان کی تکفیر کی اور باپ کے حق کی ناشکری و ناقدری کی اور اس کفر سے وہ کفر مراد نہیں جو اسلام سے خارج کردے بلکہ ناشکری و کفرانِ نعمت مراد ہے جیسے حدیث میں حضور ﷺ نے عورتوں کے متعلق فرمایا **یکفرن العشیر** کہ شوہر کی ناشکری کرتی ہیں۔(واللہ اعلم)

الشق الثانی ......**عن انس عن النبی ﷺ اذا عجل علیه السفر یؤخر الظهر الی اول وقت العصر فیجمع بینهما ویؤخر المغرب حتی یجمع بینها وبین العشاء حین یغیب الشفق۔**(ص۲۴۵۔ج۱۔قدیمی)

ترجم الحدیث الشریف۔ اذکرمذاهب العلماء فی الجمع بین الصلاتین واشرح دلائلهم ببسط وتفصیل ورجح ماهوالراجح حسب الادلة۔اذکرالشروط عند القائلین بالجمع۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) جمع بین الصلوٰتین میں ائمہ کے مذاہب و دلائل (۳) راجح کی ترجیح (۴) قائلینِ جمع کے نزدیک جمع کی شرط۔

جواب...... ۱ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت انس رضی اللہ عنہ آپ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ جب آپ ﷺ کو سفر کی جلدی ہوتی تو آپ ﷺ نمازِ ظہر کو مؤخر کرتے نمازِ عصر کے ابتدائی وقت تک اور جمع کرتے ان دونوں (ظہر و عصر) کو اور مؤخر کرتے نمازِ مغرب کو یہاں تک کہ جمع کرتے اس کو اور نمازِ عشاء کو جس وقت کہ شفق غائب ہوتا ہے۔

۲ **جمع بین الصلوٰتین میں ائمہ کے مذاہب و دلائل:۔** اس پر ائمہ کا اتفاق ہے کہ بغیر کسی شرعی عذر کے جمع بین الصلاتین جائز نہیں البتہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک عذر کی صورت میں جمع بین الصلوٰتین جائز ہے۔

پھر عذر کی تفصیل میں یہ اختلاف ہے کہ شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک سفر اور مطر عذر ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مرض بھی عذر ہے پھر سفر میں بھی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پوری مقدارِ سفر کو عذر قرار دیتے ہیں جبکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں کہ جمع بین الصلوٰتین صرف اس وقت جائز ہوگی جب مسافر حالتِ سیر میں ہو اور اگر کہیں ٹھہر گیا خواہ ایک ہی دن کیلئے تو وہاں جمع بین الصلوٰتین جائز نہیں بلکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ مطلق حالتِ سیر بھی کافی نہیں بلکہ جب کسی وجہ سے تیز رفتاری ضروری ہو تب جمع بین الصلوٰتین جائز ہوگی ورنہ نہیں۔

پھر ان سب حضرات کے نزدیک جمع تقدیم بھی جائز ہے اور جمع تاخیر بھی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ عذر کے پائے جانے اور نہ پائے جانے کا بھی کوئی اعتبار نہیں البتہ جمع صوری جائز ہے جسے جمع فعلی بھی کہتے ہیں اس کی صورت یہ ہوگی کہ ظہر کی نماز بالکل آخر وقت میں اور عصر کی نماز بالکل شروع وقت میں ادا کی جائے اس طرح دونوں نمازیں اپنے اپنے وقت میں ہونگی البتہ ایک ساتھ ہونے کی بناء پر صورۃً اسے جمع بین الصلوٰتین کہہ دیا گیا ہے۔

استدلالِ ائمہ ثلاثہ: ائمہ ثلاثہ حضرت انس رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اُن روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں یہ مذکور ہے کہ آنحضرت ﷺ نے غزوۂ تبوک کے موقع پر ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کے درمیان جمع فرمایا اس مفہوم کی روایات تقریباً تمام صحاح میں موجود ہیں نیز ابوداؤد وغیرہ میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی روایت موجود ہے جس سے جمع تقدیم کا جواز بھی معلوم ہوتا ہے۔

دلائلِ حنفیہ: ۱ **قوله تعالیٰ ان الصلوة کانت علی المومنین کتبًا موقوتا**(سورۂ نساء)۔**وقوله تعالیٰ**

فویل للمصلین الذین ھم عن صلوتھم سلھون۔(سورۃ ماعون)۔ وقولہ تعالی حافظوا علی الصلوات والصلوۃ الوسطی (سورۃ بقرہ)۔ان تمام آیات میں یہ بات واضح ہے کہ نماز کے اوقات مقرر ہیں اوران کی محافظت واجب ہے اوران اوقات کی خلاف ورزی باعثِ عذاب ہے ظاہر ہے کہ یہ آیات قطعی الثبوت والدلالۃ ہیں اوراخبارِ آحاد اسکا مقابلہ نہیں کرسکتیں بالخصوص جبکہ اخبارِ آحاد میں توجیہ صحیح کی گنجائش بھی موجود ہو ② بخاری شریف میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے قال مارایت النبی ﷺ صلّی صلوۃ لغیر میقاتھا الّا صلوتین جمع بین المغرب والعشاء وصلی الفجر قبل میقاتھا (المحاذ) ③ اصحابِ سنن نے حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے جس میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد مروی ہے لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظۃ بان یوخر صلوۃ الی وقت اخریٰ ④ اوقاتِ صلوٰۃ کی تحدید تواتر سے ثابت ہے اوراخبارِ آحاد کے ذریعہ ان میں تغیر نہیں ہوسکتا۔

ائمہ ثلاثہ کے مستدلات کا جواب: یہ ہے کہ جمع بین الصلوتین کے وہ تمام واقعات جو آنحضرت ﷺ سے منقول ہیں ان میں جمع حقیقی مراد نہیں بلکہ جمع صوری مراد ہے اورجمع صوری مراد ہونے پر مندرجہ ذیل دلائل شاہد ہیں۔

صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے قال رأیت النبی ﷺ اذا اعجلہ السیر فی السفر یؤخر صلوۃ المغرب حتی یجمع بینھا وبین العشاء قال سالم وکان عبداللّٰہ بن عمر یفعلہ اذا اعجلہ السیر یقیم المغرب یصلیھا ثلاثاثم یسلم ثم قلما یلبث حتی یقیم العشاء الخ، اس میں صراحت ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نماز مغرب سے فارغ ہونے کے بعد کچھ دیر انتظار فرماتے تھے اوراسکے بعد نماز عشاء پڑھتے تھے اس انتظار کا کوئی محمل نہیں ہوسکتا سوائے اس کے کہ وہ وقت عشاء کے دخول کا تیقن چاہتے تھے خود حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی اعتراف کیا ہے کہ اس میں جمع صوری پر دلیل ملتی ہے۔

② اس سے زیادہ صریح روایت ابوداؤد میں نافع عن عبداللہ بن واقد کے طریق سے مروی ہے ان مؤذن ابن عمر قال الصلوۃ قال سِرْسِرْ حتی اذاکان قبل غیوب الشفق نزل فصلی المغرب ثم انتظر حتی غاب الشفق فصلی العشاء ثم قال ان رسول اللّٰہ کان اذا عجل بہ امرصنع مثل الذی صنعت، امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے نہ صرف اس پر سکوت کیا ہے بلکہ اس کا ایک متابع بھی ساتھ ہی ذکر کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں عبداللّٰہ بن العلاء عن نافع قال حتی اذا کان عند ذھاب الشفق نزل مجمع بینھما، نیز امام دارقطنی رحمہ اللہ نے بھی اپنی سنن میں یہ روایت متعدد طرق سے نقل کی ہے اورسکوت کیا ہے ③ صحیح مسلم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے قال صلیت مع النبی ﷺ ثمانیا جمیعا وسبعا جمیعا قلت یاابالشعثاء اظنہ اخر الظھر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء قال وانا اظنّ ذلک، اس روایت میں حدیث کے دوروایوں کا گمان حنفیہ کے عین مطابق ہے یہ تمام روایات جمع صوری پر بالکل صریح ہیں ④ ترمذی کی اگلی روایت جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی سے مرفوعاً مروی ہے قال من جمع بین الصلوتین من غیر عذر فقداتی بابًا من ابواب الکبائر، یہ حدیث اگرچہ سنداً ضعیف ہے کیونکہ اس کا مدار حنش بن قیس پر ہے جسکے بارے میں امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ضعیف عند اھل الحدیث ضعفہ احمد وغیرہ لیکن موطاامام محمد رحمہ اللہ کی ایک روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے قال محمد بلغنا عن عمر بن الخطاب انہ کتب فی الآفاق ینھا ھم ان یجمعوا بین الصلوتین و یخبرھم ان الجمع بین الصلوتین فی وقت واحد کبیرۃ من الکبائر۔

بعض صورتوں میں قائلین جمع حقیقی بھی جمع کو جمع صوری پر ہی محمول کرنے پر مجبور ہیں مثلاً حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ب جمع رسول ﷺ بین الظھر والعصر وبین المغرب والعشاء بالمدینۃ من غیر خوف ولا مطر، اسمیں

دوسرے ائمہ بھی جمع فعلی مراد لینے پر مجبور ہیں صرف امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسے حالت مرض پر محمول فرمایا ہے لیکن یہ بات بھی بہت بعید ہے کہ ساری کی ساری آبادی اس وقت بیمار ہوگئی ہو نیز جب ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ اس جمع سے آپ کا مقصد کیا ہے تو انہوں نے صرف اتنا فرمایا **ان لا تحرج امته** اگر اس کا سبب مرض ہوتا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ضرور بیان فرماتے اسی لئے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں اعتراف کیا ہے کہ اس روایت میں جمع صوری مراد لینا بہتر ہے اور حقیقت بھی یہ ہے کہ حدیث باب کی توجیہ کا اسکے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں اور جب اس روایت میں جمع صوری مراد لی جائیگی تو دوسری روایات کو بھی لامحالہ جمع صوری پر ہی محمول کیا جائیگا۔

⑥ اگر جمع سے جمع صوری مراد لی جائے تو تمام روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے اس کے برخلاف اگر جمع حقیقی مراد لی جائے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب اور صحیحین میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت **ماصلی رسول الله ﷺ صلوة لغير ميقاتها** کو بالکل چھوڑنا پڑتا ہے اور ظاہر ہے کہ وہی توجیہ راجح ہوگی جس میں تمام روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

⑦ علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الملہم میں جمع صوری مراد ہونے پر ایک بہت لطیف وجہ بیان فرمائی ہے وہ فرماتے ہیں کہ احادیث میں جہاں کہیں جمع بین الصلوتین کا ذکر آیا ہے وہاں جمع بین الظہر والعصر ہوا ہے یا جمع بین المغرب والعشاء، انکے علاوہ کسی بھی دو نمازوں میں نہ جمع ثابت ہے اور نہ کوئی اسکے جواز کا قائل ہے چنانچہ ائمہ ثلاثہ بھی انہی دو نمازوں کے درمیان جمع کے قائل ہیں فجر اور ظہر یا عصر اور مغرب یا عشاء اور فجر کے درمیان جمع کرنا کسی کے نزدیک جائز نہیں اور نہ ہی کسی روایت سے ثابت ہے اب اگر جمع حقیقی مراد لی جائے تو اس تفریق کی کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ ظہر اور عصر کو جمع کرنا جائز ہو لیکن عصر اور مغرب کو جمع کرنا جائز نہ ہو البتہ اگر جمع صوری مراد لی جائے تو اسکی معقول وجہ سمجھ میں آتی ہے اور وہ یہ کہ فجر اور ظہر میں جمع صوری اسلئے ممکن نہیں کہ بیچ میں ایک طویل وقت مہمل حائل ہے اور عصر و مغرب اور عشاء اور فجر میں جمع صوری اسلئے ممکن نہیں کہ عصر اور عشاء کے آخری اوقات مکروہ ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جس جمع بین الصلوتین پر عمل فرمایا ہے وہ جمع صوری تھی، نہ کہ جمع حقیقی ورنہ وہ تمام نمازوں میں ہوتی۔ (درس ترمذی ج ۱ ص ۴۴۰)

③ راجح کی ترجیح:۔ ① حنفیہ کا مذہب نص قرآنی **ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا** کے موافق ہے ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے مذہب کے مطابق تمام روایات جمع پر عمل ممکن نہیں ہے جبکہ حنفیہ کے مذہب کے مطابق تمام روایات جمع پر عمل ممکن ہے۔

④ قائلین جمع کے نزدیک جمع کی شرط:۔ جمع تاخیر کیلئے قائلین کے نزدیک شرط یہ ہے کہ پہلی نماز کا وقت گزرنے سے پہلے پہلے جمع کی نیت کرلی ہو اور جمع تقدیم کے لئے شرط یہ ہے کہ پہلی نماز ختم کرنے سے پہلے پہلے جمع کی نیت کرلی ہو اس کے بغیر جمع بین الصلوتین جائز نہیں ہے۔ (درس ترمذی ج ۱ ص ۴۴۰)

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٢٥ھ

الشق الاول ...... عن همام بن منبه قال: هذاماحدثنا ابوهريرة عن رسول الله ﷺ فذكر احاديث منها: وقال رسول الله ﷺ من يولد يولد على هذه الفطرة فابواه يهودانه اوينصرانه كماتنتجون الابل فهل تجدون فيها جدعاء حتى تكونوا انتم تجدعونها قالوا يارسول الله فرأيت من يموت صغيرا قال: الله اعلم بماكانوا عاملين . (ص ٣٣٦ ـ ج ٢ ـ قديمی)

لماذا اختار مسلمؒ هنا هذه الطريقة في التحديث حيث قال: هذاماحدثنا ابوهريرة...... الخ ـ ترجم الحديث ـ ما معنى الفطرة؟ اذكر اقوال العلماء فيها ـ ماهو حكم اطفال المسلمين والكفار الذين ماتوا قبل البلوغ في ضوء هذا الحديث.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے روایت حدیث میں نیا اسلوب اختیار کرنے

کی وجہ (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) فطرت کا معنی (۴) اطفال المسلمین والمشرکین کا حکم۔

جواب ...... ① **امام مسلم رحمہ اللہ کے روایت حدیث میں نیا اسلوب اختیار کرنے کی وجہ:** روایت حدیث میں امام مسلم رحمہ اللہ نے نیا اسلوب اس لئے اختیار کیا کہ ہمام بن منبہ رحمہ اللہ کے پاس ایک رجسٹر تھا جس میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی احادیث لکھی ہوئی تھیں، چونکہ انہوں نے خود حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے احادیث نہیں سنی تھیں اس لئے جب اس رجسٹر سے کوئی حدیث بیان کرتے تو فرماتے **هذا ماحدثنا ابوهريرة عن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم الخ۔**

حدیث کا ترجمہ: حضرت ہمام بن منبہ رحمہ اللہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہ ہیں وہ احادیث جو ہمیں بیان کیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے، پھر اس کے بعد انہوں نے کئی احادیث کو ذکر کیا اُن میں سے ایک یہ تھی، اور فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو بچہ پیدا کیا جاتا ہے وہ پیدا کیا جاتا ہے فطرت اسلام پر، پھر اس کے والدین اُس کو یہودی بنادیتے ہیں اور نصرانی بنادیتے ہیں، جیسا کہ تم جنواتے ہو اونٹ کو پس کیا پاتے ہو تم اس میں کان کٹا ہوا، یہاں تک کہ تم خود کان کاٹتے ہو اس کا، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا، یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ خبر دیجئے کہ جو بچہ مرجاتا ہے بچپن کی حالت میں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا !اللہ خوب جانتا ہے اس کو جو وہ کرنے والے تھے۔

فطرت کا معنی: ① علامہ مازری رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ فطرت عہد الست کا نام ہے، جو اللہ تعالیٰ نے بنی آدم کی ارواح سے لیا ② فطرت سلیمہ اور طبعی سلامتی کا نام فطرت ہے ③ **الفطرة هي الدين** فطرت ملۃ اسلام اور دین کا نام ہے ④ **معرفة الانسان بربه** انسان کا اپنے رب کو پہچاننا فطرت ہے ⑤ فطرت اس استعداد کا نام ہے جس سے حق اور باطل کے مابین تمیز اور صحیح فیصلہ کیا جاسکے ⑥ قبول حق کی استعداد کا نام فطرت ہے اور یہی راجح ہے کیونکہ اگر اس سے مراد اسلام وملۃ لیں تو آیت میں ہے **لاتبديل لخلق الله** تو پھر یہودیت، نصرانیت، مجوسیت وضلالت کی طرف تبدیلی کیسے، ہر بچہ مسلمان کے گھر پیدا ہو یا کافر کے گھر وہ فطرت سلیمہ پر ہوتا ہے اگر اثرات وترغیبات اور تعلیمات اس پر اثر انداز نہ ہوں تو وہ وحدانیت اور حقانیت اسلام پر رہے یہ تبدیلی بیرونی اثرات کی وجہ سے ہے کہ ہوش سنبھالتے ہی اس کو جو ماحول اور معیار زندگی ملتا ہے اسی کی رو میں بہہ جاتا ہے، اسی مؤثر اور تبدیلی لانے والے عمل کا ذکر حدیث کے اگلے کلمہ میں ہے، **فابواه يهودانه اوينصرانه او يمجسانه** ۔(انعامات منعم ص ۶۰۹)

اطفال المسلمین والمشرکین کا حکم: اطفال المسلمین بالاتفاق جنتی ہیں اور اس پر دلیل یہ آیت ہے **والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم** کو جو لوگ ایمان لائے اور ان کی اولاد نے ایمان میں ان کی اتباع کی تو ہم ان کی اولاد کو ان کے ساتھ جنت میں ملادیں گے۔

اطفال المشرکین کے متعلق دنیوی احکام کے اعتبار سے کفار والا معاملہ ہی ہوگا یعنی تجہیز وتکفین اور تدفین میں کفار والا عمل اور سلوک کیا جائیگا۔

البتہ اخروی حکم اور انجام میں اہل علم کے متعدد اقوال ہیں۔ ① اطفال المشرکین بھی جنتی ہونگے، دلیل قصہ معراج کی وہ حدیث ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ایک باغیچہ میں دیکھا کہ ان کے اردگرد مسلمانوں اور کافروں کے بچے تھے ② اطفال المشرکین بھی **تبعاً لآبائهم** جہنمی ہونگے، دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مسلمانوں کے بچوں اور کفار کے بچوں کے متعلق سوال کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمانوں کے بچے جنتی ہونگے اور کفار کے بچے جہنمی ہونگے ③ جنت وجہنم کے درمیان برزخ واعراف میں ہونگے **لانهم لم يعملوا الحسنات و لا السيئات** ④ اہل جنت کے خادم ہوں گے ⑤ امتحان وآزمائش ہوگی، جہنم کی طرف لے جایا جائے گا اور جہنم میں داخل ہونے کا حکم ہوگا، جو جہنم میں داخل ہو

جائے گا اس کیلئے کفر اس کی ... نے انکار کیا وہ جہنم میں داخل کیا جائے گا۔

انکے علاوہ بھی متعدد اقوال ہیں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے دس اقوال ذکر کئے ہیں مگر ان میں سے مشہور یہ پانچ اقوال ہیں۔(ایضا)

الشق الثانی ...... عن جابر قال: لعن رسول الله ﷺ اکل الربٰا وموکله وکاتبه وشاهدیه وقال:هم سواء۔ **اذکر انواع الربٰا۔ اشرح الحدیث بحیث یتضح حرمة جمیع انواع الربا ویندحض بذلك جمیع شبهات اهل الزیغ والضلال الذین یحاولون تحلیل الربوا۔** (ص۲۷۔ج۲۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امر توجہ طلب ہیں (۱) رباء (سود) کی اقسام (۲) حدیث کی تشریح۔

جواب ...... ❶ رباء (سود) کی اقسام:۔ ربا کا لغوی معنی زیادتی ہے اور اصطلاحی اعتبار سے ربا کی دو قسمیں ہیں ① ربا البیع (بیع کا سود) ② ربا القرض (قرض کا سود) بیع کا سود یہ ہے کہ آدمی کسی کیلی یا وزنی چیز کی اس کی جنس کے ساتھ زیادتی کے ساتھ یا غیر جنس کے ساتھ ادھار کے طور پر بیع کرے اور قرض کا سود یہ ہے کہ مثلاً زید بکر کو ایک ہزار روپیہ اس شرط پر قرض دے کہ وہ ایک ماہ کے بعد بارہ سو روپیہ واپس کرے گا۔ سود کی یہ دونوں قسمیں حرام ہیں۔

اس میں قسم اول یعنی ربا البیع کو ربا الحدیث اور قسم ثانی یعنی ربا القرض کو ربا القرآن بھی کہتے ہیں۔ اس لئے کہ پہلی قسم کی حرمت حدیث میں اور دوسری قسم کی حرمت قرآن کریم میں بیان کی گئی ہے۔

❷ حدیث کی تشریح:۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے سود کھانے والے، کھلانے والے، سودی معاملے میں گواہ بننے والے اور سود کا معاملہ لکھنے والے پر لعنت فرمائی ہے۔ اس حدیث سے پتہ چلا کہ جس طرح سود کا معاملہ کرنا ناجائز اور حرام ہے۔ اسی طرح سود کے معاملے میں دلالی کرنا یا سود کا حساب کتاب لکھنا بھی ناجائز ہے۔ اسی حدیث کی بنیاد پر یہ فتویٰ دیا جاتا ہے کہ آج کل بینکوں کی ملازمت جائز نہیں، کیونکہ اس کی وجہ سے آدمی کسی نہ کسی درجے میں سود کے معاملات میں ملوث ہو جاتا ہے۔

اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ بینک کی ملازمت کیوں حرام ہے؟ اس لئے کہ آج کل تو ہر جگہ سے پیسہ بینک ہی کے واسطے میں آتا ہے۔ کوئی بھی چیز سود سے پاک نہیں۔ لہٰذا پھر تو ہر چیز حرام ہونی چاہیے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت نے ہر چیز کی حد مقرر کر دی ہے کہ اس حد تک جائز ہے اور اس حد کے آگے ناجائز ہے۔ لہٰذا بینک کی ملازمت ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بینک کے اندر سودی لین دین ہوتا ہے۔ اور جو شخص بھی بینک میں ملازم ہے وہ کسی نہ کسی درجے میں سودی لین دین میں تعاون کر رہا ہے اور کسی بھی گناہ کے کام میں تعاون کرنا قرآن کریم کے ارشاد کے مطابق حرام ہے؟ فرمایا **ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان**، اس وجہ سے بینک کی ملازمت حرام ہے۔

جہاں تک اس اشکال کا تعلق ہے کہ ہر پیسہ بینک ہی کے واسطے سے ہم تک پہنچتا ہے، لہٰذا ہر پیسہ حرام ہونا چاہیے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر بینک سے پیسے جائز اور حلال طریقے سے آ رہے ہیں تو ان پیسوں کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں اور اگر ناجائز اور حرام طریقے سے آ رہے ہیں تو ان کا استعمال بھی حرام ہوگا۔

بعض لوگ یہ اشکال کرتے ہیں کہ قرآن کریم نے صرف سود مرکب کو حرام قرار دیا ہے۔ سود مفرد کو حرام نہیں کہا، اور قرآن کریم کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں **یا ایها الذین امنوا لا تاکلوا الربوا اضعافا مضعفة** اس آیت میں ربا کے ساتھ **اضعافا مضعفة** کی قید لگی ہوئی ہے۔ اور یہی قید پر داخل ہوئی ہے۔ لہٰذا صرف وہ ربا ممنوع ہوگا جس میں سود کی رقم رأس المال سے کم از کم دوگنی ہو جائے۔ لیکن یہ استدلال درست نہیں کیونکہ **اضعافا مضعفة** کی قید باجماع امت احترازی

نہیں بلکہ اتفاقی ہے، اور یہ قید بالکل ایسی ہے جیسے قرآن کریم کی ایک دوسری آیت میں فرمایا **لا تشتروا بایتی ثمنا قلیلا** ۔اس آیت میں اگر چہ "ثمن قلیل" کی قید لگی ہوئی ہے۔لیکن کوئی بھی عقل مند انسان اس آیت کا یہ مطلب نہیں لیتا کہ آیات قرآنی کو "ثمن قلیل" کے ساتھ فروخت کرنا تو جائز نہیں، لیکن "ثمن کثیر" کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے۔

اس قید کے اتفاقی ہونے کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں: ① قرآن کریم کی آیت **یا یھا الذین امنوا اتقوا اللہ و ذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مومنین** ۔اس آیت میں لفظ **ما** عام ہے۔جو ربا کی ہر قلیل اور کثیر مقدار کو شامل ہے ② خطبہ حجۃ الوداع کے موقع پر حضور ﷺ نے یہ اعلان فرمادیا کہ **الربوا موضوع کلہ، واول اضعہ ربوا العباس بن عبد المطلب فانہ موضوع کلہ** ۔اس حدیث میں لفظ "کلہ" ہر مقدار ربا کی حرمت پر صریح ہے ③ حضرت علی ؓ سے مروی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا **کل قرض جرنفعا فھو ربوا** ۔اس حدیث میں لفظ **نفعا** اس بات پر دال ہے کہ نفع کی ہر مقدار حرام ہے۔اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ آیت میں **اضعافا مضعفۃ** کی قید احترازی نہیں، بلکہ اتفاقی ہے۔

حرمت ربا کی آیات قطعی الدلالت ہیں، اور ربا کا معاملہ کرنے والوں کے بارے میں جو شدید وعید قرآن کریم میں آئی ہے، ایسی شدید وعید شاید کسی دوسرے گناہ پر نہیں آئی، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا **یا یھا الذین امنوا اتقو اللہ و ذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مومنین○ فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ و رسولہ** ۔

اس آیت میں صاف اعلان فرمادیا کہ اگر تم سودی لین دین نہیں چھوڑو گے تو پھر اللہ اور اسکے رسول ﷺ کی طرف سے اعلان جنگ سن لو۔

سود کے جواز کے قائلین قرآن کریم کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ **احل اللہ البیع و حرم الربوا**، اس آیت میں لفظ **الربوا** معرف باللام ہے۔اور الف لام میں اصل یہ ہے کہ وہ عہد کیلئے ہو، لہٰذا لفظ **ربا** سے وہ مخصوص ربا مراد ہوگا جو زمانہ جاہلیت میں اور حضور اقدس ﷺ کے ابتدائی دور میں رائج تھا۔اور اس زمانے میں صرف "صرفی قرض" اور اس پر سود لینے کا رواج تھا، "تجارتی قرض" اور اس پر سود لینے کا اس وقت رواج نہیں تھا۔اور جو چیز اس زمانے میں رائج ہی نہیں تھی، قرآن کریم اس کو کیسے حرام کرسکتا ہے؟ لہٰذا حرمت سود کا اطلاق صرف "صرفی قرض" پر لئے جانے والے سود پر ہوگا۔"تجارتی قرض" پر لئے جانے والے سود پر نہیں ہوگا۔

یہ وہ استدلال ہے جو اچھے خاصے پڑھے لکھے لوگوں کی طرف سے کیا گیا۔اور جس کی بنیاد پر یہ کہا گیا کہ بینکوں کا سود جائز ہے۔یہاں تک کہ مصر کے موجودہ مفتی اعظم نے بھی بینکوں کے سود کے حلال ہونے کا فتویٰ دے دیا ہے۔اور اس فتویٰ کی وجہ سے پورے عالم عرب میں ایک غلغلہ برپا ہے اور اس کا چرچا ہے۔انکے علاوہ عالم اسلام کے ہر خطے میں کوئی نہ کوئی اس موقف کا حامل کھڑا ہوتا رہا ہے۔چنانچہ ہندوستان میں سرسید احمد خان، عرب میں مفتی عبدہ رشید رضا بھی اس موقف کے حامل گزرے ہیں۔پاکستان میں ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب کا موقف بھی یہی تھا۔اور جسٹس قدیر الدین نے اس کے جواز پر ایک رسالہ لکھا تھا۔اگر آدمی غور سے نہ دیکھے تو بظاہر جواز کے قائلین کا استدلال دل کو اپیل کرتا ہے کہ اگر ایک سرمایہ دار بینک سے قرض لے کر نفع کما رہا ہے تو اس سے سود کا مطالبہ کرنے میں کون سے ظلم اور جرم کی بات ہے؟ چنانچہ نو تعلیم یافتہ طبقہ اس استدلال سے مرعوب ہو کر ان کا حامی ہو جاتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ جواز کے قائلین کا استدلال زبردست مغالطے پر مبنی ہے، ان کے استدلال کا صغریٰ اور کبریٰ دونوں غلط ہیں۔ان کے استدلال کا صغریٰ یہ ہے کہ عہد رسالت میں تجارتی سود رائج نہیں تھا۔اور کبریٰ یہ ہے کہ جو چیز عہد رسالت میں رائج نہ ہو، اس پر حرمت کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔یہ صغریٰ اور کبریٰ دونوں غلط ہیں، لہٰذا ان کا استدلال درست نہیں۔

پہلے کبریٰ کو سمجھ لیں کہ یہ کبریٰ غلط ہے۔دیکھئے اصول یہ ہے کہ قرآن یا حدیث جب کسی چیز پر حلت یا حرمت کا حکم لگاتے ہیں تو وہ حکم

اس چیز کی کسی خاص شکل یا صورت پر نہیں لگاتے، بلکہ اس چیز کی حقیقت پر لگاتے ہیں، لہٰذا جہاں وہ حقیقت پائی جائیگی، وہاں وہ حکم آجائیگا۔

مثلاً شراب کو لے لیں، جس زمانے میں شراب حرام ہوئی، اس زمانے کے لوگ اپنے گھروں میں انگور کا شیرہ اپنے ہاتھوں سے نکال کر اس کو سڑا کر شراب بناتے تھے۔ لہٰذا اب موجودہ دور میں کوئی شخص یہ کہنے لگے کہ چونکہ اس زمانے میں لوگ اپنے ہاتھوں سے اپنے گھروں میں شراب بناتے تھے۔ اور اس میں حفظانِ صحت کے اصولوں کا لحاظ نہیں رکھا جاتا تھا، اس لئے شراب حرام قرار دیدی گئی تھی۔ اب چونکہ موجودہ دور میں شاندار مشینوں کے ذریعہ حفظانِ صحت کے تمام اصولوں کو مدنظر رکھتے ہوئے بڑی صفائی ستھرائی کے ساتھ شراب بنائی جاتی ہے، اسلئے شراب کے حرمت کا اطلاق موجودہ دور کی شراب پر نہیں ہوگا۔ ظاہر ہے کہ یہ استدلال بالکل احمقانہ ہے۔ اسلئے کہ شریعت نے شراب کی کسی خاص شکل اور صورت کو حرام قرار نہیں دیا، بلکہ اس کی حقیقت کو حرام دیا ہے۔ لہٰذا جس چیز میں شراب کی وہ حقیقت پائی جائیگی اس پر حرمت کا اطلاق ہوجائے گا۔ چاہے اس کی وہ مخصوص صورت حضور ﷺ کے زمانے میں موجود ہو یا نہ۔ لہٰذا آج اگر کوئی شخص یہ کہنے لگے کہ حضور ﷺ کے زمانے میں وسکی، بیئر، اور برانڈی موجود نہیں تھی، اس لئے یہ حرام نہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ بات درست نہیں، اسلئے کہ حضور ﷺ کے زمانے میں اگرچہ اس نام سے اور اس شکل میں موجود نہیں تھی۔ مگر اس کی حقیقت یعنی "ایسا مشروب جو نشہ آور ہو" موجود تھی۔ اور آنحضرت ﷺ نے اس حقیقت کو حرام قرار دیا تھا، اب یہ حقیقت ہمیشہ کیلئے حرام ہوگئی۔ چاہے کسی زمانے میں بھی ہو، اور کسی بھی نام سے پائی جائے۔ (تقریر ترمذی ج۱ص۲۸)

﴿الورقة الثانية: صحيح الامام مسلم﴾

﴿السؤال الاوّل﴾ ١٤٢٦ھ

الشق الاوّل ......ثم انا ان شاء الله مبتدون فی تخريج ماسألت وتاليفه علی شريطة سوف اذكر ها لك وهوانا نعمدالی جملة ماسند من الاخبار عن رسول الله ﷺ فنقسمها علی ثلاثة اقسام ثلاث طبقات من الناس علی غيرتكرار......(ص۳۔ج۱۔قدیمی) من هو المخاطب فی هذه العبارت عرفه بليجاز۔ ماهی الاقسام الثلاثةوالطبقات الثلاث التی قسم عليها جميع المسانيد۔ هل استوعب الاقسام الثلاثة كما نكر ام لم يستوعبها؟اذكر ذلك فی ضوء كلام الحاكم والبيهقی والقاضی عياض۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) مخاطب کی تعیین وتعارف (۲) روایت اور راویوں کے تین طبقے (۳) اقسامِ ثلاثہ کے استیعاب میں علماء کے اقوال۔

جواب ...... ❶ مخاطب کی تعیین وتعارف:۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنے مقدمہ کا آغاز اپنے کسی شاگرد ومعتقد سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا، متعین طور سے معلوم نہیں ہوسکا کہ یہ صاحب کون ہیں؟ ہوسکتا ہے کہ وہی ابواسحاق ابراہیم بن محمد بن سفیان النیسابوری ہوں جنہوں نے صحیح مسلم کے موجودہ نسخے کی روایت کی ہے اور خود امام مسلم رحمہ اللہ سے یہ کتاب سنی ہے لیکن شیخ عبدالفتاح ابوغدہ رحمہ اللہ نے علامہ شمس الدین الذہبی رحمہ اللہ کی مشہور کتاب **الموقظة فی علم مصطلح الحديث** کے آخر میں **التتمات الخمس** کے عنوان کے تحت تیسرے تتمہ میں جزم سے تحریر فرمایا ہے کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی کتاب صحیح کو اپنے شاگرد رشید اور سفرو حضر میں ساتھ رہنے والے رفیق حافظ احمد بن سلمۃ النیسابوری رحمہ اللہ کی درخواست پر تالیف کیا تھا۔ (درس مسلم ص۱۲۶)

❷ روایت اور راویوں کے تین طبقے:۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے اس عبارت میں طبقاتِ ثلاثہ میں سے دوسرے طبقہ کی تفصیلات ذکر کی ہیں اور ان طبقاتِ ثلاثہ کی تفصیل حسب ذیل ہے۔ ① وہ رواتِ حدیث ہیں جو حفظ وتقویٰ صداقت وعدالت اور علم حدیث کے ساتھ مناسبت کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہیں ② وہ رواتِ حدیث ہیں جو صداقت وعدالت اور علم حدیث کے ساتھ مناسبت میں تو

پہلے طبقہ کے راویوں کے برابر ہیں مگر حفظ واتقان میں ان راویوں سے کم ہیں اور مجموعی طور پر حفظ وثقاہت میں متوسط درجہ کے ہیں ③ وہ ضعیف راوی ہیں جن سے علماءِ امت نے روایات ترک کردی ہوں۔

اسی درجہ بندی کے لحاظ سے احادیث کی بھی تین قسمیں ہو جائیں گی ① وہ احادیث جن کو حافظ ومتقی راویوں نے روایت کیا ② وہ احادیث جن کو حفظ واتقان میں متوسط درجہ کے راویوں نے روایت کیا ③ وہ احادیث جن کو ضعیف اور متروک راویوں نے روایت کیا ہو۔

<u>اقسام ثلاثہ کے استیعاب میں علماء کے اقوال</u>:۔ اقسام ثلاثہ کے استیعاب کے متعلق پہلا قول امام مسلم رحمہ اللہ کے شاگرد ابواسحاق ابراہیم بن محمد بن سفیان الجلودی کا ہے کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے تین الگ الگ کتابیں تالیف کی تھیں۔ایک تو یہی صحیح مسلم ہے اور دوسری کتاب میں متوسط درجہ کے رواۃ کی حدیثیں ذکر کی تھیں اور تیسری کتاب میں ضعفاء اور متروکین کی حدیثیں تھیں۔

لیکن یہ قول اس لئے درست نہیں کہ یہ امام مسلم رحمہ اللہ کی صراحت کے خلاف ہے، امام مسلم نے تو صراحت کی ہے کہ تیسرے طبقے کی حدیثیں ہم کتاب میں نہیں لائیں گے۔

دوسرا قول: حاکم صاحب مستدرک اور بیہقی رحمہ اللہ کا ہے کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے قسم اوّل اور قسم ثانی کی حدیثیں الگ الگ لکھنے کا ارادہ کیا تھا لیکن قسم اوّل ہی کی حدیثیں صحیح مسلم میں لکھ پائے تھے کہ آپ کا انتقال ہوگیا اور قسم ثانی کی تالیف کا موقع نہ مل سکا۔

تیسرا قول: قاضی عیاض رحمہ اللہ کا ہے جسے علامہ نووی رحمہ اللہ نے اپنی شرح کے مقدمہ میں راجح قرار دیا ہے وہ یہ کہ امام مسلم رحمہ اللہ کے مذکورہ قول اور کتاب ہذا کی ترتیب میں غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ صحیح مسلم میں انہوں نے تین قسم کے رواۃ کی حدیثیں ذکر کی ہیں۔ایک حفاظ متقون، دوسرے **متوسط فی الحفظ والاتقان** اور تیسرے وہ رواۃ جن کی بعض نے تضعیف کی ہے اور اکثر نے نہیں کی، اور خود امام مسلم رحمہ اللہ کے نزدیک بھی ان کی تضعیف راجح نہیں۔ایک چوتھی قسم ہے جس کو امام مسلم رحمہ اللہ نے ترک کیا ہے، یعنی وہ رواۃ جن کو تمام محدثین یا اکثر نے ضعیف اور متروک قرار دیا ہے۔

چنانچہ ابواب میں امام مسلم رحمہ اللہ سب سے پہلے قسم اوّل کی حدیثیں لاتے ہیں، پھر استشہاد اور متابعت کیلئے۔یا اگر ان کو طبقہ اولیٰ کی حدیث اس باب میں نہ ملے تو استدلال کے لئے قسم ثانی کی حدیثیں لاتے ہیں اور اس کے بعد کہیں کہیں صرف استشہاد و متابعت کے لئے قسم ثالث کی حدیثیں لاتے ہیں۔قسم رابع کی یعنی وہ رواۃ جن کی اکثر یا سب محدثین نے تضعیف کی ہے ان کی حدیثیں نہیں لاتے۔

قاضی عیاض رحمہ اللہ کی اس تشریح پر اشکال ہوتا ہے کہ اسکی رُو سے تو چار قسمیں بن جاتی ہیں جن میں سے تین کتاب میں آئیں اور چوتھی متروک ہے، حالانکہ امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنے قول مذکور میں صرف تین قسموں کا ذکر کر کے تیسری کو متروک قرار دیا ہے؟

اسکا جواب یہ ہے کہ چوتھی قسم امام مسلم رحمہ اللہ کے قول مذکور کے مفہوم مخالف سے نکلتی ہے، اس لئے کہ ان کا ارشاد ہے کہ **فاما ماکان عن قوم هم عند اهل الحديث متهمون او عند الاكثر منهم، فلسنا نتشاغل بتخريج حديثهم۔**

جس کا مفہوم مخالف یہ ہوا کہ جو رواۃ اکثر محدثین کے یہاں متہم نہیں بلکہ بعض کے نزدیک متہم ہیں۔ان کی حدیثیں اپنی کتاب میں ذکر فرمائیں گے۔چنانچہ واقعۃً بھی ایسا ہی ہے کہ ایسے رواۃ کی حدیثیں متعدد مقامات پر امام مسلم رحمہ اللہ نے ذکر کی ہیں جو بدعت کی طرف منسوب ہیں یا بعض محدثین نے جن کی تضعیف کی ہے لیکن امام مسلم رحمہ اللہ کے نزدیک ان کا ضعف راجح نہیں۔(درس مسلم ص ۱۲۸)

الشق الثانی ......عن ابن سيرين قال لم يكونوا يسالون عن الاسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالكم فينظر الى اهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر الى اهل البدع فلا يؤخذ حديثهم۔ (ص ۱۱۔ج ۱۔قدیمی)

عرف ابن سيرين بايجاز ۔ ماالمراد من ۔ اذكر ميزات اهل السنة واهل البدع الجماعة۔

اذکر حکم روایۃ المبتدع وقبولها او عدم قبولها بتفصیل ۔ کیف روی اصحاب الاصول الستۃ روایات اہل البدعۃ فی کتبهم مع ان ابن سیرین یقول "فلا یؤخذ حدیثهم"؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) ابن سیرین کا تعارف (۲) فتنہ کی مراد (۳) اہل السنۃ والجماعۃ کی خصوصیات (۴) مبتدع کی روایت کا حکم (۵) اہل بدعت کی روایات ذکر کرنے کی وجہ۔

جواب...... ❶ ابن سیرین کا تعارف:۔ آپ کا نام محمد، لقب ابن سیرین، نسبت البصری ہے اور آپ خوابوں کی تعبیر میں انتہائی ماہر تھے اور انتہاء درجہ کی شہرت حاصل کی تھی۔

❷ فتنہ کی مراد:۔ فتنہ سے مراد جنگ صفین کے بعد کے حالات ہیں جب شیعیت، ناصبیت خارجیت وغیرہ کی دعوت شروع ہوئی تو اس وقت جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم زندہ تھے انہوں نے اسنادِ حدیث کی ابتداء کی اور راویوں کی جانچ پڑتال شروع کی۔

❸ اہل السنۃ والجماعۃ کی خصوصیات:۔ اہل السنۃ والجماعۃ کی سب سے پہلی خصوصیت یہ ہے کہ یہ نام آپ ﷺ کے ارشاد **علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المهدیین** سے ماخوذ و مترشح ہے۔ دوسری خصوصیت یہ ہے کہ قیامت تک جو لشکر اور گروہ دینِ اسلام کے گلشن کی آبیاری کرے گا اور اس کا پرچم تھامے رکھے گا وہ لوگ بھی اہل السنۃ والجماعۃ ہوں گے۔

تیسری خصوصیت یہ ہے کہ اعتدال کا راستہ اختیار کیا، نہ خوارج و روافض کی طرح بالکل افراط و تفریط کی کہ ایک نے اہلبیتِ نبی ﷺ کا مقام و مرتبہ بالکل ختم کر دیا اور دوسرے نے سب کچھ ہی انکو بنا دیا۔ اسی طرح جبریہ وقدریہ کی راہ پر بھی نہیں چلے کہ ایک نے انسان کو بالکل مجبورِ محض بنا دیا اور دوسرے نے مختارِ کل بنا دیا، بلکہ ہر ایک کو اس کے مقام و مرتبہ اور دائرہ کار کے اندر ہی محیط رکھا۔ گویا **خیر الامور اوسطها** کا عملی نمونہ پیش کیا۔ (فللّٰہ الحمد)

❹ مبتدع کی روایت کا حکم:۔ مبتدع (بدعقیدہ) کی روایت کے بارے میں تفصیل ہے کہ اگر اس کی گمراہی کفر کی حد تک پہنچی ہوئی ہے تو اس سے روایت کرنا جائز نہیں ہے جیسے غالی شیعہ مثلاً باطنیہ، قرامطہ، امامیہ یعنی اثنا عشریہ اور خطابیہ وغیرہ۔

اور اگر اس کی گمراہی محض فسق کے درجہ میں ہے جیسے تفضیلی شیعہ (جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے افضل سمجھتا ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلافت کا زیادہ حقدار قرار دیتا ہے) تو پھر اگر وہ اپنے باطل مذہب کی طرف لوگوں کو دعوت دیتا ہے تو وہ معاند ہے اور اصح مذہب کے مطابق اس کی روایت بھی جائز نہیں ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ کی بھی یہی رائے ہے اور اگر اپنے مذہب باطل کی طرف کسی کو دعوت نہیں دیتا تو پھر اس سے روایت کرنا جائز ہے۔ (فیض المنعم ص۵۶)

❺ اہل بدعت کی روایات ذکر کرنے کی وجہ:۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے مبتدعین کی روایات مطلقاً ذکر نہیں کیں بلکہ چند شرائط کے ساتھ ذکر کی ہیں: ① مبتدع کی بدعت فسق کی حد تک ہو مفضی الی الکفر نہ ہو ② مبتدع اپنی بدعت کی طرف دعوت دینے والا نہ ہو ③ جو حدیث روایت کر رہا ہے اس سے اس کے نظریہ کی تائید نہ ہوتی ہو۔

باقی مبتدعین کی روایات کو کیوں ذکر کیا گیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ اگر مبتدعین کی روایات کو بالکل قبول نہ کرتے تو اس صورت میں بہت بڑے ذخیرۂ حدیث سے ہاتھ دھونا پڑتا اس لئے چند شرائط کے ساتھ انکی روایات ذکر کی گئی ہیں تاکہ سانپ بھی مر جائے اور لاٹھی بھی نہ ٹوٹے۔ (عمدۃ المفہم)

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤۲٦ھ

الشق الاول......**سمعت ابا هریرۃ یقص یقول فی قصصه من ادرکه الفجر جنبا فلا یصوم قال فذکرت ذلك لعبد الرحمن بن الحارث لابیه فانکر ذلك فانطلق عبدالرحمن وانطلقت معه حتی دخلنا علی عائشۃ وام**

سلمة فسألهما عبدالرحمن عن ذلک قال فکلتاهما قالت کان النبی ﷺ یصبح جنبا من غیر حلم ثم یصوم۔

ترجم الحدیث۔ اذکر اختلاف السلف فی صحة صوم الجنب وعدمها مع دلائلهم. ما هو الحکم فی هذه المسألة عند الأئمة الاربعة؟ لماذا قید فی الحدیث بقوله "من غیر حلم" فهل له حکم آخر؟ (ص ۳۵۳ ج ۱۔ قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) صوم جنب میں سلف اور ائمہ اربعہ کا مسلک (۳) من غیر حلم قید لگانے کی وجہ۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ (حضرت ابوبکر بن عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اپنی روایات میں یہ بات کہا کرتے تھے کہ جس شخص کو جنبی ہونے کی حالت میں فجر ہو جائے تو وہ روزہ نہ رکھے (حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ) میں نے اس کا تذکرہ اپنے والد گرامی حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ کے سامنے کیا تو انہوں نے اس انکار کیا۔ پھر وہ اور میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عبدالرحمٰن نے ان سے اسکے بارے میں پوچھا تو دونوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ جنابت کی حالت میں صبح کو بیدار ہوتے تھے اور جنابت بھی احتلام سے نہ ہوتی تھی، پھر آپ ﷺ روزہ رکھا کرتے تھے۔

صوم جنب میں سلف اور ائمہ اربعہ کا اختلاف:۔ اس مسئلہ میں سات مذاہب منقول ہیں۔ ① ابن حزم کا مذہب یہ ہے کہ اگر غسل اور نماز سے قبل سورج طلوع ہو جائے تو پھر اس کا روزہ باطل ہو جائیگا اسلئے کہ عمداً معصیت کرنا روزہ کو باطل کر دیتا ہے ② حسن بن صالح بن حی کا مذہب یہ ہے کہ اگر فرض روزہ ہو تو اس کی قضاء مستحب ہے ③ سالم بن عبداللہ، عطاء بن ابی رباح اور حسن بصری کا قول ثانی یہ ہے کہ اس دن روزہ مکمل کرے اور بعد میں اسکی قضاء کرے ④ حسن بصری، حسن بن حی اور ابراہیم نخعی کا قول ثانی یہ ہے کہ نفلی روزہ رکھنا جنابت کی حالت میں درست ہے مگر فرض روزہ رکھنا صحیح نہیں ہے ⑤ طاؤس، عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ اور ابراہیم نخعی کا مذہب یہ ہے کہ اگر جنابت کا علم ہونے کے باوجود غسل نہ کرے تو روزہ صحیح نہیں ہے، ورنہ روزہ صحیح ہے ⑥ حضرت فضل بن عباس، اسامہ بن زید اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول مرجوع عنہ یہ ہے کہ مطلقاً جنبی کے لئے روزہ رکھنا صحیح نہیں ہے ⑦ ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء و محدثین رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ ان کے نزدیک جنابت روزہ کے منافی نہیں ہے۔ حضرت علی، ابن مسعود، زید بن ثابت، ابوالدرداء، ابوذر، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم اجمعین، امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، سفیان ثوری، امام اوزاعی، لیث، امام احمد، اسحٰق، ابوثور، اسماعیل ابن علیہ، ابوعبیدہ، داؤد، ابن جریر رحمہ اللہ کا یہی مذہب ہے۔ (حاشیہ درس ترمذی) (ایضاح الطحاوی ج ۳ ص ۲۷۷)

یہاں پر پہلے چھ مذاہب جو فی الجملہ قضاء و عدم صحت کے قائل ہیں وہ فریق اوّل اور ساتواں مذہب جو مطلقاً صحت صوم کے قائل ہیں وہ فریق ثانی ہیں۔

فریق اوّل کی دلیل: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا طویل واقعہ ہے کہ انہوں نے مروان کی امارت کے زمانہ میں بحالت جنابت صبح کرنے والے کے روزہ کے عدم جواز کا فتویٰ دیا جب حضرت عائشہ وام سلمہ رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا تو انہوں نے جواز کا فتویٰ دیا اس موقع پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہما نے حضور ﷺ سے یہ حدیث بیان کی ہے پس معلوم ہوا کہ روزہ کا فساد حضور ﷺ سے ثابت ہے۔ اس کا جواب واقعہ کے ضمن میں ہی گزر چکا ہے کہ ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن نے حضور ﷺ کے عمل سے واضح کر دیا کہ اس سے روزہ پر اثر نہیں ہوتا نیز حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا اپنی بات سے رجوع کرنا اسکے کمزور ہونے کی دلیل ہے۔

فریق ثانی کی پہلی دلیل: اسی مضمون کی روایات ہیں جس کو امام طحاوی رحمہ اللہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے تیرہ سندوں کے ساتھ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے چار سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے۔

دوسری دلیل: کا حاصل یہ ہے کہ یہاں دو چیزوں پر غور کرنے کی ضرورت ہے ① حالتِ صوم میں جنابت طاری ہو جانا مثلاً بحالتِ صوم سوتے ہوئے احتلام ہو جائے ② حالتِ جنابت میں روزہ کا طاری ہو جانا مثلاً رات میں روزہ کی نیت کی تھی مگر بحالتِ جنابت صبح ہو گئی تو کیا ان دونوں کا حکم یکساں ہے یا الگ الگ، تو ہم نے دیکھا کہ حالتِ صوم میں جنابت طاری ہونے سے بالاتفاق روزہ باقی رہتا ہے فاسد نہیں ہوتا تو کیا حالتِ جنابت میں روزہ طاری ہونے سے روزہ باقی رہے گا یا نہیں؟ اس کے بارے میں بہت سی اشیاء میں ہمارا تجزیہ ہے کہ جو چیز دخول فی الصوم کے وقت میں روزہ کو فاسد کر دیتی ہے وہی صوم کی حالت میں طاری ہو جانے سے بھی روزہ کو فاسد کر دیتی ہے مثلاً حیض اور نفاس یہ دونوں دخول فی الصوم کے وقت بھی روزہ کو فاسد کر دیتے ہیں اور روزہ کی حالت میں پیش آنے سے بھی روزہ کو فاسد کر دیتے ہیں لہٰذا اس سے یہ اصول نکل آیا کہ جو چیز اثناءِ صوم مفسد ہوتی ہے وہی ابتداءِ صوم میں بھی مفسد ہوتی ہے اور جو چیز اثناءِ صوم میں مفسد نہیں ہے وہی ابتداء میں بھی مفسد نہ ہوگی لہٰذا جب اثناءِ صوم جنابت طاری ہونے سے بالاتفاق روزہ فاسد نہیں ہوتا ہے تو ابتداءِ صوم میں پیش آنے سے بھی روزہ فاسد نہ ہوگا لہٰذا بغیر غسل کے جنابت کی حالت میں طلوع فجر ہو جانے سے روزہ پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ روزہ بحالہٖ باقی رہے گا اور یہ قیاس حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے موافق بھی ہے اور یہی ہمارے علماء کا مسلک ہے اور اسی پر حنفیہ کا فتویٰ ہے۔ (ایضاً)

④ **من غیر حلم قید لگانے کی وجہ:۔** یہ قید احترازی نہیں ہے بلکہ اتفاقی ہے کہ اگر کوئی شخص احتلام کی وجہ سے جنبی ہے تو اس کے لئے بھی یہی حکم ہے۔ باقی حضرت عائشہ اور ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے یہ لفظ ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مباشرت کی وجہ سے جنبی ہوتے تھے، احتلام کی وجہ سے نہیں کیونکہ حضرات انبیاء علیہم السلام احتلام سے محفوظ ہوتے ہیں۔

الشق الثانی ......**عن ابی هریرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يتلقى الركبان لبيع ولايبع بعضكم على بيع بعض ولاتناجشوا ولا يبع حاضر لباد ولاتصروا الابل والغنم فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها فان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعامن تمر.** (ص۳-ج۲-قدیمی)

ترجم الحديث المبارك واشرحه شرحا موجزا ۔ اذكرمعنى التصرية لغة واصطلاحًا ۔ اذكر حكم بيع المصراة واختلاف العلماء في ذلك بدلائلهم مع ترجيح الراجح في ضوء تلك الادلة؟

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث کی تشریح (۳) تصریہ کا معنیٰ (۴) بیع مصراۃ کے حکم میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "قافلہ سے بالا ہی بالا بیع کیلئے نہ ملا جائے، نہ تم میں سے کوئی دوسرے کی بیع پر بیع کرے، تناجش بھی مت کرو، شہر والا گاؤں والے کے مال کو فروخت نہ کرے، اونٹ اور بھیڑ بکری کے تھنوں میں دودھ بغیر دوہے جمع کر کے مت رکھو، جس نے اسکے بعد جانور خرید اتو اسے دودھ دینے کے بعد دو باتوں کا اختیار ہے، چاہے اگر راضی ہو تو اسے ہی رکھ لے اور اگر راضی نہ ہو تو وہ جانور اور مزید ایک صاع (اناج وغیرہ کا) واپس کر دے۔

② **حدیث کی تشریح:۔** اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع کی متعدد اقسام اور بعض دوسری باتوں سے منع فرمایا ہے اور احادیث میں ایک ہی معنیٰ کے لئے متعدد الفاظ منقول ہیں مثلاً مطلقاً تلقی، تلقی رکبان یا تلقی جلب یا تلقی بیوع وغیرہ۔ ان سب سے مراد ایک ہی ہے اور وہ یہ ہے کہ پرانے زمانہ میں تجارتی قافلے اور کاروان ایک شہر سے مال لیکر دوسرے شہروں میں جاتے تھے، تب ایسا ہوتا تھا کہ کوئی شہری تاجر شہر سے باہر جا کر اس تجارتی قافلہ سے معاملہ کر لیا کرتا تھا، اس قافلہ کو شہر کے نرخ اور مارکیٹ کا بھی اندازہ نہ ہوتا

تھا تو وہ کم قیمت پر مال خرید لیتا اور ذخیرہ کر کے شہر میں اپنی مرضی کی قیمت پر فروخت کرتا، گویا شہر کی مارکیٹ پر اپنی اجارہ داری قائم کر لیتا جس میں اس تجارتی قافلہ کا بھی نقصان ہوتا تھا کہ وہ مارکیٹ سے کم قیمت پر اس کے ہاتھوں فروخت کر دیا کرتے تھے جب کہ شہریوں کا بھی نقصان ہوتا تھا کہ ایک ہی تاجر کی اجارہ داری قائم ہونے کی بناء پر طلب و رسد کے اندر فرق واقع ہوتا تھا اور شہری اپنی ضروریات کے اندر ایک یا چند اشخاص کے محتاج ہو جاتے تھے، ایسا کرنا ممنوع ہے لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر تاجر تجارتی قافلہ سے مارکیٹ کی قیمت میں دھوکہ اور تلبیس سے کام نہ لے نہ ہی ذخیرہ اندوزی یا دیگر ناجائز مقاصد کے لئے معاملہ کرے بلکہ جائز طریقہ سے حصول نفع کے لئے معاملہ کرے تو یہ جائز ہے کیونکہ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک اس حکم کی ممانعت ایک علت اور وجہ کی بنیاد پر ہے اور وہ "ضرر اور تلبیس" یعنی دھوکہ دہی اور نقصان ہے چنانچہ اگر کسی جگہ پر علت پائی گئی تو وہاں پر تلقی جلب بالکل ممنوع ہوگا لیکن اگر کسی جگہ پر علت نہیں پائی جا رہی ہے تو پھر تلقی جلب ممنوع نہ رہے گا بلکہ جائز ہو جائے گا۔

دوسری بات فرمائی کہ "کوئی شخص دوسرے بھائی کی بیع پر بیع نہ کرے"۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے اختیار سے ایک چیز خرید رہا تھا اور خریدار و فروخت کنندہ کے درمیان قیمت پر رضا مندی ہو چکی تھی اور دونوں کے درمیان بیع مکمل ہو چکی تھی کہ ایک دوسرا شخص آتا ہے اور اس خریدار سے کہتا ہے کہ آپ اس سے اپنا معاملہ فسخ کریں، میں اس سے زیادہ سستی چیز آپ کو فروخت کرتا ہوں، یا وہ شخص فروخت کنندہ سے کہتا ہے کہ اسے مال فروخت نہ کرو میں تم سے اس سے زائد قیمت پر لینے کیلئے تیار ہوں، یہ دونوں صورتیں ممنوع اور حرام ہیں۔

پھر فرمایا تناجش بھی مت کرو، تناجش کے لفظی معنی یہ ہیں کہ کوئی آدمی خریداری میں دلچسپی نہ رکھتا ہو صرف بائع کے فائدہ کے لئے اجنبی بن کر سامان کی اصل قیمت سے زائد قیمت لگائے، جس سے خریدار یہ سمجھے کہ یہ حقیقتاً خریدار ہے اور زیادہ قیمت لگا رہا ہے زائد قیمت پر ہی خرید لے، یا اجنبی شخص سامان کی بلاضرورت تعریف کرے تاکہ خریدار زیادہ قیمت پر اسے خرید لے اور اس کا حکم یہ ہے کہ یہ بالاجماع حرام ہے اگر یہ فعل بائع نے کسی آدمی سے کروایا تو دونوں گناہگار ہوں گے۔

لیکن ابن مالکی رحمہ اللہ نے ابن العربی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ اگر کسی بائع سے خریدار اس کے سامان کی حقیقی قیمت سے بھی کم پر زبردستی لے جاتے ہوں تو ایسی صورت میں تناجش جائز ہے بلکہ تناجش کرنے والا ماجور ہوگا کیونکہ وہ ایک مسلمان بھائی کو اسکے نقصان سے بچانے کی کوشش کر رہا ہے۔ احناف رحمہم اللہ کے ہاں یہاں بھی اس پر فتویٰ ہے ابن الہمام رحمہ اللہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور تناجش کی صورت میں کی جانے والی بیع کا حکم یہ ہے کہ اس فعل کے گناہ ہونے کے باوجود یہ بیع منعقد اور صحیح ہوگی۔

تصریہ اور مصراۃ الابل کا مطلب یہ ہے کہ جانور کے تھن میں اسے فروخت کرنے سے دو تین روز قبل سے دودھ رہنے دیا جائے اور اسے دوہا نہ جائے تاکہ خریدار یہ سمجھے کہ یہ بہت زیادہ دودھ دینے والا جانور ہے۔ ایسا کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

تصریہ کا معنی:۔ تصریہ کا لغوی معنی جمع کرنا ہے اور اصطلاحی معنی ابھی تشریح کے ضمن میں گزر چکا ہے کہ مشتری کو دھوکہ دینے کیلئے جانور کے تھنوں میں دودھ جمع کرنا، دو تین دن تک دودھ نہ دوہا جائے تاکہ مشتری سمجھے کہ یہ بہت زیادہ دودھ دینے والا جانور ہے۔

بیع مصراۃ کے حکم میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ اس حدیث کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "مصراۃ" بکری یا "محفلہ" اونٹنی خریدنے والے مشتری کو تین دن کا اختیار ملے گا، چاہے تو وہ اس کو اپنے پاس رکھے یا واپس کر دے اور ساتھ میں ایک صاع کھجور بھی لوٹا دے۔ پھر بعض فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ ایک صاع کھجور ہی لوٹانا ضروری ہے جبکہ دوسرے بعض فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ صاع تمر کا ذکر اتفاقی ہے، ورنہ اصل بات یہ ہے کہ جتنا دودھ نکال کر استعمال کیا ہے اس کی قیمت ادا کرے۔

حنفیہ اور اہل کوفہ کا مذہب یہ ہے کہ اس صورت میں مشتری کو یہ حق نہیں کہ وہ بکری بائع کو واپس کرے البتہ مشتری رجوع

بالنقصان کر سکتا ہے وہ اس طرح کہ یہ دیکھا جائے گا کہ اس وقت بازار میں اس بکری کی کیا قیمت ہے؟ اور مشتری نے اس کے دودھ سے بھرے ہوئے تھن دیکھ کر کیا قیمت لگائی تھی؟ ان دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہوگا وہ بائع مشتری کو ادا کریگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔ چونکہ یہ مسلک حدیث باب کے صریح معارض نظر آتا ہے اسلئے اس مسئلے میں حنفیہ کیخلاف بہت شور ہوا۔ یہ ان مسائل میں سے ہے جن کی وجہ سے حنفیہ پر یہ تہمت لگی کہ وہ حدیث صحیح پر قیاس کو ترجیح دیتے ہیں۔

اس حدیث کے دو جزو ہیں ایک خیار رد اور دوسرا رد کی صورت میں ایک صاع تمر دینا۔ شوافع رحمہ اللہ تو اس کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے دونوں جزو کو اختیار کرتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہ اللہ دونوں جزو کے خلاف عمل کرتے ہیں۔ نہ رد کا اختیار دیتے ہیں اور نہ صاع تمر کے رد کا حکم دیتے ہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ حدیث کے پہلے جزء پر تو عمل کرتے ہیں کہ مشتری کو رد کا اختیار دیتے ہیں لیکن دوسرے جزو یعنی مبیع کے ساتھ ایک صاع تمر کا رد بھی ضروری ہے، اسے اختیار نہیں کرتے۔ البتہ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صاع کا لوٹانا ضروری نہیں ہے لیکن غالب قوت بلد میں سے ایک صاع کو لوٹانا ضروری ہے، خواہ وہ تمر ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور جنس ہو کیونکہ حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں غالب قوت مدینہ تمر تھی اس لئے حضور ﷺ نے اسی کا حکم دیا، ہمارے شہر میں جو قوت غالب ہوگی، ہمارے ہاں اس کا رد کرنا ضروری ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جتنا دودھ مشتری نے اس شاۃ مصراۃ سے نکالا ہے اس کی قیمت لوٹانا ضروری ہے کیونکہ مضمون دودھ ہی ہے لہٰذا اس کی قیمت واجب ہوئی اور عام طور پر حضور ﷺ کے زمانے میں اس دودھ کی قیمت ایک صاع تمر بنتی تھی، اس لئے آپ ﷺ نے اس کی ادائیگی کا حکم دے دیا، یا پھر مصلحۃً اس کا حکم دیا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اس لئے چھوڑا کہ یہ حدیث بہت سے اصول شریعہ کے معارض تھی مثلاً ایک اصول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے **فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم**، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ضمان بقدر نقصان ہوتا ہے، دونوں میں مساوات ہوتی ہے، اگر حدیث پر عمل کرتے ہیں تو ضمان اور نقصان میں مساوات ممکن نہیں اس کے علاوہ یہ حدیث اور بھی اصول مسلمہ کے خلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے میں یہ بکری بائع کو واپس لوٹانے کی کوئی صورت نہیں، اسلئے کہ جس وقت بائع نے وہ بکری فروخت کی اس وقت بکری کے تھنوں میں جو دودھ تھا وہ بھی فروخت کیا تو وہ دودھ بھی مشتری کی ملکیت میں آگیا اور وہ دودھ بھی مبیع کا ایک حصہ ہوگیا لہٰذا اگر کسی وقت اس بکری کو واپس لوٹایا جائے گا تو اس دودھ کو بھی لوٹانا ضروری ہوگا جو بیع کے وقت بکری کے تھنوں میں موجود تھا لیکن جب مشتری اس بکری کو خرید کر گھر لایا تو اس میں مزید دودھ پیدا ہوگیا اور یہ دودھ مشتری کی ملکیت اور اس کی ضمان میں پیدا ہوا اور یہ اصول وقاعدہ ہے کہ "الخراج بالضمان" یعنی اگر کوئی چیز کسی شخص کی ضمان میں ہے تو اسکے ضمان میں ہوتے ہوئے اس سے جو نفع حاصل ہوگا وہ اسی شخص کی ملکیت ہوگا جس شخص کے ضمان میں وہ چیز ہوگی تو چونکہ یہ بکری مشتری کے ضمان میں ہے اس لئے اس عرصہ میں پیدا ہونے والا دودھ بھی اس کی ملکیت ہونا چاہیے۔ اس قاعدہ کی رو سے مشتری پر صرف پہلی قسم کا دودھ لوٹانا لازم ہونا چاہیے یعنی وہ دودھ جو بیع کے وقت بکری کے تھنوں میں موجود تھا اور دوسری قسم کا دودھ جو بعد میں پیدا ہوا، اس کا لوٹانا لازم نہ ہونا چاہیے۔ اب اگر ہم مشتری پر کل دودھ کی قیمت لازم کریں تو اس میں مشتری کا نقصان ہے کیونکہ اس دودھ میں وہ دودھ بھی تھا جو اس کے اپنے ضمان میں پیدا ہوا تھا اور اگر ہم مشتری پر بالکل قیمت لازم نہ کریں تو اس میں بائع کا ضرر ہے کیونکہ عقد کے وقت بکری میں جو دودھ تھا وہ بائع کے یہاں پیدا ہوا تھا۔ اور اگر ہم یہ کہیں کہ مشتری پر اس دودھ کی قیمت لازم ہے جو عقد کے وقت تھا اور جو دودھ اس کے بعد اس کی ملکیت میں پیدا ہوا ہے اس کی قیمت لازم نہیں ہے۔ مگر عقد کے وقت کتنا دودھ تھا اور بعد میں کتنا پیدا ہوا؟ یہ

معلوم کرنا ممکن نہیں ہے لہٰذا اب واپسی کا کوئی راستہ ممکن نہیں اور جب دودھ کے رد کی کوئی صورت ممکن نہیں ہے تو اس کے بغیر شاۃ مصراۃ کے رد کی بھی کوئی صورت ممکن نہیں ہے اسلئے وہی راستہ باقی رہ گیا ہے جو احناف رحمہم اللہ نے کہا ہے کہ رجوع بالنقصان کرلیا جائے۔ (تقریر ترمذی ج۱ص۱۷)

السوال الثالث ۱۴۲۶ھ

الشق الاول ...... حَدَّثَنَا اَبُوْعَقِيْلٍ صَاحِبُ بُهَيَّةَ قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ الْقَاسِمِ بْنِ عُبَيْدِاللّٰهِ وَيَحْيٰى بْنِ سَعِيْدٍ فَقَالَ يَحْيٰى لِلْقَاسِمِ: يَا اَبَامُحَمَّدٍ اِنَّهٗ قَبِيْحٌ عَلٰى مِثْلِكَ، عَظِيْمٌ اَنْ تُسْاَلَ عَنْ شَيْءٍ مِنْ اَمْرِ هٰذَا الدِّيْنِ فَلَا يُوْجَدُ عِنْدَكَ مِنْهُ عِلْمٌ وَلَافَرَجٌ اَوْعِلْمٌ وَلَا مَخْرَجٌ، فَقَالَ لَهُ الْقَاسِمُ وَعَمَّ ذَاكَ؟ قَالَ: لِاَنَّكَ اِبْنُ اِمَامَيْ هُدًى اِبْنُ اَبِيْ بَكْرٍ وَ عُمَرَ، قَالَ يَقُوْلُ لَهُ الْقَاسِمُ: اَقْبَحُ مِنْ ذَاكَ عِنْدَ مَنْ عَقَلَ عَنِ اللّٰهِ اَنْ اَقُوْلَ بِغَيْرِ عِلْمٍ اَوْ آخُذَ عَنْ غَيْرِ ثِقَةٍ، قَالَ فَسَكَتَ فَمَا اَجَابَهٗ. (ص۱۲-ج۱-قدیمی)

العبارة بالضبط۔ ترجم العبارة ترجمة واضحة۔ ملمعنی قوله لانك ابن امامی هدی ابن ابی بکروعمر؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مذکورہ جملہ کا مطلب۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

عبارت کا ترجمہ:۔ ابو عقیل صاحب بہیہ کہتے ہیں کہ میں قاسم بن عبداللہ اور یحییٰ بن سعید کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ یحییٰ نے قاسم سے کہا کہ تمہارے جیسے آدمی کے لئے یہ بڑی خراب بات ہے کہ تم سے دین کے معاملہ میں کوئی سوال کیا جائے اور تمہارے پاس اس سے نکلنے کا کوئی راستہ نہ ہو اور نہ تمہیں اس کے بارے میں کوئی علم ہو، قاسم نے کہا کہ وہ کیوں؟ یحییٰ نے کہا کہ تم ہدایت کے دو بڑے ائمہ یعنی ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے بیٹے ہو، تو قاسم نے ان سے کہا کہ اس سے زیادہ بُری بات اس شخص کے نزدیک جسے اللہ تعالیٰ نے عقل دی ہو یہ ہے کہ میں بغیر علم کے کوئی بات کہہ دوں یا کسی غیر ثقہ راوی سے روایت حاصل کروں (اور پھر اسے آگے بیان کروں) ابو عقیل کہتے ہیں کہ یہ جواب سن کر یحییٰ خاموش ہو گئے۔

مذکورہ جملہ کا مطلب:۔ کہ تم ہدایت کے دو بڑے امام حضرت سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے بیٹے ہو اور بیٹے سے مراد پڑپوتے ہیں۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ حضرت قاسم والد کی طرف سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پڑپوتے ہیں اور سلسلہ نسب یوں ہے۔ قاسم بن عبیداللہ بن عبداللہ بن عمر بن خطاب۔ گویا قاسم حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے پوتے ہیں اور والدہ کی طرف سے قاسم سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے ہیں کیونکہ قاسم بن عبیداللہ کی والدہ سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پوتے (قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہ) کی بیٹی ہیں گویا حضرت قاسم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے تیسری نسل کے بیٹے ہیں اور سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی چوتھی نسل میں سے ہیں۔ (درس مسلم ص۱۴۳)

الشق الثانی ...... فَدَلَّ بِمَاذَكَرْنَا مِنْ هٰذِهِ الْاٰيِ اَنَّ خَبَرَ الْفَاسِقِ سَاقِطٌ غَيْرُمَقْبُوْلٍ وَاَنَّ شَهَادَةَ غَيْرِ الْعَدْلِ مَرْدُوْدَةٌ، وَالْخَبَرُ وَاِنْ فَارَقَ مَعْنَاهُ مَعْنَى الشَّهَادَةِ فِيْ بَعْضِ الْوُجُوْهِ فَقَدْ يَجْتَمِعَانِ فِيْ اَعْظَمِ مَعَانِيْهِمَا، اِذْ كَانَ خَبَرُ الْفَاسِقِ غَيْرَ مَقْبُوْلٍ عِنْدَ اَهْلِ الْعِلْمِ كَمَا اَنَّ شَهَادَتَهٗ مَرْدُوْدَةٌ عِنْدَ جَمِيْعِهِمْ. (ص۶-ج۱-قدیمی)

ترجم العبارة مع شكلها واشرحها۔ وضّح حكم شهادة الاعمى وخبره عند العلماء اهما مقبولتان ام مردودتان؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح (۴) نابینا کی گواہی کا حکم۔

جواب ...... عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ پس یہ آیتِ مبارکہ جو ہم نے ذکر کی ہے اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ فاسق آدمی کی خبر ساقط اور غیر مقبول ہے اور اسی طرح غیر عادل کی گواہی بھی مردود ہے۔ اگر چہ روایتِ حدیث اپنے معنی کے اعتبار سے شہادت (گواہی) کے معنی سے مختلف ہے مگر دونوں اپنے اکثر معانی ومفاہیم میں مشترک ہیں (مثلاً اسلام، عقل، بلوغ، عدالت، ضبط واتقان وغیرہ) کیونکہ فاسق کی خبر اہلِ علم کے نزدیک غیر معتبر وغیر مقبول ہے جیسا کہ باجماعِ اہلِ علم اس کی گواہی مردود ہے۔

❸ عبارت کی تشریح:۔ یہ ایک شبہ کا جواب ہے کوئی شخص کہہ سکتا تھا کہ خبر وشہادت دو مختلف ومتغایر حقائق ہیں کیونکہ مثلاً ذکورت اور حریت یہ دونوں شہادت کے لئے تو شرط ہیں مگر خبر اور حدیث میں عورت اور غلام کا بھی اعتبار ہے اس لئے شہادت پر قیاس کر کے خبر وحدیث میں بھی قرآنی آیات سے ثقاہت وعدالت کی شرط عائد کرنا قیاس مع الفارق ہے جو صحیح نہیں۔

اس کے جواب میں امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خبر وشہادت میں اگر چہ بعض فروعی وجوہ وحیثیات سے افتراق واختلاف ہے مگر تاہم اُصولی وبنیادی وجوہ وحیثیات سے دونوں میں اشتراک واتحاد ہے جن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ جس طرح فاسق کی شہادت بالاتفاق مردود ہے اسی طرح اہلِ علم کے نزدیک فاسق کی حدیث وخبر بھی غیر مقبول ہے۔ لہٰذا اشتراطِ عدالت پر شہادت کی طرح خبر کے متعلق بھی قرآنی آیات سے استدلال کرنا صحیح ہے۔ (عمدۃ المفہم ص ۱۳۱)

❹ نابینا کی گواہی کا حکم:۔ اگر نابینا آدمی حدود وقصاص کے معاملہ میں شہادت دے تو یہ بالاتفاق غیر مقبول ہے اور اگر حدود وقصاص کے علاوہ میں گواہی دے تو اس کی دو صورتیں ہیں: ① اگر یہ گواہی اُن چیزوں میں سے ہو جن میں عام لوگوں سے سن کر گواہی دینا جائز ہے جیسے نسب، موت وغیرہ تو امام زفرؒ کے نزدیک اُس کی گواہی قبول کی جائے گی۔ امام ابوحنیفہؒ سے ابنِ شجاع کی یہی روایت ہے۔ ② اگر یہ گواہی اُن چیزوں میں ہو جن میں لوگوں سے سن کر گواہی دینا جائز نہ ہو بلکہ اُن میں مشاہدہ ومعائنہ شرط ہو جیسے خرید وفروخت وغیرہ تو پھر اگر نابینا آدمی تحملِ شہادت کے وقت بینا اور مشہود بہ غیر منقول ہو تو امام ابو یوسفؒ وامام شافعیؒ کے نزدیک اُسکی گواہی قبول کی جائیگی اور اگر ان دونوں باتوں میں سے کوئی ایک بات بھی منتفی ہو یعنی تحملِ شہادت کے وقت وہ بینا نہ ہو یا مشہود بہ غیر منقول نہ ہو بلکہ منقول ہو تو ائمہ ثلاثہؒ کا اس پر اتفاق ہے کہ اس صورت میں نابینا کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ (اشرف الہدایہ ج ۱۰ ص ۶۱)

اگر کوئی نابینا شخص جو حدیث کو سن کر حفظ نہیں کر سکتا، اگر وہ حدیث کو لکھنے میں کسی ایسے شخص کی مدد لیتا ہے جو ثقہ ہے اور وہ سن کر ٹھیک ٹھیک حدیث کو لکھ کر محفوظ کر سکے اور اُس کے بعد وہ نابینا شخص کو صحیح صحیح حدیث پڑھ کر بھی سنا سکے تو اکثر اہلِ علم کے نزدیک اُس کی روایت قبول ہے۔ یہی معاملہ اُس آنکھوں والے شخص کا بھی ہے جو لکھنے پڑھنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو۔ (علوم الحدیث (نیٹ))

﴿الورقة الثانية: صحيح الامام مسلم﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱٤۲۷ھ

الشق الاوّل ...... حدثنا احمد بن الحسن بن خراش قال ناعمر بن عبدالوهاب قال نازيد، يعنى ابن زريع قال ناروح عن سهيل عن القعقاع عن ابى صالح عن ابى هريرة عن رسول اللهﷺ اذا جلس احدكم على حاجته فلا يستقبلن القبلة ولايستدبرها ـ (ص ۱۳۱ ـ ج ۱ ـ قدیمی)

اذكر مذاهب الفقهاء فى استقبال القبلة واستدبارها عندالحاجة مع ادلتهم ـ اذكر وجوه ترجيح ماذهب اليه الحنفية ـ قال الدارقطني عن هذاالحديث: هذاغير محفوظ عن سهيل وانما هوحديث ابن عجلان، فماهومراده بهذاالكلام؟ اليست احاديث مسلم كلها صحيحة؟ اجب عن هذا.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) استقبال واستدبار قبلہ میں اختلاف (۲) ائمہ کے دلائل (۳) حنفیہ کی وجوہِ ترجیح (۴) دارقطنی کی کلام اور جواب کی وضاحت (۵) مسلم شریف کی روایات کے صحیح ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ① **استقبال واستدبارِ قبلہ میں اختلاف:۔** قضائے حاجت کے وقت استقبال واستدبارِ قبلہ میں اختلاف ہے۔

حضرت ابوہریرہ، ابن مسعود، ابوایوب انصاری، سراقہ بن مالک، مجاہد، ابراہیم نخعی، امام اوزاعی، سفیان ثوری، ابن حزم ظاہری، ابن قیم، امام ابوحنیفہ وامام محمد رحمہم اللہ کا مذہب اور حنفیہ کا مفتی بہ قول یہ ہے کہ استقبال واستدبار دونوں مطلقاً ناجائز ہیں۔ خواہ کھلی فضا میں ہو یا آبادی وعمارت میں ہو۔ حضرت ابن عباس، ابن عمر، عامر شعبی رضی اللہ عنہم، امام شافعی، امام مالک اور اسحٰق بن راہویہ رحمہم اللہ کے نزدیک صحراء ومیدان میں دونوں منع ہیں اور آبادی (بیت الخلاء وچاردیواری) میں دونوں جائز ہیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ امام مالک رحمہ اللہ کے استاذ ربیعہ الرائی رحمہ اللہ اور داؤد ظاہری رحمہ اللہ کے نزدیک استقبال واستدبار مطلقاً دونوں جائز ہیں خواہ آبادی میں ہو یا صحرا میں ہو۔ دیگر اقوال بھی ہیں مگر مشہور یہی تین مذاہب ہیں۔ (درس ترمذی ج ۱ ص ۱۸۵)

ائمہ کے دلائل:۔ حنفیہ کے دلائل: ① حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **قال قال رسول الله ﷺ اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولاتستدبروها ولكن شرقوا او غربوا** . (صحاح ستہ)

② حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے **لقد نهانارسول الله ﷺ ان نستقبل القبلة بغائط او بول** . (مسلم ابوداؤد، نسائی وابن ماجہ) ③ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **اذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولايستدبرها** . (مسلم ابوداؤد ونسائی وابن ماجہ) ان تمام احادیث میں مطلق ممانعت ہے، میدان وعمارت یا استقبال واستدبار کا کوئی فرق نہیں ہے۔ نیز ممانعت کی علت احترام قبلہ ہے جو میدان وعمارت سب کو شامل ہے لہٰذا حکم بھی عام ہونا چاہیے۔

امام مالک وامام شافعی رحمہما اللہ کی دلیل: ① حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے **قال رقيت يوما على بيت حفصة فرأيت النبى ﷺ على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبه** . (بخاری، مسلم وترمذی) ② حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **قال نهى النبى ﷺ عن ان نستقبل القبلة ببول فرأيته قبل ان يقبض بعام يستقبلها** . (ترمذی وابوداؤد)

حنفیہ کی طرف سے روایاتِ اباحت کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے قصداً نہیں دیکھا تھا اور نہ ایسی حالت میں کوئی کسی کو دیکھتا ہے تو ایسی سرسری رؤیت کو مسئلہ کی بنیاد بنانا صحیح نہیں ہے۔

داؤد ظاہری وغیرہ کی دلیل بھی حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہی حدیث ہے۔

روایاتِ اباحت کا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ جزئیہ ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ آپ ﷺ کی خصوصیت پر محمول ہے کیونکہ علماء کی ایک جماعت کے نزدیک آپ ﷺ کے فضلات پاک تھے لہٰذا بعید نہیں کہ آپ ﷺ اس حکم سے مستثنیٰ ہوں۔ (تلخیص از درس ترمذی ج ۱ ص ۱۸۹)

حنفیہ کی وجوہِ ترجیح:۔ حنفیہ کا مسلک اور روایات متعدد وجوہ سے راجح ہیں۔ ① روایتِ ابوایوب رضی اللہ عنہ باتفاق محدثین سنداً اصح مافی الباب ہے ② روایاتِ محرم قانون وقاعدہ کلیہ ہیں اور روایاتِ مبیح واقعہ جزئیہ ہیں اور قاعدہ کلیہ کو واقعہ جزئیہ پر ترجیح ہوتی ہے ③ روایاتِ محرم قولی وفعلی دونوں ہیں جبکہ روایاتِ مبیح صرف فعلی ہیں اور بوقتِ تعارض قولی روایات کو ترجیح ہوتی ہے ④ جب روایاتِ محرم ومبیح میں تعارض ہو جائے تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے ⑤ منع کی روایات مؤید بالقیاس ہیں کہ جب قبلہ کی طرف تھوکنا ممنوع ہے تو استقبال بطریق اولیٰ منع ہوگا۔ (درس ترمذی ج ۱ ص ۱۸۸)

④ **دارِ قطنی کی کلام اور جواب کی وضاحت:۔** دارِقطنی کی کلام کا حاصل یہ ہے کہ یہ حدیث اس سند کے ساتھ محفوظ نہیں ہے اسلئے

کہ اس حدیث کی سند میں سہیل عن القعقاع ہے جو کہ صحیح نہیں اور اصل سند میں محمد بن عجلان عن القعقاع ہے، تو سہیل عن القعقاع والی سند غیر محفوظ ہے۔ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا اسلئے کہ اس حدیث کی دو سندیں ہیں۔ سہیل عن القعقاع اور ابن عجلان عن القعقاع، کیونکہ سہیل اور ابن عجلان دونوں نے قعقاع سے یہ حدیث سنی تھی لیکن ابن عجلان کی روایت مشہور ہوگئی جبکہ سہیل کی روایت مشہور نہیں ہوئی۔ اسی بناء پر دار قطنی نے اس سند پر غیر محفوظ ہونے کا حکم لگا دیا جو کہ صحیح نہیں۔ (حاشیہ)

⑤ مسلم شریف کی روایات کے صحیح ہونے کی وضاحت:۔ صحیح بخاری و مسلم کو الصحیح المجرد سے تعبیر کیا جاتا ہے اور الصحیح المجرد وہ کتاب ہوتی ہے جسمیں اصالۃً صرف صحیح حدیثیں ہوں اگرچہ متابعت واستشہاد کے طور پر قدرے کم درجہ کی حدیثیں بھی ہوں۔ (درس مسلم ص ۸۰)

الشق الثانی ......عن عائشة ان رجلا اتى النبي صلی اللہ علیہ وسلم فقال يارسول الله ان امي افتلتت نفسها ولم توص واظنها لوتكلمت تصدقت افلهااجران تصدقت عنها؟قال نعم. (ص ۳۲۴۔ ج ۱۔ قدیمی)

ترجم الحديث. ملهوحكم العبادات هل يصل ثوابها الى الميت ام لا؟ انكر أقوال العلماء في ايصال ثواب قراءة القرآن والصلاة والصوم والصدقة وغيرها. انكر معنى قول الله تعالى: "وأن ليس للانسان الاماسعى".

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) ایصالِ ثواب کا مسئلہ (۳) **وان ليس للانسان الا ماسعىٰ** کی وضاحت۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ ایک آدمی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہوا اور کہنے لگا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! بیشک میری والدہ بغیر وصیت کئے اچانک انتقال کر گئی ہے اور میرا خیال ہے کہ اگر انہیں بات کرنے کی مہلت ملتی تو وہ صدقہ کی وصیت کرتی کیا اگر میں اس کی طرف سے صدقہ کروں تو اس کو اجر ملے گا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ہاں (اس کو اجر ملے گا)۔

② ایصالِ ثواب کا مسئلہ:۔ ایک شخص کی دعا وصدقہ کا ثواب دوسرے شخص کو پہنچنا نصوص شرعیہ سے ثابت اور تمام امت کا اجماعی مسئلہ ہے، تلاوتِ قرآن کا ثواب پہنچنے کا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ انکار کرتے ہیں اور انکی دلیل ① آیت کریمہ **وان ليس للانسان الّا ماسعى** کا مفہوم عام ہے۔ جمہور ائمہ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دعا وصدقہ کی طرح ہر نفلی عبادت کا ثواب دوسرے کو پہنچتا ہے۔ تفسیر قرطبی میں لکھا ہے کہ احادیث کثیرہ اس پر شاہد ہیں کہ مؤمن کو دوسرے شخص کی طرف سے عمل صالح کا ثواب پہنچتا ہے۔ تفسیر مظہری میں وہ احادیث جمع کی گئی ہیں۔ (معارف القرآن ج ۸ ص ۲۱۹) ② امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ صدقہ، دعا اور حج کے علاوہ دیگر عبادتوں کا ایصالِ ثواب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ثابت نہیں ہے۔ ابن المبارک رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ ثبوت کی ضرورت بھی کیا ہے؟ جب صدقہ کا ایصالِ ثواب بالاجماع ثابت ہے تو اسی پر باقی عبادتوں کو قیاس کیا جائیگا۔ کسی مسئلہ کے ہر ہر جزء کا ثبوت ضروری نہیں ہے ورنہ پھر قیاس کی ضرورت ہی کیا تھی؟۔

③ **وان ليس للانسان الا ماسعىٰ** کی وضاحت:۔ اس آیت کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح کوئی آدمی دوسرے کا عذاب اپنے سر نہیں لے سکتا، اسی طرح کسی کو یہ بھی حق نہیں کہ کسی دوسرے کے عمل کے بدلے خود عمل کرلے اور وہ اس عمل سے سبکدوش ہوجائے مثلاً ایک شخص دوسرے کی طرف سے نماز فرض ادا کردے یا دوسرے کی طرف سے فرض روزہ رکھ لے اور وہ دوسرا اپنے فرض نماز وروزے سے سبکدوش ہوجائے یا یہ کہ ایک شخص دوسرے کی طرف سے ایمان قبول کرلے اور اس سے اس کو مؤمن قرار دیا جائے۔

آیتِ مذکورہ کی اس تفسیر پر کوئی فقہی اشکال اور شبہ عائد نہیں ہوتا کیونکہ زیادہ سے زیادہ شبہ حج اور زکوٰۃ کے مسئلہ میں یہ ہوسکتا ہے کہ ضرورت

کے وقت شرعاً ایک شخص دوسرے کی طرف سے حج بدل کرسکتا ہے یا دوسرے کی زکوٰۃ اس کی اجازت سے ادا کرسکتا ہے مگر غور کیا جائے تو یہ اشکال اسلئے صحیح نہیں کہ کسی کو اپنی جگہ حج بدل کیلئے بھیج دینا اور اس کے مصارف خود ادا کرنا، یا کسی شخص کو اپنی طرف سے زکوٰۃ ادا کردینے کیلئے مامور کردینا بھی درحقیقت اسی شخص کے اپنے عمل اور سعی کا جز ہے، اس لئے **لیس للانسان الاماسعٰی** کے منافی نہیں۔(معارف القرآن ج ۸ ص ۲۱۹)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۷ھ

الشق الاول ...... **عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّكُمْ تَخْتَصِمُوْنَ اِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ اَنْ يَكُوْنَ اَلْحَنَ بِحُجَّتِهٖ مِنْ بَعْضٍ، فَاَقْضِيْ لَهٗ عَلٰى نَحْوِمَا اَسْمَعُ مِنْهُ، فَمَنْ قَطَعْتُ لَهٗ مِنْ حَقِّ اَخِيْهِ شَيْئًا فَلَايَاْخُذْهُ، فَاِنَّمَا اَقْطَعُ لَهٗ بِهٖ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ.** (ص ۷۴-ج ۲-قدیمی)

شکل الحدیث بالضبط وترجمه ترجمة واضحة ۔ انکرمذاهب العلماء فی قضاء القاضی فی العقود والفسوخ هل ینفذظاهرا وباطنا معاء ام ظاهرا فقط ۔ انکر مایرجح به مذهب الامام ابی حنیفة فی هذه المسألة.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) عقود وفسوخ میں قاضی کے ظاہراً وباطناً نافذ ہونے میں اختلاف (۴) حنفیہ کی وجہ ترجیح۔

جواب ...... ❶ **حدیث پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔**

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بیشک تم لوگ اپنے جھگڑے میرے پاس لیکر آتے ہو اور شاید تم میں سے کوئی دوسرے سے زیادہ چرب لسانی سے اپنی بات کو ثابت کردے اور میں اس کے بیان کے مطابق اس کے حق میں فیصلہ کردوں، پس جس شخص کے لئے بھی میں اس کے بھائی کے حق کا فیصلہ کردوں تو وہ اس کو نہ لے، اس لئے کہ میں اس کو جہنم کی آگ کا ایک حصہ اور ٹکڑا دے رہا ہوں۔

عقود وفسوخ میں قضاء قاضی کے ظاہراً وباطناً نافذ ہونے میں اختلاف:۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ قاضی اور جج کا فیصلہ ظاہراً نافذ ہوتا ہے باطناً نافذ نہیں ہوتا لہٰذا اگر کسی نے جھوٹی شہادت اور گواہی پیش کرکے کسی مقدمہ میں فیصلہ اپنے حق میں کروالیا تو قاضی عدالت کے فیصلہ کے باوجود وہ چیز اس کے لئے جائز نہ ہوگی۔

حنفیہ رحمہم اللہ کے نزدیک قضاء قاضی کے ظاہراً وباطناً نافذ ہونے کے لئے پانچ شرائط ہیں، اگر وہ تمام شرائط موجود ہوں گی تو پھر قضاءِ قاضی ظاہراً وباطناً نافذ ہے، وگرنہ صرف ظاہراً نافذ ہے، باطناً نافذ نہیں ہے۔

① قاضی کا وہ فیصلہ عقود یا فسوخ کے متعلق ہو مثلاً میں نے فلاں عورت سے نکاح کیا تھا، یا عورت کہے کہ مجھے خاوند نے طلاق دیدی تھی ② وہ دعویٰ املاک مرسلہ کے متعلق نہ ہو، املاکِ مرسلہ کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص ملکیت کا دعویٰ کرے، مگر ملکیت میں آنے کا سبب بیان نہ کرے، مثلاً ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ کتاب جو مدعیٰ علیہ کے پاس ہے یہ میری ہے اور گواہ پیش کردے، مگر ملکیت میں آنے کی وجہ بیان نہ کرے تو مدعی کے حق میں قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا، باطناً نافذ نہیں ہوگا ③ وہ معاملہ انشاء کا احتمال رکھتا ہو یعنی اس بات کا احتمال رکھتا ہو کہ وہ عقد اب قائم کردیا جائے مثلاً نکاح وطلاق، اگر وہ معاملہ انشاء کا احتمال نہ رکھتا ہو مثلاً میراث کا دعویٰ، میراث ایک مرتبہ ہی ورثاء کی طرف منتقل ہوجاتی ہے، اسکے بعد اس میں انشاء کا احتمال نہیں ہے، تو ایسی صورت میں بھی قضاء قاضی باطناً نافذ نہیں ہے ④ وہ محل قابل للعقد بھی ہو مثلاً کوئی آدمی اپنی محرم عورت کے متعلق منکوحہ ہونے کا دعویٰ کرے اور بینہ سے نکاح ثابت بھی کردے تو قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا، باطناً نافذ نہیں ہوگا ⑤ قاضی نے بینہ کی بنیاد پر یا مدعیٰ علیہ کے قسم سے انکار کی بنیاد پر

فیصلہ کیا ہو، اگر قاضی نے مدعیٰ علیہ کی قسم پر فیصلہ کیا تو پھر بھی یہ فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا، باطناً نافذ نہیں۔ (تقریر ترمذی ج ا ص ۲۷۱)

❷ حنفیہ کی وجہ ترجیح:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا یہ قول بڑی حکمت پر مبنی ہے اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے مذہب سے راجح ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے قاضی کو ولایتِ عامہ اور تامہ عطاء فرمائی ہے اور قاضی کی مجلس وضع ہی اسلئے کی گئی ہے تا کہ وہ خصومات کو ختم کرے۔ کسی ایک جانب کو متعین کرے تا کہ اسکے فیصلہ کے بعد کوئی جھگڑا باقی نہ رہے۔ لہٰذا اگر آپ یہ کہیں کہ قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا باطناً نافذ نہیں ہوگا تو اس صورت میں صرف یہ کہ نزاع ختم نہیں ہوگا بلکہ اس میں لامتناہی پیچیدگیاں بھی پیدا ہو جائیگی۔ مثلاً مدعی کے بینہ سے قاضی نے عورت کیخلاف منکوحہ ہونے کا فیصلہ کر دیا تو تمہارے نزدیک یہ عورت ظاہراً مدعی کی منکوحہ ہے مگر باطناً نہیں اب اگر عورت مدعی کو وطی پر قدرت دیتی ہے تو یہ زناء کی وجہ سے گناہگار ہوتی ہے اور اگر قدرت نہیں دیتی تو وہ مدعی دوبارہ قاضی کی عدالت میں جائیگا الخ۔

نیز شوہر نے زبردستی وطی کر لی اور بچہ پیدا ہو گیا تو تمہارے نزدیک ظاہراً یہ بچہ ثابت النسب ہے اور حقیقتاً ثابت النسب نہیں ہے۔

نیز عورت نے بھاگ کر دوسری جگہ نکاح کر لیا تو ظاہراً یہ درست نہیں ہوگا اور باطناً وحقیقتاً یہ نکاح درست ہوگا۔ اس طرح عورت کے ساتھ غیر یقینی صورتحال کا لامتناہی سلسلہ شروع ہو جائے گا جس میں ظاہر و باطن کے الگ الگ احکام ہوں گے اور اس طرح نزاع کھڑا ہو جائے گا اور قاضی کی مجلس کا مقصد (رفعِ منازعت) ختم ہو جائے گا اس لئے قاضی کا فیصلہ ظاہراً و باطناً دونوں طرح نافذ مانا جائے گا اور یہی راجح ہے۔ (ایضاح ج۲ ص ۲۷۵)

الشق الثانی ......عن ابن عمران رسول اللہ ﷺ نہی عن بیع النخل حتی تزھو وعن السنبل حتی یبیض ویامن العاھۃ ونھی البائع والمشتری۔ (ص۷۔ج۲۔قدیمی) اشرح کلمۃ "تزھو" و "العاھۃ"۔ ھل یجوز البیع قبل بدو الصلاح؟ ماھی الصور المتفق علیھا والمختلف فیھا؟ رجح مذھب الحنفیۃ فی ضوء الادلۃ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) **تزھو، العاھۃ** کی تشریح (۲) بدوِ صلاح سے قبل بیع کا حکم (۳) حنفیہ کی وجہ ترجیح۔

جواب ...... ❶ **تزھو، العاھۃ** کی تشریح:۔ **زھا، یزھو، زھوًا** بمعنی خوشنما اور دیکھنے میں اچھا معلوم ہونا اور مراد یہ ہے کہ وہ پھل پکنے لگے۔ **العاھۃ** بمعنی آفت اور **یامن العاھۃ** کا مطلب یہ ہے کہ وہ پھل آفت سے محفوظ ہو جائے اور یہ اسی وقت ہوتا ہے جب پھل پکنے کے قریب ہو جائے کیونکہ جب پھل کچا ہوتا ہے اس وقت اس کے آندھی سے گرنے اور بیماری سے خراب ہونے کا اندیشہ اور خطرہ ہوتا ہے اور جب وہ پکنے لگتا ہے تو وہ آفات سے محفوظ ہو جاتا ہے۔

❷ بدوِ صلاح سے قبل بیع کا حکم:۔ بدوِ صلاح کے بارے میں احادیث میں مختلف الفاظ آئے ہیں۔ **ان النبی ﷺ نہی عن بیع النخل حتی یزھو، نہی عن بیع السنبل حتی یبیض ویامن العاھۃ، نہی عن بیع الثمرۃ حتی یبدو صلاحھا**۔ ان تمام الفاظ سے امام شافعی رحمہ اللہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ بیع سے پہلے پھل کا پکنا ضروری ہے پکنے سے پہلے ان کے نزدیک بیع درست نہیں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ان الفاظ سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اس پھل کا آفات اور بیماری سے محفوظ ہونا کافی ہے پورا پکنا اور اس میں مٹھاس کا پیدا ہونا ضروری نہیں بہرحال دونوں اقوال قریب قریب ہیں اس لئے کہ پھل بیماری اور آفات سے اسی وقت محفوظ ہوتا ہے جب اس میں پکنے کے آثار شروع ہو جاتے ہیں لہٰذا ان دونوں اقوال میں بہت زیادہ فرق نہیں ہے۔

اگر پھل ابھی درخت پر ظاہر ہی نہیں ہوا تو اس کی بیع بالاتفاق حرام ہے۔ جیسا کہ آج کل پھل آنے سے پہلے باغات کو ٹھیکے پر دیدیا جاتا ہے اور بائع مشتری سے کہہ دیتا ہے کہ اس باغ میں اس سال جو پھل آئے گا وہ میں آپ کو فروخت کرتا ہوں یہ صورت

ناجائز ہے۔اسلئے کہ یہ ایک ایسی چیز کی بیع ہو رہی ہے جو ابھی تک وجود میں نہیں آئی۔اسلئے اسکے جائز ہونے کا کوئی راستہ نہیں۔
اس کی ایک اور بدتر صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ باغ کئی سال کے ٹھیکے پر دے دیتے ہیں مثلاً تین سال، پانچ سال، یا دس سال کے لئے وہ باغ ٹھیکے پر دیدیا اور بائع نے مشتری سے آئندہ آنے والے پھلوں کی قیمت آج ہی وصول کر لی یہ صورت بالکل ناجائز اور نص صریح کے خلاف ہے۔حدیث شریف میں ہے کہ **نهى رسول الله ﷺ عن بيع السنين** یعنی حضور اقدس ﷺ نے کئی سال تک کی بیع کرنے سے منع فرمادیا۔لہٰذا یہ صورت کسی حال میں بھی جائز نہیں۔

بیع بشرط القطع: اور اگر پھل درخت پر ظاہر ہو چکا ہو لیکن ابھی پکا نہ ہو تو ایسے پھل کے بیع کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں پہلی صورت کو **بیع بشرط القطع** کہتے ہیں یعنی پھل کی بیع ہو جانے کے بعد بائع مشتری سے یہ کہہ دے کہ یہ پھل ابھی توڑ کر لے جاؤ اور پھل فی الحال توڑ کر لے جانا بیع کے اندر مشروط ہو۔بیع کی یہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔اس کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں۔البتہ امام ابن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ اور سفیان ثوری رحمہ اللہ اس صورت کو بھی ناجائز کہتے ہیں۔

بیع بشرط الترک: دوسری صورت یہ ہے کہ بائع اور مشتری بیع تو ابھی کرلیں لیکن عقد بیع کے اندر ہی یہ شرط لگادیں کہ یہ پھل درخت پر چھوڑ دیا جائے گا، پکنے کے بعد مشتری یہ پھل کاٹ کر لے جائے گا ایسی بیع کو **بیع بشرط الترک** کہتے ہیں۔یہ صورت بالاتفاق ناجائز ہے۔البتہ امام ابن المنذر رحمہ اللہ اس صورت کو بھی جائز کہتے ہیں۔

مطلق عن الشرط: تیسری صورت یہ ہے کہ بیع تو ابھی مکمل کرلیں اور ترک یا قطع کی کوئی شرط عقد بیع کے اندر نہ لگائیں۔ایسی بیع کو **مطلق عن شرط القطع والترک** کہتے ہیں۔اس صورت میں جواز اور عدم جواز کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک بیع کی یہ صورت بھی ناجائز ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے۔ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس حدیث میں حضور ﷺ نے "بدو صلاح" سے پہلے پھل کی بیع سے منع فرمایا۔امام طحاوی رحمہ اللہ نے حنفیہ کے مذہب پر آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے کہ **من باع نخلا بعد ان توبر فثمرتها للبائع الا ان يشترط المبتاع**۔اس حدیث میں حضور اقدس ﷺ نے مشتری کے شرط لگادینے کی صورت میں پھل کو بیع میں داخل قرار دیا حالانکہ جس وقت نخل کی تابیر ہوتی ہے اس وقت تک ثمرہ میں بدو صلاح نہیں ہوتا اور اس وقت آپ نے اس کی بیع کو جائز قرار دیا۔اس سے معلوم ہوا کہ اگر درخت پر چھوڑنے کی شرط نہ لگائی جائے تو ثمرہ کی بیع بدو صلاح سے پہلے جائز ہے۔(تقریر ترمذی ج ا ص ۸۸)

<u>حنفیہ کی وجہ ترجیح:</u> حدیث کے ظاہر پر شافعیہ کا مکمل عمل نہیں ہے کیونکہ انہوں نے قبل از بدو صلاح والی صورتوں میں سے شرط قطع والی صورت کو عقلاً مستثنیٰ قرار دیا ہے جبکہ احناف نے دوسری صریح حدیثوں کی وجہ سے حدیث کے ظاہر کو چھوڑا ہے، ہمارا مکمل حدیث پر عمل ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٢٧ھ

الشق الاول ...... **عن ابى رافع ان رسول الله ﷺ استسلف من رجل بكرا فقدمت عليه ابل من الصدقة فامر ابا رابع ان يقضى الرجل بكره فرجع اليه ابو رافع فقال لم اجد فيها الا خيارا رباعيا فقال اعطه اياه ان خيار الناس احسنهم قضاء۔**

ترجم الحديث۔ اذكر مذاهب علماء الامة فى جواز اقتراض الحيوان و اكتب ادلتهم۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حیوان بطور قرض لینے میں علماء کے مذاہب مع الدلائل۔

جواب ...... <u>حدیث کا ترجمہ:</u> حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ نے کسی آدمی سے بطور قرض اونٹ

لیا پس جب آپ ﷺ کے پاس صدقہ کے اونٹ آئے تو آپ ﷺ نے ابورافع رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ آدمی کو اس کا اونٹ ادا کر دو، پس حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کی طرف لوٹے اور عرض کیا کہ میں اُس میں عمدہ ورباعی (وہ اونٹ جس کے سامنے والے چار دانت گر گئے ہوں اور عمر کے ساتویں سال میں داخل ہو چکا ہو) اونٹوں کے علاوہ نہیں پاتا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہی اُس کو دے دو، بیشک لوگوں میں سے بہتر وہ ہے جو اُن میں سے ادائیگی کے اعتبار سے اچھا ہے۔

❷ حیوان بطورِ قرض لینے میں علماء کے مذاہب مع الدلائل:۔ **سلف فی الحیوان** کے جواز میں فقہاء کا اختلاف ہے۔
امام شافعیؒ کے نزدیک حیوان میں بیع سلم جائز ہے اور عند الاحنافؒ جائز نہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ حنفیہؒ کے نزدیک بیع سلم کے لئے ضروری ہے کہ یا تو وہ چیز کیلی ہو یا وزنی ہو عددیات متقاربہ میں سے ہو لہٰذا اگر کوئی چیز عددیات متفاوتہ میں سے ہو (جس کے افراد اور آحاد میں بہت زیادہ تفاوت ہو) تو اس میں بیع سلم جائز نہیں اس لئے کہ ان میں جھگڑے کا امکان ہے کیونکہ جب ادائیگی کا وقت آئے گا تو بائع کہے گا کہ میں نے تو ادنیٰ چیز میں سلم کیا تھا اور مشتری کہے گا کہ نہیں بلکہ اعلیٰ اور عمدہ چیز میں سلم ہوا تھا تو چونکہ یہ **مفضی الی النزاع** ہے اس لئے یہ جائز نہیں۔ احنافؒ کی نقلی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حیوان کی بیع حیوان کے ساتھ ادھار کرنے سے منع فرمایا (ترمذی، **باب جاء فی کراهیة بیع الحیوان بالحیوان**) مطلب اس حدیث کا یہ ہے کہ حیوان کی بیع میں تفاضل تو جائز ہے کہ ایک حیوان کے بدلے میں دو حیوان فروخت کرنا، لیکن ادھار جائز نہیں بلکہ یداً بید ہونا شرط ہے۔
امام شافعیؒ حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے استدلال کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک غزوہ میں اونٹوں کی ضرورت پیش آئی اور اونٹ مل نہیں رہے تھے تو ابورافع رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے مجھے فرمایا کہ جا کر اونٹ وصول کرو تو میں ایک اونٹ، دو اونٹوں کے بدلے ادھار لیتا تھا ظاہر ہے کہ یہ معاملہ آپ ﷺ کے سامنے ہوا تو معلوم ہوا کہ حیوان کی بیع حیوان کے ساتھ ادھار جائز ہے۔
حنفیہؒ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ربوا کی حرمت سے پہلے کا واقعہ ہے کیونکہ ربوا کی حرمت بالکل آپ ﷺ کے آخری زمانہ میں آئی ہے اور آپ ﷺ نے اس کا اعلان حجۃ الوداع میں کیا تھا اور اس کے بعد کوئی غزوہ پیش نہیں آیا لہٰذا اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ واقعہ حرمت ربوا سے پہلے کا ہے، اس لئے حجت نہیں۔

الشق الثانی ...... **عن مفضل عن مغيرة قال سمعت الشعبى يقول حدثنى الحارث الاعور وهو يشهد انه احد الكاذبين قال علقمة قرأت القرآن فى سنتين فقال الحارث القرآن هين ، الوحى اشد - عن ابراهيم ان الحارث قال تعلمت القرآن فى ثلث سنين والوحى فى سنتين اوقال الوحى فى ثلث سنين والقرآن فى سنتين -** (ص ۱۴ ج ۱۔قدیمی)

الى من يعود ضمير وهو يشهد؟ ورد فى الاثر الاول القرآن هين، الوحى اشد وورد فى الاثر الثانى تعلمت القرآن فى ثلاث سنين والوحى فى سنتين فتعارض الاثران فارفع التعارض بينهما۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) **هو یشهد** کی ضمیر کا مرجع (۲) آثار سے رفع تعارض۔

جواب ...... ❶ **هو یشهد** کی ضمیر کا مرجع:۔ ھو ضمیر کا مرجع امام شعبیؒ ہیں۔

❷ آثار سے رفع تعارض:۔ اثرِ ثانی میں قرآن سے مراد وحی متلو اور غیر متلو دونوں کا مجموعہ ہے خواہ وہ غیر متلو سنت ہو یا منسوخ ہو۔ اور وحی سے مراد وحی متلو ہے جو کہ قرآن کریم ہے۔ لہٰذا اثرِ اول اور اثرِ ثانی میں کوئی تعارض نہ رہا کیونکہ اثرِ اول میں قرآن سے مراد وحی متلو ہے اور وحی سے مراد وحی متلو اور غیر متلو دونوں ہیں۔ (اکمل المفہم ص ۱۶)

﴿الورقة الثانية: صحيح الامام مسلم﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٢٨هـ

الشق الاوّل ......عن عامر بن عبدة قال قال عبدالله: ان الشيطان ليتمثل في صورة الرجل فيأتي القوم، فيحدثهم بالحديث من الكذب فيتفرقون فيقول الرجل منهم: سمعت رجلا أعرف وجهه ولاأدري ماإسمه يحدث ۔(ص۱۰،ج۱،قدیمی) ترجم الأثر وانكر غرضه ۔ عرف المجهول بأقسامه وانكر حكمها۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) اثر کا ترجمہ (۲) اثر کی غرض (۳) مجہول کی تعریف، اقسام اور حکم۔

جواب ...... ❶ اثر کا ترجمہ:۔ حضرت عامر بن عبدہ سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ شیطان کسی آدمی کی صورت میں لوگوں کے پاس آتا ہے اور ان سے جھوٹی احادیث بیان کرتا ہے جب لوگ منتشر ہو جاتے ہیں تو ایک شخص دوسرے شخص سے کہتا ہے کہ میں نے ایک آدمی کو یہ حدیث بیان کرتے ہوئے سنا۔ ہے جس کی شکل وصورت کو میں پہچانتا ہوں اور اس کے نام ونسب سے واقف نہیں ہوں۔

اثر کی غرض:۔ اس اثر سے امام مسلم رحمہ اللہ کی غرض تحمل حدیث میں احتیاط کو بیان کرنا ہے کہ شیطان لوگوں کی شکل وصورت میں آکر اپنی طرف سے من گھڑت جھوٹی اور غلط احادیث بیان کرتا ہے اور سننے والا شخص پھر وہ حدیث آگے بیان کر دیتا ہے اور کہتا ہے کہ میں راوی کی شکل وصورت سے واقف ہوں مگر اس کے حسب ونسب سے واقف نہیں ہوں حالانکہ وہ شیطان ہوتا ہے جو لوگوں کی شکل میں غلط احادیث پھیلانے کے لئے آتا ہے۔ اس لئے تحمل حدیث میں خوب احتیاط سے کام لو، جس شخص کے حسب ونسب سے مکمل طور پر واقف نہیں ہو اس کی حدیث آگے بیان نہ کرو۔

مجہول کی تعریف، اقسام اور حکم:۔ راوی کا مجہول ہونا بھی فنِ حدیث میں ایک عیب ہے اور راوی کا مجہول ہونا تین وجہ سے ہوتا ہے۔

پہلی وجہ: یہ کہ نام کے علاوہ اس کی کنیت، لقب، نسب وغیرہ اوصاف بھی ہوں، مگر ان میں سے ایک مشہور اور باقی مشہور نہ ہوں پس اگر اس راوی کا ذکر کسی وجہ سے غیر مشہور کے ساتھ کیا جائے گا تو ذہن کے منتقل نہ ہونے کی وجہ سے وہ مجہول رہے گا، چنانچہ محمد بن السائب بن بشر الکلبی بعض اسکو محمد بن بشر کے نام سے پکارتے ہیں اور بعض حماد بن سائب کے نام سے اور بعض ابوالنضر کے نام سے اور بعض ابوسعید و ابوہشام کے نام سے بھی پکارتے ہیں جو شخص حقیقت حال سے ناواقف ہوگا وہ یہی سمجھے گا کہ ان سب ناموں سے موسوم متعدد لوگ ہیں، حالانکہ ان سب کا مسمّی ایک ہی شخص ہے اس بناء پر جو شخص ان امور کو نہ جانے گا وہ کیا راوی کو جانے گا؟ الحاصل محمد بن السائب ان میں کسی غیر مشہور نام سے ذکر کیا جائے گا تو وہ مجہول ہی ہوگا۔

دوسری وجہ: دوسری وجہ یہ ہے کہ اختصار کرتے ہوئے راوی کا نام ہی ذکر نہ کیا ہو بلکہ **اخبر نی فلان یا اخبرني شيخ یا اخبر نی رجل** وغیرہ کہہ دے اس مبہم راوی کا نام اگر کسی دوسری سند میں مذکور ہو تو اس سے معلوم کیا جا سکتا ہے اس فن میں بھی علماء نے کتب لکھی ہیں المبہمات کے نام سے۔ مبہم راوی کا جب تک نام ذکر نہ کیا جائے اس کی حدیث قبول نہیں کی جائے گی۔ اس لئے کہ حدیث کی قبولیت کے لئے راوی کی عدالت شرط ہے، جب نام ہی ذکر نہیں تو ذات معلوم نہ ہوئی جب ذات معلوم نہ ہوئی تو اس کی عدالت کیسے ہوگی اور اگر راوی کا نام ذکر کرنے کی بجائے اس کی تعدیل ذکر کرتا ہے مثلاً کہتا ہے **اخبرني الثقة** تب بھی قول اصح کے مطابق اس کی روایت معتبر نہیں ہوگی اس لئے کہ ممکن ہے کہ اس کے نزدیک وہ ثقہ ہو لیکن دوسروں کے نزدیک مجروح ہو، یہ احتمال چونکہ حدیث مرسل میں بھی ہوتا ہے اسلئے وہ قبول نہیں کی جاتی اگرچہ بعض کہتے ہیں کہ قبول کر لی جائے گی اسلئے کہ اصل عدالت ہے جرح خلاف اصل ہے اور بعض کے نزدیک

یہ بھی ہے کہ اگر ابہام کرنے والا صاحب علم ہے تو اس کی تقلید کرنے والا اس کو قبول کر سکتا ہے مگر یہ علم اصول حدیث میں سے نہیں ہے۔

تیسری وجہ: اگر راوی قلیل الحدیث ہو، یعنی اس سے بہت کم روایت کی گئی ہو، وحدان وہ راوی ہے جس سے صرف ایک نے روایت کی ہو۔ اس کا نام اگر مذکور ہو تو وہ مجہول العین ہے۔ اور اگر مذکور نہ ہو تو وہ مبہم ہے۔ اس کی روایت بھی قابل قبول نہ ہوگی اصح یہ ہے کہ اگر راوی جو اس سے روایت کر رہا ہے یا غیر راوی جس میں توثیق کی صلاحیت ہے اس نے توثیق کر دی تو حدیث مقبول ہوگی اور اگر دو نے روایت کی لیکن توثیق کسی سے منقول نہیں تو وہ مجہول ہے ایسے کو مستور کہا جاتا ہے، اگرچہ ایک جماعت مستور کی روایت کو جائز قرار دیتی ہے لیکن جمہور اس کو نہیں لیتے۔ تحقیق یہ ہے کہ ایسے کی روایت میں توقف کیا جائیگا۔ الا یہ کہ حال معلوم ہو جائے۔
امام الحرمین نے اسی پر اعتماد ظاہر کیا ہے بلکہ جس راوی پر جرح غیر مفسر ہو اس کے متعلق بھی ابن صلاح کا اسی طرح کا قول ہے۔

یہاں پر حافظ صاحب نے راوی کے مجہول ہونے یا اس کے قلیل الحدیث ہونے کی بحث کو چھیڑا ہے۔

صحابی رضی اللہ عنہ کی جہالت حدیث کی صحت کے لئے مضر نہیں ہے، اس لئے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم سب کے سب عدول ہیں۔

غیر صحابی کی جہالت دو قسموں پر ہے یا مبہم ہوگی یا غیر مبہم ہمارے نزدیک اگر خیر القرون کا مبہم راوی ہے خواہ اس کو لفظ تعدیل کے ساتھ مثلاً **اخبرنی ثقة** کہہ کر مبہم کہا گیا ہے، یا لفظ تعدیل کے بغیر جیسے **اخبرنی شیخ** وغیرہ۔ دونوں صورتوں میں خیر القرون کے مبہم راوی کی روایت قبول ہوگی۔ اور اگر راوی مجہول الحال ہو ذات معلوم ہو یعنی ظاہر اچھا ہو لیکن باطن کی خبر نہ ہو تو اس کو مستور کہتے ہیں خیر القرون کا مستور الحال ہونا ہمارے احناف کے نزدیک کوئی سبب جرح نہیں اس کی روایت قبول ہوگی اگر راوی سے روایت کرنے والا فقط ایک ہی ہو خیر القرون کی جہالت ہمارے ہاں سبب جرح نہیں ہے، بلکہ بعد میں بھی سبب جرح نہیں ہے ابن ھمام رحمہ اللہ نے التحریر میں یہی لکھا ہے **ووحدة الراوی لیست بجرح عندنا** مسلم الثبوت اور اس کی شرح فواتح الرحموت میں بھی اسی طرح ہے۔ یہ بات یاد رہے کہ راوی کے ایک ہونے پر جہالت کا مدار دوسرے محدثین کے نزدیک ہے، اور انکے نزدیک اگر دو روایت کرنے والے ہوں تو جہالت عینی مرتفع ہو جائے گی۔ ہمارے نزدیک مجہول العین وہ ہے جس سے ایک یا دو حدیثیں مروی ہوں اور اس کی عدالت بھی معلوم نہ ہو عام ہے کہ اس سے روایت کرنے والے دو یا دو سے زائد ہوں۔ اس قسم کی جہالت اگر صحابی میں ہے تو مضر نہیں اور اگر غیر میں ہے تو پھر اگر اسکی حدیث قرن ثانی یا قرن ثالث میں ظاہر ہو جائے تو اس پر عمل جائز ہوگا اور اگر ظاہر ہو اور سلف اس کی صحت کی گواہی دیں یا طعن سے خاموش رہیں تو قبول کر لی جائے گی اور اگر رد کر دیں تو رد کر دی جائے گی اور اگر اختلاف کریں تو اگر موافق قیاس ہوگی تو قبول ورنہ رد کر دی جائے گی۔

الشق الثانی ...... **حدثنا علي بن مسهر قال سمعت أنا وحمزة الزيات من أبان بن أبي عياش نحوًا من ألف حديث قال علي: فلقيت حمزة فأخبرني أنه رأى النبي ﷺ في المنام فعرض عليه ماسمع من أبان فماعرف منها الاشيئا يسيرًا خمسة أوستة.** (ص۱۸۔ج۱۔قدیمی)

ترجم لابان بن أبي عياش؟ . اذكر معنى هذا المقال واكتب هل تُردّ الأحاديث بأمر المنام؟ اشرح معنى قوله "من رآني في المنام فقد رآني" واذكر هل تثبت حجية ماسمعه من الرسول ﷺ في المنام ولماذا؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) ابان بن ابی عیاش کا تعارف (۲) عبارت کی تشریح (۳) **من رآنی فی المنام فقد رآنی** کا مفہوم (۴) خواب میں ارشاد نبوی ﷺ کی حجیت۔

جواب ...... ابان بن ابی عیاش کا تعارف:۔ ابو اسماعیل ابان بن ابی عیاش بصری چھوٹے درجہ کا تابعی ہے اور یہ

انتہائی ضعیف اور متروک الحدیث راوی ہے۔ اس کی وفات تقریباً ۱۴۰ھ میں ہے۔ (فیض المنعم ص ۱۱۷)

عبارت کی تشریح:۔ علی بن مسہر کہتے ہیں کہ میں نے اور حمزہ زیات نے ابان سے تقریباً ایک ہزار احادیث سنی ہوئی تھیں پھر کچھ عرصہ کے بعد میری حمزہ زیات سے ملاقات ہوئی تو پھر حمزہ زیات نے مجھے بتلایا کہ مجھے خواب میں رسول اللہ ﷺ کی زیارت ہوئی اور میں نے ابان کی تمام احادیث آپ ﷺ کے سامنے پیش کیں تو آپ ﷺ نے ان تمام احادیث میں سے صرف چند احادیث کو پہچانا، حمزہ زیات کے قول کا مطلب یہ ہے کہ ابان نے تمام احادیث از خود ادھر اُدھر سے لی ہیں اور خود گھڑی ہیں۔ ان تمام احادیث میں سے صرف چند احادیث صحیح ہیں اور اس کلام سے غرض ابان کے ضعف کی تائید ہے۔

من رآنی فی المنام فقدر آنی کا مفہوم:۔ متقدمین میں سے بعض کی رائے یہ ہے کہ جس نے نبی کریم ﷺ کو آخری زندگی والے حلیہ میں دیکھا اس نے بالیقین آپ ﷺ کو دیکھا چنانچہ وہ حضرات خواب دیکھنے والے سے حلیہ دریافت کرلیا کرتے تھے اگر خواب دیکھنے والا وہ حلیہ بیان کرتا جو آپ ﷺ کا آخری زندگی میں تھا تو وہ اس خواب کی تصدیق کرتے تھے ورنہ کہتے کہ آپ نے نبی کریم ﷺ کو خواب میں نہیں دیکھا۔

متقدمین کی دوسری رائے یہ ہے کہ جس نے آپ ﷺ کو آپ کے حلیہ مبارکہ میں دیکھا خواہ وہ آخری زندگی کا حلیہ ہو یا پہلے کا اس نے آپ ﷺ کو دیکھا اور اگر ایسی حالت میں دیکھا جو آپ ﷺ کا حلیہ کبھی نہیں رہا تو اس نے آپ ﷺ کو نہیں دیکھا۔

متاخرین کی رائے یہ ہے کہ خواب دیکھنے والے نے آپ ﷺ کو جس حلیہ میں بھی دیکھا ہو اگرچہ نامناسب حلیہ میں دیکھا ہو اور خواب میں قرائن سے جانا ہو کہ یہ نبی کریم ﷺ ہیں تو وہ آپ ﷺ ہی ہوتے ہیں اور کوئی نہیں ہوتا خواہ روایات میں منقول حلیہ میں دیکھا ہو یا کسی اور حلیہ میں دیکھا ہو۔ حضرت گنگوہی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ یہی رائے برحق ہے کیونکہ خواب دیکھنے والے کو جس شخص سے مناسبت ہوتی ہے اس کی شکل میں آپ ﷺ نظر آتے ہیں نیز خواب دیکھنے والے کی ایمانی حالت، نیت اور امور باطنہ کے اختلاف سے بھی آپ ﷺ کی زیارت مختلف صورتوں میں ہوتی ہے۔ (تحفۃ الالمعی ج ٦ ص ۴۱)

خواب میں ارشاد نبوی ﷺ کی حجیت:۔ اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ خواب شریعت میں کوئی قطعی حجت نہیں ہے اگرچہ آپ ﷺ کا یہ فرمان بالکل درست ہے کہ جس نے خواب میں میری زیارت کی اس نے میری ہی زیارت کی، کیونکہ شیطان میری صورت اختیار نہیں کرسکتا، مگر چونکہ خواب کی حالت اختلال ضبط اور غفلتِ عقل وہوش کی حالت ہوتی ہے اس لئے صرف خواب کی بنیاد پر کسی ناجائز کو جائز اور کسی جائز کو ناجائز نہیں کہا جاسکتا۔ البتہ اگر وہ ارشاد کسی حکم شرعی سے مصادم نہ ہو تو آپ ﷺ کی صورتِ ذاتیہ یا صورتِ مثالیہ کے ساتھ ادب کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر عمل کیا جائے اور یہ مستحسن ہے۔ (کشف الباری ج ۱ ص ۱۹۹)

﴿السوال الثاني﴾ ١٤٢٨ھ

الشق الأول ...... عن طارق بن شهاب ...... قال: أوّل من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان، فقام اليه رجل، فقال: الصلاة قبل الخطبة فقال قدترك ما هنالك فقال أبو سعيد: أما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله ﷺ يقول من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فأن لم يستطع فبلسانه: فأن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان ۔ (ص ۵۰۔ ج ۱۔ قدیمی) من هو أول من بدأ بالخطبة يوم العيد؟ وقد وردت فيه روايات اذكر وجه الجمع بينها ۔ من هذا الرجل الذى أنكر على مروان؟ ولما ذا تأخر أبو سعيد عن الانكار عليه؟ وفي رواية: أن الذي أنكر عليه هو أبو سعيد فكيف

الجمع بين هذين؟ اشرح الحديث واذكر الأحوال التي يسقط واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) یوم العید میں خطبہ کی ابتداء کرنیوالے شخص کی نشاندہی اور تطبیق (۲) مروان پر رد کرنے والے شخص کی نشاندہی (۳) ابوسعید رضی اللہ عنہ کے رد کرنے میں تاخیر کی وجہ (۴) حدیث کی تشریح اور سقوطِ واجب۔

جواب ...... ❶ **یوم العید میں خطبہ کی ابتداء کرنیوالے شخص کی نشاندہی اور تطبیق:۔** یوم العید میں نماز عید کے بعد خطبہ دینا مسنون عمل ہے۔ نماز عید سے قبل خطبہ دینے والا سب سے پہلا شخص کون ہے؟ اس میں متعدد روایات ہیں۔

کہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا نام ہے، کہیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اور کہیں امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا اور کہیں مروان بن الحکم رضی اللہ عنہ کا نام ہے۔

الغرض اس سلسلہ میں متعدد نام منقول ہیں۔ ان روایات پر اعتراض ہوتا ہے کہ بظاہر روایات متعارض ہیں۔

محدثین نے ان سب میں سے مسلم کی روایت کو ترجیح دی ہے اس میں صراحت ہے کہ یہ کام سب سے پہلے مروان نے کیا تھا، اگر مذکورہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف یہ نسبت درست بھی ہو تو اس کی وجہ یہ تھی کہ اس زمانہ میں مسلمانوں کی تعداد میں کافی اضافہ ہو چکا تھا اور نو مسلموں میں کچھ تساہل محسوس کیا گیا تو تمام مسلمانوں کو نماز عید میں شامل کرنے کیلئے احیاناً نماز پر خطبہ کو مقدم کر دیا جبکہ مروان نے شاید اپنی ذاتی مصلحت کی وجہ سے اسے احیاناً مقدم کرنے کی بجائے اسے معمول بنالیا تھا اسلئے اسکے عمل پر نکیر کی گئی۔ (درسِ مسلم ص ۳۲۸)

❷ **مروان پر رد کرنیوالے شخص کی نشاندہی:۔** نماز عید سے پہلے خطبہ دینے کی وجہ سے مروان پر رد کرنے والے شخص مشہور صحابی رسول حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تھے۔

❸ **ابوسعید رضی اللہ عنہ کے رد کرنے میں تاخیر کی وجہ:۔** ممکن ہے کہ حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ بوقتِ ابتداء وہاں موجود نہ ہوں اور جب دونوں میں گفتگو شروع ہو رہی ہو اس وقت تشریف لائے ہوں۔

نیز ممکن ہے کہ حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کو اپنے منع کرنے کی صورت میں فتنہ کا اندیشہ ہو اسلئے ان سے نہی عن المنکر کا فریضہ ہی ساقط ہو گیا ہو۔

نیز ممکن ہے کہ حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ نے نہی عن المنکر کا قصد و ارادہ کیا ہو مگر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سبقت لے گئے ہوں۔

❹ **حدیث کی تشریح اور سقوطِ واجب:۔** حدیث الباب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہی عن المنکر کی اہمیت و وجوب اور اس کے درجات کو بتلایا ہے۔ جاننا چاہیے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر دین متین کے عظیم ترین احکامات میں سے ایک اہم حکم ہے۔ اسی عظیم امر کیلئے اللہ نے بعثت انبیاء علیہم السلام کا سلسلہ جاری فرمایا۔ اگر اسے ہی موقوف کر دیا جائے تو کارِ نبوت بے کار ہو کر رہ جائے گا۔ گمراہی اور جہالت پھیلتی چلی جائے گی۔ امت میں فساد عام ہو جائے گا اور سوءِ قسمتی سے دور حاضر میں یہ مرض عام ہو چکا ہے۔ کلمہ حق کہنے میں ملامت کرنے والوں کی پروانہ کرنے والے لوگ ختم ہوتے جا رہے ہیں۔ لوگ شہوت پرستی، نفس کی اتباع میں برائیوں کے اندر بہے چلے جا رہے ہیں لیکن انہیں روکنے والا کوئی نہیں ہے۔

نہی عن المنکر ہر مسلمان پر، امت کے ہر طبقہ پر واجب ہے لیکن اس کے تین درجات ہیں۔ ① پہلا درجہ تغییر بالید ہے یعنی برائی کو طاقت کے ذریعہ روک دینا یا ختم کر دینا یہ حقیقتاً حاکم اور حکومت کی ذمہ داری ہے کیونکہ طاقت و قدرت اسی کے پاس ہوتی ہے لہٰذا برائی کو بذریعہ طاقت اور بزور بازو ختم کرنا حاکم اور حکومت کی ذمہ داری ہے ② دوسرا درجہ تغییر باللسان ہے۔ زبان سے برائی روکنا، یہ منصب علماء کرام کا ہے کیونکہ انکے پاس طاقت نہیں ہوتی، حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا مذکورہ بالا واقعہ بھی شہادت دیتا ہے کہ علماء کا کام برائی کو زبان سے روکنا ہے اور کلمۂ حق کہنے میں لومۃ لائم کی پروانہ کرنی چاہیے۔ البتہ جان کا خوف یا فتنہ کا اندیشہ ہو تو وہاں یہ بھی واجب نہیں، امت مرحومہ کی تاریخ میں ایسے سینکڑوں نہیں ہزاروں علماء سلف کے ایمان افروز واقعات ملتے ہیں کہ جابر

سلطان کے سامنے کلمہ حق اور نہی عن المنکر میں انہوں نے جان کی پرواہ نہ کی اور جان بھی راہ حق میں قربان کردی۔

امر بالمعروف ونہی عن المنکر بالید وباللسان کیلئے استطاعت اور عدم فتنہ وفساد شرط ہے۔ اگر کسی کے پاس استطاعت نہیں یا استطاعت تو ہے مگر فتنہ وفساد اور خون ریزی وقتل وغارت کا خوف ہے تو اس صورت میں امر بالمعروف ونہی عن المنکر بالید اور باللسان کا حکم ساقط ہوجائے گا۔ ③ تیسرا درجہ **فلیغیرہ بقلبہ** ہے یعنی اس کو دل سے برا جاننا، اس کا حکم بہر صورت باقی رہے گا اس سے کم کوئی درجہ نہیں ہے یعنی یہ حکم کسی بھی صورت میں ساقط نہ ہوگا۔ (تفصیل معارف القرآن ج ۱ص ۱۳۶، درس مسلم ص ۳۳۹)

الشق الثانی ......عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِيْنَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرُ فَيَقُوْلُ: مَنْ يَدْعُوْنِي فَأَسْتَجِيْبَ لَهُ؟ وَمَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ؟ وَمَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ؟ (ص۲۷۸۔ج۱۔قدیمی) **شکّل الحدیث ثم ترجمه. اشرح مذاهب العلماء في الصفات المتشابهة. مامعنى نزول الرب تعالىٰ؟ استدل بهذا الحديث بعض العلماء على اثبات صفة العلو لله سبحانه وتعالىٰ، أليس هذا اثبات جهةٍ له عزوجل؟ اشرح ذلك بحيث لاتبقى شبهة.**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) صفات متشابہ کے بارے میں علماء کے اقوال (۴) نزول باری تعالیٰ کا معنی۔

جواب ...... ① حدیث پر اعراب:۔ **کمامرّفی السوال آنفا۔**

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہر رات کی اخیر تہائی میں اللہ تعالیٰ آسمانِ دنیا پر نزول فرماتے ہیں اور ارشاد فرماتے ہیں کہ کون ہے جو مجھے پکارے تو میں اسکی پکار کو سنوں اور کون ہے جو مجھ سے مانگے تو میں اس کو عطاء کروں اور کون ہے جو مجھ سے مغفرت طلب کرے تو میں اس کی مغفرت کروں۔

صفات متشابہ کے بارے میں علماء کے اقوال:۔ ان احادیث سے یہ بات تو واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ کی خاص رحمت وتوجہات کے دوسرے اور تیسرے حصہ میں نازل ہوتی ہے اس وقت میں کثرت سے دعاوعبادات کے اہتمام کی کوشش کرنا چاہیے، یہی حدیث کا عملی پیغام ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کے نزول سے کیا مراد ہے کیونکہ نزول تو حوادث اور جسم کی صفت ہے جبکہ حق تعالیٰ نہ حادث ہیں نہ جسم رکھتے ہیں **تعالیٰ عن الجسم** پھر یہ جوفرمایا کہ آسمان دنیا پر نزول فرماتے ہیں تو اس کی کیا حقیقت ہے؟

خوب سمجھ لینا چاہیے کہ یہ مسئلہ ہمیشہ سے بڑا پیچیدہ اور مشکل رہا ہے اور اس جیسی احادیث کی وجہ سے بڑے بڑے علم کلام سے متعلق مسائل اور فرقے پیدا ہوگئے، لہٰذا اس بات کو اصلاح اعتقاد اور خلجانِ ذہنی کو دور کرنے کیلئے مختصراً سمجھ لینا ضروری ہے۔

پہلا مذہب: مشبہہ ان الفاظ کو اپنے ظاہری وحقیقی معنی پر محمول کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ جیسے حوادث کے لئے نزول وغیرہ ثابت ہیں اسی طرح حق تعالیٰ کے لئے بھی ثابت ہیں لیکن یہ مذہب بالکل باطل ہے۔

دوسرا مذہب: معتزلہ وخوارج کا ہے جو صفات باری تعالیٰ کے منکر ہیں وہ اس عقیدۂ بالا کی خرابی سے بچنے کے لئے ان احادیث صحیحہ ہی کا انکار کرتے ہیں جن میں حق تعالیٰ کے لئے اس قسم کی صفات بیان کی گئی ہیں، یہ مذہب بھی محض باطل ہے۔

تیسرا مذہب: جمہور محدثین اور سلف صالحین کا ہے اور وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ اور اس جیسی دوسری احادیث جن میں حق تعالیٰ کیلئے نزول، ضحک، ید، رجل وغیرہ کا ذکر ہے وہ سب احادیث متشابہات میں سے ہیں ان احادیث کو تو صحیح مانا جائیگا لیکن ان صفات کی کیفیات کے بارے میں توقف اور سکوت کیا جائیگا، مثلاً نزول ہے تو یہ بات تو ہر ایک کیلئے ماننا ضروری ہے کہ نزول کی صفت حق تعالیٰ

کی ہے لیکن وہ نزول کیسے ہوتا ہے؟ کس طرح ہوتا ہے؟ ان سوالوں میں پڑنا اور تحقیق کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ ان پر صرف ایمان لانا ضروری ہے ان کی حقیقت کو جاننا باعتبار آخرت عمل کیلئے ضروری نہیں۔ لہٰذا ایسی تمام صفات میں جمہور سلف کا طریقہ یہ ہے کہ ان کو تسلیم کرتے ہوئے اسکے معنی ومفہوم کو واضح کرنے کے بجائے یہی کہا جاتا ہے کہ کما یلیق بشانہ، جیسا کہ حق تعالیٰ کی شان کے مطابق ہے۔

چوتھا مذہب: متکلمین کا ہے وہ کہتے ہیں کہ ان الفاظ کا ظاہری معنی ہرگز مراد نہیں ہے کیونکہ وہ تشبیہ کو مستلزم ہے البتہ وہ مجازی معنی مراد لیتے ہیں اور ان صفات کی تاویل کرتے ہیں کہ مثلاً نزول سے مراد نزول رحمت وغیرہ ہے لیکن شیخ عبدالوہاب شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے الیواقیت والجواہر میں یہی فرمایا کہ تفویض (تیسرا مذہب) ہی بہتر ہے کہ حق تعالیٰ ہی انکے معنی ومفہوم سے واقف ہیں۔ ہم اگر انکی تاویل کرینگے تو وہ تاویل ہماری ذہنی اختراع ہی ہوگی جس میں غلطی کا امکان ہے لہٰذا تفویض پر عمل کرنا چاہیے۔ (درس ترمذی ج ۲ ص ۲۰۰)

❹ **نزول باری تعالیٰ کا معنی:۔** نزولِ باری تعالیٰ سے مراد نزولِ رحمت ہے یا نزولِ احکام یا نزولِ ملائکہ یا دعا کرنے والوں کی طرف لطف واجابت کے ساتھ خصوصی طور پر متوجہ ہونا ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤٢٨ھ

الشق الاوّل ......عن النعمان بن بشير يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول. وأهوى النعمان باصبعيه الى أذنيه. أن الحلال بين وأن الحرام بين، وبينهما مشبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع فى الحرام۔ (ص ۲۸۔ ج ۲۔ قدیمی)

اذكر عظيم موقع هذا الحديث. اذكر أقوال العلماء الشارحين في تفسير هذا الحديث بايضاح وبيان. اذكر تفصيل صور الاشتباه وأحكامها۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث مذکور کا مقام (۲) حدیث کی تشریح (۳) مشبہات کی تفصیل واحکام۔

جواب ...... ❶ **حدیث مذکور کا مقام:۔** اس حدیث کی عظمتِ مقام کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ یہ حدیث ان احادیث میں سے ہے جن پر دینِ اسلام کا مدار ہے اور اکثر علماءِ دین نے اس حدیث کو اصولِ اسلام کا ایک تہائی حصہ قرار دیا ہے کیونکہ اصولِ اسلام کا خلاصہ یہ تین احادیث بتلائی جاتی ہیں۔ ① **انما الاعمال بالنيات** ② **من حسن اسلام المرء تركه مالايعنيه** ③ **الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات**۔

❷ **حدیث کی تشریح:۔** حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کچھ چیزیں حلال اور کچھ چیزیں حرام ہیں یعنی ان کی حلت وحرمت واضح ہے جیسے روٹی حلال ہے، زناء وچوری حرام ہیں، مگر کچھ چیزیں ایسی ہیں جن کی حلت وحرمت واضح نہیں ہے ان کو صرف علماء ہی جانتے ہیں، عام آدمی ان سے ناواقف اور جاہل ہے، جو شخص بھی ان مشتبہ اشیاء وامور سے بچا رہے گا اس کی عزت اور اس کا دین محفوظ رہے گا اور جو شخص ان امور واشیاء میں مبتلا ہو جائے گا اس کا دین اور عزت داغدار ہو جائے گی ایک نہ ایک دن وہ مشتبہ امور سے تجاوز کرتے ہوئے حرام امور کا ارتکاب کرلے گا اسلئے ان مشتبہ امور سے بچنا ضروری ہے، اس کے بعد آپ ﷺ اسی بات کو مثال کے ذریعہ سمجھا رہے ہیں کہ جیسے شاہی چراگاہ کے اردگرد جو جانور چرتے ہیں اگر چرواہا انکو وہاں سے دور نہیں کرے گا تو کبھی وہ جانور اس شاہی چراگاہ کے اندر داخل ہو جائیں گے جس کی وجہ سے اس کو ان جانوروں سے ہاتھ دھونا پڑے گا۔ اور جس طرح دنیا کے ہر بادشاہ کی چراگاہ ہوتی ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کی بھی ایک چراگاہ ہے اور وہ حرام کردہ اشیاء ہیں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کی چراگاہ سے بچنے کے لئے مشتبہ امور سے بچو تاکہ دین وعزت دونوں محفوظ رہیں۔

مشتبہات کی تفصیل واحکام:۔ مشتبہات سے کیا مراد ہے اس میں مختلف روایتیں ہیں۔ ① علامہ خطابی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ امور ایسے ہیں جو کچھ لوگوں پر تو مشتبہ رہتے ہیں اور کچھ پر نہیں، یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ امور فی ذاتہا مشتبہ ہیں اور اصولِ شریعت میں ان کا کوئی بیان نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کا حکم بیان فرما دیا ہے اور دلیل بھی قائم فرما دی ہے لیکن چونکہ بیان کبھی تو جلی ہوتا ہے اور تمام لوگ اسے جان لیتے ہیں اور کبھی خفی ہوتا ہے، خاص خاص علماء ہی اسے جان سکتے ہیں جو اصولِ فقہ میں مہارت رکھنے والے، نصوص کے معانی کا صحیح ادراک کرنے والے، قیاسِ استنباط اور کسی شے کو اس کی نظیر و مثل پر رد کر سکنے والے ہوں، اسلئے ان امور میں شبہ اور اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے ② امام نووی رحمہ اللہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مشتبہات سے وہ امور مراد ہیں جن میں دلائلِ حلت وحرمت متعارض ہوں حتیٰ کہ اگر مجتہد اجتہاد کر کے کسی دلیل کی بنیاد پر جانب حلت کو ترجیح دے دے تب بھی وہ امر مشتبہ رہے گا۔ اس میں ورع یہ ہے کہ اس امر کا ارتکاب بالکل نہ کیا جائے کیونکہ ممکن ہے اجتہاد میں خطا واقع ہو۔

حاصل اس قول کا یہ ہے کہ مشتبہات سے مراد وہ امور اجتہادیہ ہیں جن میں کوئی نص یا اجماع موجود نہ ہو، اور ''توقی الشبہات'' سے مراد احتیاط وورع کو بر سبیلِ تقویٰ اختیار کرنا ہے نہ کہ بر سبیلِ فتویٰ۔

③ علامہ مازری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں مشتبہات سے مکروہ امور مراد ہیں اور مقصود یہاں ان مکروہات کے ارتکاب سے بچنے پر آمادہ کرنا ہے کیونکہ بہت سے لوگ مکروہات کا ارتکاب کر بیٹھتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ یہ حرام نہیں ہیں جبکہ ان کا یہ عمل محرمات تک پہنچا سکتا ہے۔

④ بعض علماء فرماتے ہیں کہ مشتبہات سے یہاں وہ مباح امور مراد ہیں جن سے بچنا اور احتیاط کرنا اچھا ہے، یہی وجہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد آپ کے خلفاء اور اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مباحات سے بھی کنارہ کش رہتے تھے چنانچہ وہ اچھے کھانے، اچھے لباس اور اچھے مکان سے بھی دور رہتے تھے اور کھردری زندگی گزارنے کے عادی تھے۔

ان اقوال میں سے آخری دونوں اقوال ضعیف ہیں، مکروہ ومباح مشتبہات میں داخل نہیں ہے البتہ پہلی دونوں صورتیں بلکہ اشتباہ کی تمام صورتیں مشتبہات میں داخل ہیں۔ (کشف الباری ج۲ ص۶۸۲)

الشق الثانی ......**عن عبدالرحمن بن عثمان التیمی أن رسول اللّٰہ ﷺ نھی عن لقطة الحاج۔**

اشرح معنی اللقطة لغة واصطلاحًا ۔ اذکر حکم اللقطة عند العلماء بتفصیل مشبع ۔ اشرح ھذا الحدیث شرحًا واضحا مع ذکر اختلاف الأئمة فی لقطة الحرم۔ (ص۸۰۔ج۲۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) لقطہ کا لغوی واصطلاحی معنیٰ (۲) لقطہ کا حکم (۳) لقطۂ حرم میں اختلاف۔

جواب ...... ① **لقطہ کا لغوی واصطلاحی معنیٰ:۔** یہ التقاط سے مشتق ہے جس کے معنیٰ اٹھانے کے ہیں اور اصطلاح میں لقطہ اس چیز کا نام ہے جو گری پڑی ہو اس کو کوئی اٹھا لے۔

لقطہ کا حکم:۔ لقطہ کا پہلا حکم تعریف وتشہیر ہے، بعض فقہاء کے نزدیک جو چیز بھی ملے خواہ قیمتی ہو یا گھٹیا ہو حدیث **عرفھا سنة** کی وجہ سے ایک سال تک تعریف وتشہیر واجب ہے۔ حنفیہ کا مفتی بہ قول یہ ہے کہ شرعاً تعریف وتشہیر کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے بلکہ ہر چیز کی تشہیر کی مدت الگ ہوگی۔ اگر کوئی قیمتی چیز ہے تو اس کی تشہیر دو تین سال تک کرنی ہوگی اور اگر معمولی چیز ہے تو اسکی تشہیر ایک دن کرنا بھی کافی ہے اور احادیث میں تشہیر کے متعلق متعدد روایات ہیں، ہر روایت میں الگ الگ مدت کا ذکر ہے اور یہ مدت چیز کی مالیت پر موقوف ہے۔

الحاصل حنفیہ کے نزدیک مبتلی بہ (ملتقط) کو جب تک یہ اندازہ ہو کہ مالک اسکو تلاش کر رہا ہوگا اس وقت تک وہ تشہیر کرتا رہے اور جب اس کا خیال یہ ہو کہ اب مالک تلاش نہیں کر رہا ہوگا تو پھر تشہیر ترک کر دے خواہ ایک دن ہو یا چار پانچ سال کی مدت ہو۔

دوسرا مسئلہ لقطہ مالک کے سپرد کرنے کے متعلق ہے کہ جب مالک آکر اس لقطہ کی تمام علامات بیان کر دے تو امام مالک رحمۃ اللہ کے نزدیک لقطہ اس کے سپرد کرنا واجب ہے۔ مگر جمہور فقہاء کہتے ہیں کہ اگر چہ طالب تمام علامات بیان کر دے پھر بھی اگر اطمینان نہ ہو تو لقطہ اسکے سپرد نہ کیا جائے۔ الا یہ کہ وہ اپنی ملک پر بینہ قائم کر دے کہ یہ چیز واقعتا اس کی ملک ہے تو پھر لقطہ اس کے سپرد کر دے۔

تیسرا مسئلہ لقطہ کے مصرف اور استعمال کے متعلق ہے۔ اگر مدت تشہیر تک مالک نہ آئے تو پھر لقطہ کا کیا کیا جائے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ ملتقط خواہ غنی ہو یا فقیر وہ لقطہ اس کے لئے حلال ہے اور وہ خود اسے استعمال کر سکتا ہے۔ البتہ استعمال کے بعد اگر مالک آگیا تو پھر مالک کو اس کی ضمان ادا کرنا لازم ہوگی۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک اگر ملتقط فقیر اور مستحق زکوۃ ہے تو پھر اس کے لئے استعمال کرنا جائز ہے اور اگر وہ غنی ہے تو پھر اسے اختیار ہے چاہے امانت کے طور پر اپنے پاس محفوظ رکھے اور اگر چاہے تو صدقہ کر دے۔ البتہ اگر صدقہ کے بعد مالک آگیا تو پھر اس کو اختیار ہے چاہے تو صدقہ کو نافذ کر دے اور اس کو صدقہ کا ثواب مل جائے گا اور اگر چاہے تو ملتقط سے ضمان لے لے۔ اس صورت میں ملتقط کو صدقہ کا ثواب مل جائے گا۔ (تلخیص از تقریر ترمذی ج ا ص ۳۰۹) (کشف الباری ج ۳ ص ۵۲۷)

۲ **لقطۂ حرم میں اختلاف:۔** حرم میں اگر کسی کی کوئی چیز گر جائے تو آیا اس کا حکم بھی عام لقطہ کی طرح ہے یا اس کے حکم میں دوسری جگہوں کے لقطوں کے مقابلہ میں کوئی فرق ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ لقطۂ حل وحرم میں فرق ہے: عام لقطہ کا حکم تو یہ ہے کہ التقاط لقطہ واجب یا مستحب ہے اس کے بعد ایک مخصوص مدت تک تعریف ہوگی، اگر تعریف کے بعد مالک نہ آئے تو اس کو ملتقط اپنے استعمال میں لا سکتا ہے، خواہ ملتقط غنی ہو یا فقیر۔ جبکہ حرم کے لقطہ کا التقاط صرف حفاظت کی غرض سے ہی جائز ہے، تملک کی نیت سے بالکل جائز نہیں ہے پھر اس کی ہمیشہ تعریف کی جائے گی گویا اس کا تملک ممکن نہیں ہوگا۔

جمہور ائمہ امام ابوحنیفہ وامام مالک کا مذہب اور امام احمد رحمۃ اللہ کا مشہور قول یہ ہے کہ لقطۂ حل اور لقطۂ حرم میں کوئی فرق نہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ کی دلیل: ① بخاری شریف میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جسمیں **ولا تلتقط ساقطتها الا لمنشد** کے الفاظ ہیں۔ ② مسلم شریف اور ابوداؤد شریف میں حضرت عبدالرحمن بن عثمان تیمی کی روایت ہے **ان رسول اللہ ﷺ نهى عن لقطة الحاج** یعنی رسول اللہ ﷺ نے حاجی کے لقطہ سے منع فرمایا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ عام لقطہ کے سلسلہ میں آپ ﷺ نے **عرفها سنة** فرمایا جبکہ لقطۂ حرم کے بارے میں کوئی وقت مقرر نہیں فرمایا۔ معلوم ہوا کہ اس کی دائما تعریف ضروری ہے۔

جمہور کا استدلال: لقطہ کے بارے میں وارد ان عام احادیث سے ہے جن میں لقطۂ حل وحرم کے درمیان کوئی تفریق نہیں کی گئی۔ نیز لقطہ ایک امانت ہے، عام ودیعتوں کی طرح اس کے حکم میں کوئی فرق نہیں خواہ حل کی امانت ہو یا حرم کی۔

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے سو اس کے بارے میں علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ **الا لمنشد** کا مطلب **الا لمن عرفها عاما** ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں لقطہ اٹھانے کی اجازت اسے حاصل ہے جو تعریف کا ارادہ رکھتا ہو تملک کی نیت سے اٹھانے کی کوئی گنجائش نہیں۔

جہاں تک حدیث **نهى عن لقطة الحاج** کا تعلق ہے سو یہ نہی بالکل صریح ہے اور بظاہر اسکا حکم دوسرے لقطہ کے حکم سے مختلف ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس نہی کا مآل بھی یہی نکلتا ہے کہ **لقطة الحاج** اور **لقطة غير الحاج** میں کوئی فرق نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ لقطۃ الحاج سے نہی اس بنیاد پر کی گئی ہے کہ حاجی اپنے ساتھ ضروری ضروری اشیاء ہی لے جاتا ہے اور جو چیز وہ لے جاتا

ہے اس سے وہ عموماً مستغنی نہیں ہوتا گویا اس چیز کی ضرورت اسے شدید ہوتی ہے ایسی صورت میں جب وہ کوئی چیز گم کرے گا تو اسے ڈھونڈے گا اور عام طور پر وہیں ڈھونڈے گا جہاں اس نے وہ چیز گم کی ہوگی لہٰذا اگر کوئی شخص اس چیز کو نہ اٹھائے تو مالک اسے آسانی سے پالے گا۔ برخلاف اس صورت کے کہ کوئی شخص اسے اٹھالے اور تعریف کرے تو یہ عین ممکن ہے کہ چیز ایک جگہ گم ہوئی ہو اور وہ شخص تعریف کسی اور جگہ کررہا ہو مثلاً چیز مکہ میں گم ہوئی وہ منیٰ میں اعلان کررہا ہے ایسی صورت میں تعریف کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ (کشف الباری ج ۴ ص ۲۸۳)

﴿الورقة الثانية: صحيح الامام مسلم﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱٤۲۹ھ

الشق الاول ...... وَزَعَمَ الْقَائِلُ الَّذِي افْتَتَحْنَا الْكَلَامَ عَلَى الْحِكَايَةِ عَنْ قَوْلِهِ وَالْإِخْبَارِ عَنْ سُوءِ رَوِيَّتِهِ أَنَّ كُلَّ إِسْنَادٍ لِحَدِيثٍ فِيهِ فُلَانٌ عَنْ فُلَانٍ، وَقَدْ أَحَاطَ الْعِلْمُ بِأَنَّهُمَا قَدْ كَانَا فِي عَصْرٍ وَاحِدٍ وَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ الْحَدِيثُ الَّذِي رَوَى الرَّاوِي عَمَّنْ رَوَى عَنْهُ قَدْ سَمِعَهُ مِنْهُ وَشَافَهَهُ بِهِ غَيْرَ أَنَّهُ لَا نَعْلَمُ لَهُ مِنْهُ سِمَاعًا وَلَمْ نَجِدْ فِي شَيْءٍ مِنَ الرِّوَايَاتِ أَنَّهُمَا الْتَقَيَا قَطُّ أَوْ تَشَافَهَا بِحَدِيثٍ أَنَّ الْحُجَّةَ لَا تَقُومُ عِنْدَهُ بِكُلِّ خَبَرٍ جَاءَ هَذَا الْمَجِيءَ حَتَّى يَكُونَ عِنْدَهُ الْعِلْمُ بِأَنَّهُمَا قَدِ اجْتَمَعَا مِنْ دَهْرِهِمَا مَرَّةً فَصَاعِدًا أَوْ تَشَافَهَا بِالْحَدِيثِ بَيْنَهُمَا أَوْ يَرِدَ خَبَرٌ فِيهِ بَيَانُ اجْتِمَاعِهِمَا وَتَلَاقِيهِمَا مَرَّةً مِنْ دَهْرِهِمَا فَمَا فَوْقَهَا، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ عِلْمُ ذَلِكَ وَلَمْ تَأْتِ رِوَايَةٌ تُخْبِرُ أَنَّ هَذَا الرَّاوِيَ عَنْ صَاحِبِهِ قَدْ لَقِيَهُ مَرَّةً وَسَمِعَ مِنْهُ شَيْئًا لَمْ يَكُنْ فِي نَقْلِهِ الْخَبَرَ عَمَّنْ رَوَى عَنْهُ عِلْمُ ذَلِكَ وَالْأَمْرُ كَمَا وَصَفْنَا حُجَّةٌ وَكَانَ الْخَبَرُ عِنْدَهُ مَوْقُوفًا حَتَّى يَرِدَ عَلَيْهِ سِمَاعُهُ مِنْهُ لِشَيْءٍ مِنَ الْحَدِيثِ قَلَّ أَوْ كَثُرَ فِي رِوَايَةٍ مِثْلِ مَا وَرَدَ...... (ص ۲۱۔ج ۱۔قدیمی)

شكل العبارة كاملاً بالضبط ثم ترجمها ترجمة واضحة۔ (فیض المنعم ص ۱۴۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ كمامرّ في السوال آنفا۔

عبارت کا ترجمہ:۔ اور جس شخص کے قول کو بیان کرتے ہوئے ہم نے کلام کا آغاز کیا تھا اور اس کے غلط خیال کو بتلایا تھا اس کا خیال یہ ہے کہ ہر وہ سند حدیث جو فلان عن فلان کے طرز پر ہو (معنعن ہو) اور اس کے بارے میں یہ علم ثابت ہو چکا ہو کہ دونوں (راوی اور مروی عنہ) ہمعصر تھے (ایک ہی زمانہ میں تھے) اور یہ بھی ممکن ہو کہ وہ حدیث جو راوی نے مروی عنہ سے روایت کی ہے وہ اس سے سنی ہو (یعنی راوی کا مروی عنہ سے سماع بھی ممکن ہو) اور اس سے لقاء بھی ممکن ہو لیکن ہمیں ان کے سماع کے بارے میں علم یقینی حاصل نہ ہو اور نہ روایات میں ہم ایسی کوئی تصریح پائیں کہ وہ دونوں کبھی عمر بھر میں ملے تھے اور انکے درمیان مشافہۃً گفتگو ہوئی تھی تو ایسی سند سے مروی حدیث اس شخص کے نزدیک قابل حجت نہیں ہوگی جب تک کہ یہ علم یقینی حاصل نہ ہو جائے کہ وہ دونوں عمر بھر میں کم از کم ایک بار یا اس سے زائد بار ایک جگہ جمع ہوئے یا ملاقات کی۔ پس اگر اس بات کا علم (یقینی) حاصل نہ ہو اور نہ ہی اس بارے میں کوئی خبر یا روایت ملے جو یہ بتلائے کہ یہ راوی اپنے ساتھی (مروی عنہ) سے کم از کم ایک بار ملا ہے اور اس سے سماع کیا ہے تو اس حدیث کو نقل کرنا ایسی حالت میں کہ مروی عنہ کے بارے میں صرف یہ علم ہو کہ دونوں ہمعصر تھے اور باقی حالت وہی ہو جو ہم نے بیان کی (کہ لقاء و سماع کا علم یقینی حاصل نہ ہو) حجت نہ ہوگی اور ایسی حدیث موقوف ہوگی۔ یہاں تک کہ راوی کا مروی عنہ سے سماع حدیث ثابت ہو جائے تھوڑا یا بہت (تو پھر وہ قابل استدلال ہوگی)۔

الشق الثانی ......حدثنا سفیان = کان الناس یحملون عن جابر قبل أن یظهر ماأظهر ،فلما أظهرما اظهر اتهمه الناس فی حدیثه وترکه بعض الناس،فقیل له: وما أظهر، قال: الایمان بالرجعة۔ (ص۱۵۔ج۱۔قدیمی)

ترجم العبارة المذکورة ۔ عرّف "جابرًا" من هو؟ مامعنی الایمان بالرجعة؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) جابر کا تعارف (۳) ایمان بالرجعۃ کا معنی۔

جواب...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ سفیان بن عینیہ کہتے ہیں کہ لوگ جابر جعفی سے احادیث لیا کرتے تھے جب تک کہ اس نے اپنی بداعتقادی ظاہر نہ کی تھی، پھر جب اس نے اپنی بداعتقادی ظاہر کی تو لوگوں نے اس کے بارے میں بدگمانی کی اور بعض لوگوں نے اس کو چھوڑ دیا۔ پھر سفیان سے پوچھا گیا کہ اس نے کیا بداعتقادی ظاہر کی؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ رجعت کا عقیدہ۔

② جابر کا تعارف:۔ ابوعبداللہ جابر بن یزید جعفی کوفی مشہور ضعیف راوی ہے اور اس کی وفات ۱۶۷ھ میں واقع ہوئی ہے پہلے یہ شخص ٹھیک تھا پھر بعد میں سبائی شیعہ ہوگیا تھا اور بعض ائمہ نے اس کے سابق احوال کا اعتبار کرتے ہوئے اس کی توثیق کی ہے اور اس سے روایت لی ہے چنانچہ ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ میں بھی اس کی روایات موجود ہیں اور دیگر ائمہ نے آخری احوال کے اعتبار سے اس پر شدید جرح کی ہے اور اس کی روایات ترک کردی ہیں۔ ابن معین نے کذاب کہا ہے۔ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ جو جابر کے ہم وطن تھے انہوں نے بھی اس پر سخت جرح کی ہے اور فرمایا کہ میں اب تک جن کاذب رواۃ سے ملا ہوں ان میں سے سب سے زیادہ کاذب اور جھوٹا جابر جعفی ہے۔ ابن حبان فرماتے ہیں کہ یہ سبائی تھا اور عبداللہ بن سباء کا ساتھی تھا۔ (فیض المنعم ص ۹۸)

③ ایمان بالرجعۃ کا معنی:۔ روافض اور اہلِ تشیع کا یہ خودساختہ عقیدہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ آسمانوں میں زندہ چھپے ہوئے ہیں اور جب ان کی اولاد میں سے امام مہدی علیہ السلام پیدا ہونگے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ ان شیعوں کو آسمان سے پکار کر اس امام برحق کی مدد اور معاونت کا حکم دیں گے۔ (تفہیم المسلم)

عقیدۂ رجعۃ کی ایک قدیم تفسیر یہ بھی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ دوبارہ زندہ ہو کر اس دنیا میں تشریف لائیں گے۔ (فیض المنعم)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاوّل ......عن عبدالله بن بحینة قال: صلی لنا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم رکعتین من بعض الصلوات ثم قام فلم یجلس فقام الناس معه فلما قضی صلاته ونظرنا تسلیمه کبر فسجد سجدتین وهو جالس قبل التسلیم ثم سلم۔

ترجم الحدیث ۔ ثم احك أقوال العلماء فی مسألة الباب، هل السجود یکون قبل السلام أم بعد السلام ۔ اذکر أدلة العلماء علی ماذهبوا الیه مع ترجیح ماهوالراجح فی ضوء الأدلة۔ (ص۲۱۱۔ج۱۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) سجدۂ سہو قبل السلام وبعد السلام میں اختلاف (۳) ائمہ کے دلائل اور راجح کی تعیین۔

جواب...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن بحینہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نماز میں ہمیں دو رکعات پڑھائیں پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوگئے اور بیٹھے نہیں (قعدۂ اولیٰ میں) اور سب لوگ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کھڑے ہوگئے پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز مکمل کرلی اور ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سلام کے منتظر تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تکبیر کہی اور بیٹھنے کی حالت میں ہی دو سجدے کیے سلام سے پہلے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیرا۔

② و ③ سجدۂ سہو قبل السلام وبعد السلام میں اختلاف، ائمہ کے دلائل اور راجح کی تعیین:۔ اس مسئلہ میں اختلاف

ہے کہ سجدہ سہو سلام سے پہلے ہونا چاہیے یا بعد میں ہونا چاہیے، حنفیہ کے نزدیک سجدۂ سہو مطلقاً سلام کے بعد ہے۔
امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً سلام سے پہلے ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک یہ تفصیل ہے کہ اگر سجدۂ سہو نماز میں کسی نقصان کی وجہ سے واجب ہوا ہے تو سجدۂ سہو قبل از سلام ہوگا اور اگر کسی زیادتی کی وجہ سے واجب ہوا ہے تو بعد السلام ہوگا۔
امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ جن صورتوں میں آپ ﷺ سے سجدۂ سہو قبل السلام ثابت ہے وہاں قبل السلام پر عمل کیا جائے گا اور جہاں آپ ﷺ سے بعد السلام ثابت ہے وہاں بعد السلام پر عمل کیا جائیگا۔
الحاصل ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کسی نہ کسی طرح سجدۂ سہو قبل السلام کے قائل ہیں جبکہ حنفیہ بہر صورت بعد السلام پر عمل کرتے ہیں۔
ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل: حدیث الباب سے ہے جسمیں آپ ﷺ نے قعدہ اولیٰ چھوٹ جانے کی وجہ سے قبل السلام سجدہ فرمایا۔
حنفیہ کے دلائل: ① **باب ماجاء فی سجدتی السهو بعدالسلام والکلام** میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے پانچ رکعتیں پڑھیں اور آخر میں سلام کے بعد سہو کے دو سجدے کئے۔ ② حضرت عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا **من شك فی صلوته فلیسجد سجدتین بعد مایسلم** (کہ سلام کے بعد سجدۂ سہو ہے)۔ ③ حضرت ذوالیدین رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے، اس میں بھی آپ ﷺ نے سجدۂ سہو بعد السلام کیا۔
حنفیہ کی طرف سے حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ قبل السلام سے مراد آخری سلام ہے کہ آخری سلام سے پہلے آپ ﷺ نے دو سجدے کئے۔ مذہبِ حنفیہ راجح ہے اسلئے کہ حنفیہ کے دلائل میں قولی و فعلی دونوں طرح کی احادیث ہیں اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے پاس صرف فعلی احادیث ہیں جو کہ جواز پر محمول ہیں۔ (درسِ ترمذی ج ۲ ص ۱۴۳)

الشق الثانی ......**عن جابر بن عبدالله قال جاء سلیك الغطفانی یوم الجمعة ورسول الله ﷺ یخطب فجلس فقال له یاسلیك قم فارکع رکعتین وتجوز فیهما ثم قال اذاجاء أحدکم یوم الجمعة والامام یخطب فلیرکع رکعتین ولیتجوز فیهما۔** (ص ۲۸۷۔ ج ۱۔ قدیمی) **ترجم الحدیث۔ اذکرحکم الرکعتین عند الخطبة عندالأئمة المجتهدین سق أدلة العلماء ورجح الراجح من حیث قوة الدلیل۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) خطبہ کے وقت نماز پڑھنے کا حکم (۳) ائمہ کے دلائل اور راجح کی تعیین۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت سلیک غطفانی رضی اللہ عنہ تشریف لائے جمعہ کے دن (مسجد میں) اس حال میں کہ رسول اللہ ﷺ خطبہ دے رہے تھے پس وہ بیٹھ گئے۔ آپ ﷺ نے ان سے فرمایا کہ اے سلیک! اٹھو اور دو رکعت نماز پڑھو اور ان میں مختصر قرأت کرو۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی جمعہ کے دن آئے اس حال میں کہ امام خطبہ دے رہا ہو تو اس کو چاہیے کہ دو رکعت نماز پڑھے اور اس میں مختصر قرأت کرے۔
خطبہ کے وقت نماز پڑھنے کا حکم:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک خطبہ جمعہ کے دوران تحیۃ المسجد وغیرہ جائز نہیں ہے۔ جمہور صحابہ و تابعین کا بھی یہی مسلک ہے۔
امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک خطبۂ جمعہ کے دوران آنے والا شخص تحیۃ المسجد پڑھ لے تو یہ مستحب ہے۔
ائمہ کے دلائل اور راجح کی تعیین:۔ حنفیہ و مالکیہ کے دلائل: ① آیت کریمہ **واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا** ہے کہ یہ استماع و انصات والا حکم خطبہ جمعہ کیلئے بھی ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تو اس آیت کو خطبۂ جمعہ کیساتھ ہی مخصوص مانتے ہیں۔ ② حضرت

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من قال یوم الجمعة والامام یخطب "انصت" فقد لغا (ترمذی)۔اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوران خطبہ امر بالمعروف جو کہ فرض ہے اس سے بھی منع فرمایا اور تحیۃ المسجد تو مستحب ہے یہ بطریق اولیٰ ممنوع ہوگی۔ ④ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مرفوع حدیث ہے اذا دخل احدکم المسجد والامام علی المنبر فلا صلوۃ ولا کلام حتی یفرغ الامام ۔(طبرانی)

⑤ صحاح ستہ ودیگر کتب حدیث میں موجود وہ تمام احادیث اور روایات ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ کے دوران اور خلفاء راشدین کے خطبہ کے دوران صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تشریف لاتے تھے (بالخصوص واقعہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ) اور بغیر تحیۃ المسجد پڑھے بیٹھ جاتے تھے۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین ان کو تحیۃ المسجد کا حکم نہ فرماتے تھے، معلوم ہوا کہ دوران خطبہ تحیۃ المسجد پڑھنا صحیح نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ وامام احمد رحمہ اللہ کی دلیل: یہی حدیث الباب ہے۔

اسکا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ خطبہ شروع کرنے سے پہلے کا ہے، اسکے متعدد قرائن ودلائل کتب حدیث میں موجود ہیں۔

مذہب حنفیہ (روایات نہی) متعدد وجوہ سے راجح ہے۔ ① یہ کہ محرم ومبیح میں تعارض ہو تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔ ② یہ کہ روایات نہی مؤید بالقرآن ہیں۔ ③ یہ کہ روایات نہی مؤید بالاصول الکلیہ ہیں۔ ④ یہ کہ روایات نہی مؤید بتعامل الصحابہ والتابعین ہیں۔ ⑤ یہ ہے کہ روایات نہی پر عمل کرنے میں احتیاط ہے کیونکہ تحیۃ المسجد کسی کے نزدیک بھی واجب نہیں ہے۔ (درس ترمذی ج۲ص۲۸۴)

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۲۹ھ

الشق الاول ......عن عائشة أنها قالت أختصم سعد بن أبی وقاص وعبدبن زمعة فی غلام سعد:هذایارسول الله ابن أخی عتبة بن أبی وقاص عهدالی أنه ابنه انظر الی شبهه وقال عبد بن زمعة هذاأخی یارسول الله ولدعلی فراش أبی من ولیدته،فنظر رسول الله ﷺ الی شبهه فرأی شبها بینا بعتبة، فقال هولك یاعبدالولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبی منه یا سودة بنت زمعة،قالت: فلم یرسودة قط.

ترجم الحدیث و اشرحه شرحًا مبسوطًا .انکر ملیستفاد من هذا الحدیث الجامع من أحکام: کاثبات النسب من الأمة ومسألة استلحاق الأخ لأخیه، فانکر المسألتین مع اختلاف العلماء (ص۴۷۰۔ج۱۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث کی تشریح (۳) حدیث سے مستفاد حکم میں اختلاف۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ اور عبد بن زمعہ کے درمیان ایک لڑکے کے بارے میں جھگڑا ہوگیا۔حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ میرے بھائی عتبہ بن ابی وقاص کا بیٹا ہے۔انہوں نے (قبل الموت) مجھ سے کہا تھا کہ یہ میرا بیٹا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی شکل وشباہت بھی دیکھ لیں (کس کے مشابہ ہے) حضرت عبد بن زمعہ نے کہا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! یہ میرا بھائی ہے یہ میرے والد کی باندی سے پیدا ہوا ہے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی شکل وشباہت کی طرف دیکھا تو وہ واضح طور پر عتبہ کے مشابہ تھی۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عبد! یہ تمہارا بھائی ہے، لڑکا اسی کا ہے جسکے فراش پر پیدا ہوا اور زانی کیلئے پتھر ہیں اور اے سودہ! تم اس سے پردہ کرو، چنانچہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا نے پھر کبھی اس کو نہیں دیکھا۔

❷ حدیث کی تشریح:۔ اس واقعہ کا پس منظر یہ ہے کہ جاہلیت میں باندیوں کا رواج تھا، وہ باندیاں بعض اوقات زناء بھی کرتی تھیں بلکہ بعض اوقات ان کے مالکان ان سے کمائی کیلئے زناء کرواتے تھے پھر جب وہ باندیاں بچے پیدا کرتی تھیں تو بسا اوقات مالک بچے کا خود دعویٰ کردیتا تھا اور بعض اوقات زانی بچہ کے بارے میں دعویٰ کیا کرتا تھا۔اگر مالک مرجائے اور بچہ کے بارے میں اس نے نہ دعویٰ کیا ہو نہ انکار کیا ہو تو اس کے ورثاء اس سے ملحق کردیتے تھے لیکن وہ بچہ میراث میں شریک نہ ہوتا تھا۔

مذکورہ بالا قصہ میں زمعہ بن قیس ام المؤمنین حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کے والد تھے جن کی ایک باندی تھی اور وہ اس سے وطی کیا کرتے جب کہ عتبہ بن ابی وقاص (سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے بھائی) کے بھی اس باندی سے تعلقات تھے۔ اس باندی کو حمل ہو گیا اور عتبہ کا یہی خیال تھا کہ یہ حمل اس سے ہے۔ عتبہ کفر کی حالت میں مر گیا اور موت سے قبل اس نے اپنے بھائی حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے عہد لیا کہ وہ اس حمل کو جو زمعہ کی باندی کو ہے ولادت کے بعد عتبہ کے ورثاء سے ملحق کر دیں گے۔

فتح مکہ کے موقع پر حضرت سعد رضی اللہ عنہ جب مکہ گئے تو اس لڑکے کو دیکھا اور انہیں بھائی کا قول یاد آ گیا اور انہیں اس لڑکے میں اپنے بھائی کی مشابہت بھی نظر آئی چنانچہ انہوں نے اس کے لئے دعویٰ کر دیا۔ زمعہ کے بیٹے عبداللہ بن زمعہ نے کہا کہ یہ تو میرے والد کے فراش پر پیدا ہوا ہے لہٰذا یہ میرے والد کا لڑکا ہے۔ چنانچہ یہ جھگڑا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں پیش ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد بن زمعہ کے حق میں فیصلہ دے دیا تاکہ جاہلیت کا یہ رواج ختم ہو کیونکہ اس صورت میں نسب مشتبہ ہوتا تھا، لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ! لڑکا فراش کا ہے اور زانی کے لئے پتھر ہے، فراش سے مراد وہ عورت جس سے صحبت کی جائے خواہ وہ منکوحہ ہو یا باندی، الہٰذا وہ جس کی منکوحہ یا مملوکہ ہے اسی کا ولد شمار ہوگا خواہ اس نے زناء کیا ہو کیونکہ اصالتاً وہ ناکح یا مالک کا فراش ہے نسب کے اشتباہ سے بچنے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جاہلیت کے رواج کو ختم کر دیا۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو اس لڑکے سے پردہ کا حکم فرمایا تو کیوں؟ جب کہ نسب تو زمعہ سے ثابت ہوا تھا اس لحاظ سے وہ لڑکا حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کا بھائی ہو گیا تھا۔ علماء نے فرمایا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ شباہت تو عتبہ کی موجود تھی اس لئے احتیاطاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پردہ کا حکم فرمایا۔ (کشف الباری ج۲ ص۶۸۲)

<u>حدیث سے مستفاد احکام میں اختلاف</u>:۔ اس روایت میں "حجر" سے کیا مراد ہے؟ بعض حضرات نے حجر سے خیبت کے معنی مراد لئے ہیں یعنی **حرمان الولد الذی یدعیه** اور بعض نے حجر سے رجم کے معنی مراد لئے ہیں، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے پہلے معنی کو راجح قرار دیا ہے۔ اگرچہ سیاقِ حدیث سے پہلا معنی راجح معلوم ہوتا ہے لیکن رجم کے معنی کی طرف بھی اشارہ مقصود ہے **ومثل ذلك كثير فى كلام البلغاء**۔

پھر احناف کے نزدیک فراش کی تین قسمیں ہیں۔ ① فراش قوی، جو منکوحہ کا فراش ہے جس میں نسب بغیر دعویٰ نسب ثابت ہو جاتا ہے اور انکار سے منتفی نہیں ہوتا الا یہ کہ شوہر لعان کرے ② فراش متوسط، جو اُم ولد کا فراش ہے اسکے دوسرے بچہ سے نسب بغیر دعویٰ ثابت ہو جاتا ہے یعنی مولیٰ کا سکوت ثبوتِ نسب کیلئے کافی ہے البتہ نسب کی نفی سے نسب منتفی ہو جاتا ہے لعان کی حاجت نہیں ہوتی ③ فراش ضعیف، جو عام باندیوں کا فراش ہے جسمیں ثبوتِ نسب کیلئے دعویٰ ضروری ہے البتہ مولیٰ پر دیانۃً نسب کا دعویٰ لازم ہے۔

حدیث باب کی بناء پر کتب حنفیہ میں یہ مسئلہ لکھا گیا ہے کہ اگر شوہر مشرق میں ہو اور بیوی مغرب میں اور بیوی کی اولاد ہو جائے تب بھی نسب ثابت ہو جاتا ہے خواہ کئی سالوں سے ملاقات ثابت نہ ہو کیونکہ یہ فراش قوی ہے **والولد للفراش**۔

اس پر شافعیہ وغیرہ نے اعتراض کیا ہے کہ یہ مسئلہ بالکل غیر معقول ہے اور الفاظِ حدیث پر غیر معمولی جمود ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ جواب میں فرماتے ہیں کہ مسئلہ معقول ہے اس لئے کہ اگر بچہ فی الواقع شوہر کا نہ ہو تو شوہر پر لعان کرنا واجب ہے اور ترکِ لعان حرام ہے، جب خود شوہر اس واجب پر عمل نہیں کر رہا تو یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ دونوں کے درمیان کوئی ملاقات ہوئی ہے اور وہ ملاقات ممکن بھی ہے خواہ کرامۃً ہی کیوں نہ ہو اور پھر ہمارے زمانہ میں جبکہ تیز رفتار سواریاں ایجاد ہو چکی ہیں اس میں زیادہ استبعاد بھی باقی نہیں رہتا۔

اس کے علاوہ اگر حدیثِ باب کے الفاظ کو دقتِ نظر سے دیکھا جائے تو مسلک احناف کی قوت کا اندازہ ہوتا ہے اس لئے کہ

الولد للفراش کے بعد **وللعاهر الحجر** کا اضافہ اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ حدیث اس صورت میں بحث کر رہی ہے جب ظاہری حالات سے زناء کا ارتکاب نظر آتا ہو کہ اس صورت میں بھی ولد کی نسبت فراش ہی کی طرف ہوگی۔

حقیقت یہ ہے کہ شریعت نے ثبوتِ نسب کے معاملہ میں انتہائی احتیاط سے کام لیا ہے اور حتی الامکان انساب کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اس کی حکمت یہ ہے کہ غیر ثابت النسب ہونے سے ایک شخص کی زندگی اس کے کسی جرم کے بغیر برباد ہو جاتی ہے، اگر چہ شریعت نے اپنے احکام میں ولد الزنا کے ساتھ کوئی خاص امتیاز نہیں برتا لیکن یہ انسان کی فطرت ہے کہ وہ ولد الزنا کو معاشرہ میں وہ مقام دینے کے لئے تیار نہیں ہوتا جو ایک ثابت النسب شخص کو حاصل ہوتا ہے۔

دوسری طرف نفس الامری طور پر نسب کا ثبوت ایک ایسا معاملہ ہے جس کی تحقیق سوائے ماں کے اور کسی کو نہیں ہو سکتی یہاں تک کہ باپ کو بھی نہیں، اسلئے اس مسئلہ کا مدار اسکی ظاہری علامت یعنی فراش کو بنالیا گیا ہے۔ اب جہاں فراش پایا جائیگا وہاں ثبوتِ نسب ہو جائیگا بشرطیکہ کوئی عقلی استحالہ یا شرعی محظور لازم نہ آئے اور زیر بحث صورت میں نہ عقلی استحالہ ہے نہ شرعی محظور اسلئے بچہ کی زندگی درست کرنے کیلئے اسے ثابت النسب قرار دینا ضروری ہے اور لعان کی صورت میں شوہر کے حق کی رعایت بھی موجود ہے۔ (درسِ ترمذی ج ۳ ص ۴۵۵)

الشق الثانی ......**عن عدی بن حاتم قال سألت رسول الله ﷺ قلت انا قوم نصيد بهذه الكلاب فقال اذا ارسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله عليها فكل مما امسكن عليك وان قتلن الا ان يأكل الكلب فان اكل فلا تأكل فانى اخاف ان يكون انما امسك على نفسه وان خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل.**

ترجم الحديث المبارك ۔ ترجم لعدی بن حاتم ترجمة وجيزة ثانيًا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کا تعارف۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ بے شک ہم ایسی قوم ہیں جو ان کتوں کے ذریعے شکار کرتے ہیں آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تُو سکھائے ہوئے کتوں کو چھوڑے اور اُن پر اللہ کا نام پڑھے تو تُو کھالے اس شکار سے جو وہ تیرے لئے روکیں اگر چہ وہ قتل کر ڈالیں مگر یہ کہ کتا کھالے۔ پس اگر وہ کھالے تو تُو نہ کھا پس بے شک میں خوف کرتا ہوں اس بات سے کہ اُس نے اپنے نفس کے لئے روکا ہوگا اور اگر اس کتے کے ساتھ دیگر کتے شامل ہو جائیں تو تُو اسے نہ کھا۔

❷ عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کا تعارف:۔ آپ کا پورا نام عدی بن حاتم طائی رضی اللہ عنہ ہے۔ آپ مشہور سخی حاتم طائی کے بیٹے اور قبیلہ طی کے سردار تھے۔ شعبان ۷ھ میں آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر مسلمان ہوئے، اُس کے بعد کوفہ میں رہائش اختیار کی۔ جنگِ جمل میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حمایت میں آنکھ ضائع ہوگئی تھی اُس کے بعد جنگِ صفین اور نہروان میں بھی شریک ہوئے۔ ۶۷ھ میں ۱۲۰ سال کی عمر میں کوفہ میں انتقال ہوا۔ اور بعضوں نے کہا کہ قرقیسیا میں انتقال ہوا۔ (خیر التوضیح ج ۵ ص ۳۵)

جنگِ یرموک میں ساٹھ ہزار رومی لشکر کے مقابلہ کے لئے حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے منتخب کردہ ساٹھ افراد جنہوں نے رومی لشکر کو شکست دی تھی ان میں آپ بھی شامل تھے۔ (گوگل)

﴿الورقة الثانية: صحيح الامام مسلم﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاوّل ......سمعت النضر يقول سئل ابن عون عن حديث لشهر وهو قائم على أسكفة الباب

فقال: ان شهرا نزكوه ، ان شهرا نزكوه۔ (ص۱۳۔ج۱۔قدیمی) **ترجم العبارة واشرح مرادها۔ ترجم موجزًا لشهر من هو؟وماالذى نقدواعليه؟ وهل أصابوا فى هذا النقد؟ وماهى منزلته ورتبته فى الرواة؟**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح (۳) **شہر** کا تعارف، اس پر نقد اور اس کا رتبہ۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ (عبیداللہ بن سعید کہتے ہیں کہ) میں نے نضر بن شمیل کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ابن عون سے شہر بن حوشب کی حدیثوں کے متعلق سوال کیا گیا اس حال میں کہ ابن عون دروازے کی دہلیز پر کھڑے تھے تو انہوں نے جواب دیا کہ شہر کو لوگوں نے نیزے مارے ہیں۔ شہر کو لوگوں نے نیزے مارے ہیں۔

عبارت کی تشریح:۔ ترجمہ سے تشریح واضح ہوگئی کہ جب ابن عون سے شہر کی احادیث کے متعلق سوال کیا گیا کہ ان کی احادیث کا کیا مقام ودرجہ ہے تو ابن عون نے جواب دیا کہ لوگوں نے اسے نیزے مارے ہیں، مطلب یہ کہ لوگوں نے اس پر جرح اور کلام کیا ہے، اسکی روایات کا اعتبار نہیں کیا ہے۔ بعض حضرات نے **نزکوه** کی جگہ لفظ **ترکوه** نقل کیا ہے یعنی لوگوں نے شہر کی روایات کو ترک کر دیا ہے۔

شہر کا تعارف، اس پر نقد اور اسکا رتبہ:۔ شہر سے مراد شہر بن حوشب اشعری شامی ہیں اور یہ معمولی درجہ کے راوی ہیں یہ کثیر الارسال والا وہام تھے اور انکی وفات ۱۱۲ھ میں ہوئی ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے **مااحسن حديثه** یحییٰ بن معین نے **ثقة** ابوزرعہ نے **لابأس به**، امام بخاری رحمہ اللہ نے **شهرحسن الحديث وقوى امره** کہا ہے۔ سنن اربعہ میں ان کی روایات لی گئی ہیں۔

محدثِ جلیل ابوعون عبداللہ بن عون بن ارطبان بصری نے ان پر کلام کیا ہے اور فرمایا کہ شہر کو لوگوں نے نیزے مارے ہیں۔ باقی امام مسلم رحمہ اللہ نے ان کو ضعیف رواۃ کی فہرست میں ذکر کر کے ان کے ضعیف ہونے کو بیان کیا ہے، اور امام شعبہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میری شہر بن حوشب سے ملاقات ہوئی ہے اور میں نے انکا اعتبار نہیں کیا ہے اور انکی طرف التفات نہیں کیا ہے۔ (فیض المنعم ص۸۷)

الشق الثانی ......**وَحَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَيْلَانَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِيْ دَاوُدَ الطَّيَالِسِيِّ قَدْأَكْثَرْتَ عَنْ عَبَّادِ بْنِ مَنْصُوْرٍ فَمَالَكَ لَمْ تَسْمَعْ مِنْهُ حَدِيْثَ الْعَطَّارَةِ الَّذِيْ رَوٰى لَنَا النَّضْرُ بْنُ شُمَيْلٍ فَقَالَ لِيْ اُسْكُتْ فَأَنَا لَقِيْتُ زِيَادَ بْنَ مَيْمُوْنٍ وَعَبْدَالرَّحْمٰنِ بْنَ مَهْدِيٍّ فَسَأَلْنَاهُ فَقُلْنَالَهُ هٰذِهِ الْأَحَادِيْثُ الَّتِيْ تَرْوِيْهَا عَنْ أَنَسٍ فَقَالَ: أَرَأَيْتُمَا رَجُلًا يُذْنِبُ فَيَتُوْبُ أَلَيْسَ يَتُوْبُ اللّٰهُ عَلَيْهِ؟قَالَ قُلْنَا نَعَمْ قَالَ: مَاسَمِعْتُ مِنْ أَنَسٍ لَا قَلِيْلًا وَلَا كَثِيْرًا، إِنْ كَانَ لَايَعْلَمُ النَّاسُ فَأَنْتُمَا لَاتَعْلَمَانِ أَنِّيْ لَمْ أَلْقَ أَنَسًا، قَالَ أَبُوْدَاوُدَ: فَبَلَغَنَا بَعْدُ أَنَّهُ يَرْوِيْ فَأَتَيْنَاهُ أَنَا وَ عَبْدُالرَّحْمٰنِ فَقَالَ أَتُوْبُ ثُمَّ كَانَ بَعْدُ يُحَدِّثُ فَتَرَكْنَاهُ۔** (ص۱۸۔ج۱۔قدیمی)

شكل العبارةثمترجمه ۔ ماهو"حديث العطارة"۔ من هو زياد بن ميمون؟ ترجم له موجزًا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) حدیث عطارہ کی وضاحت (۴) زیاد بن میمون کا تعارف۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ فى السوال آنفا۔**

عبارت کا ترجمہ:۔ محمود بن غیلان کہتے ہیں کہ میں نے ابوداؤد طیالسی سے کہا کہ آپ نے عباد بن منصور سے بہت کثرت سے روایات لی ہیں۔ آپ کو کیا ہوا کہ آپ نے ان سے حدیث عطارہ نہیں سنی جسے ہم سے نضر بن شمیل نے روایت کیا ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ خاموش رہو، میں اور عبدالرحمٰن بن مہدی، زیاد بن میمون سے ملے اور اس سے پوچھا کہ یہ احادیث جو تم حضرت

انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہوں (اسکے بارے میں تم کیا کہتے ہو) اس نے کہا کہ اس شخص کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہے جو گناہ کرنے کے بعد توبہ کرے؟ کیا اللہ تعالیٰ اس کی توبہ کو قبول نہیں کرینگے؟ ہم نے کہا کہ بالکل قبول کرینگے۔ زیاد نے کہا کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے کوئی بھی حدیث نہیں سنی ہے، نہ کم اور نہ زیادہ۔ اگرچہ لوگوں کو معلوم نہیں ہے مگر تم دونوں تو جانتے ہو کہ میری حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ملاقات ہی نہیں ہوئی ہے۔ ابوداؤد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ہمیں پھر یہ اطلاع پہنچی کہ وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتا ہے میں اور عبدالرحمن پھر اس کے پاس پہنچے (تاکہ معلوم کریں) اس نے کہا کہ میں توبہ کرتا ہوں (آئندہ روایت نہیں کرونگا) اسکے بعد پھر اس نے روایت کرنا شروع کر دی تو ہم نے اس کو چھوڑ دیا۔

③ حدیث عطارہ کی وضاحت:۔ حدیث عطارہ سے مراد وہ حدیث ہے جسے زیاد بن میمون نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے روایت کیا ہے کہ مدینہ میں ایک عورت حولاء عطارہ رہتی تھی وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئی اور اپنے شوہر کے متعلق باتیں بیان کرنے لگی الخ۔ یہ ایک طویل حدیث ہے جو کہ صحیح نہیں ہے۔

④ زیاد بن میمون کا تعارف:۔ اس کا نام ابوعمار زیاد بن میمون ثقفی فاکہانی بصری ہے یہ واضع حدیث اور بڑا جھوٹا راوی ہے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ سے اس کی ملاقات نہ ہوئی تھی مگر ان سے مَن گھڑت احادیث بیان کرتا تھا۔ یہ دانستہ جھوٹ بولتا تھا، اپنے جرم کا اعتراف بھی کرتا تھا مگر اس کے باوجود جھوٹی روایات کو ترک نہ کرتا تھا۔ علماء نے اسے متروک الحدیث قرار دیا ہے اور یہ حدیث عطارہ بھی اسی کی گھڑی ہوئی ہے۔ (فیض المنعم ص۱۱۳)

السوال الثانی ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ...... عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ مَامِنَ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّاقَدْ أُعْطِيَ مِنَ الْاٰيَاتِ مَامِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِيْ أُوْتِيْتُ وَحْيًا أَوْحَى اللّٰهُ إِلَيَّ فَأَرْجُوْ أَنْ أَكُوْنَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ۔ (ص۸۶۔ ج۱۔ قدیمی)

شكل الحديث بالضبط وترجمه۔

اذكر أقوال العلماء في معنى هذا الحديث بحيث يرتبط كل جملة بالأخرى بدون تكلف وتعسف۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) حدیث کے معنی میں علماء کے اقوال۔

جواب ...... **① حدیث پر اعراب:۔** کما مرّ فی السوال آنفا۔

② حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ انبیاء علیہم السلام میں سے کوئی نبی ایسا نہیں مگر تحقیق اسے ایسا معجزہ عطاء کیا گیا کہ اس پر لوگ ایمان لائے اور بیشک مجھے جو معجزہ دیا گیا ہے وہ وحی الٰہی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے مجھ پر وحی کے ذریعہ القاء فرمایا اور مجھے امید ہے کہ میں قیامت کے دن انبیاء علیہم السلام میں سے سب سے زیادہ متبعین والا ہونگا۔

③ حدیث کے معنی میں علماء کے اقوال:۔ امام نووی رحمہ اللہ اس حدیث کے تین مطلب بیان فرماتے ہیں۔

① ایک یہ کہ ہر نبی کو جو معجزہ عطاء کیا گیا اس جیسا معجزہ ان سے پہلے انبیاء علیہم السلام کو بھی عطاء کیا جاتا رہا لیکن میرا عظیم معجزہ قرآن کریم ہے اور یہ ایک ایسا معجزہ ہے جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دیا گیا اسلئے قیامت کے دن میری امت کی تعداد سب سے زیادہ ہوگی ② دوسرا مطلب یہ ہے کہ دوسرے انبیاء علیہم السلام کو جو معجزات عطا کئے گئے ہیں ان میں سحر اور جادو کیلئے گمان کا راستہ کھلا ہے کہ لوگ انہیں جادو اور سحر کی قبیل سے سمجھنے لگیں لیکن جو معجزہ مجھے عطا کیا گیا اس میں اس طرح کا گمان نہیں کیا جاسکتا ③ تیسرا مطلب یہ ہے کہ دوسرے انبیاء علیہم السلام کے معجزات ان کے جانے کے ساتھ ختم ہوگئے ان کا مشاہدہ صرف وہی لوگ کر سکے جو ان کے زمانہ میں اس

وقت حاضر تھے لیکن قرآن کریم ایک ایسا معجزہ ہے جس کا مشاہدہ قیامت تک ہر شخص کرسکتا ہے۔

ان تینوں مطالب میں کوئی تضاد نہیں سب مراد ہو سکتے ہیں، دراصل حدیث کا سیاق دوسرے انبیاءؑ کے معجزات اور حضور ﷺ کے معجزہ میں فرق کی وضاحت کے لئے ہے اور مذکورہ تینوں مطالب سے فرق واضح ہو جاتا ہے۔

محشی بخاری علامہ سندھی رحمہ اللہ نے ایک اور مطلب بیان فرمایا ہے اور وہ یہ کہ **آمن علیه البشر** سے دوسرے انبیاء علیہم السلام کے معجزات کا ظاہر و باہر بتانا مقصود ہے کہ وہ معجزات ایسے تھے کہ ان کا مشاہدہ کر کے دل خود بخود ایمان لانے پر مجبور ہو جاتا تھا جیسے مردوں کو زندہ کرنا، پتھر سے اونٹنی کا نکلنا وغیرہ لیکن نبی کریم ﷺ کے معجزۂ قرآن کا ادراک کمال عقل کے بغیر نہیں کیا جا سکتا، آپ ﷺ کو معجزۂ قرآن کا عطا کیا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ امت محمدیہ ﷺ کی خلقت کی بنیاد کمال عقل پر رکھی گئی ہے اور کمال عقل کا وصف انہیں عطا کیا گیا ہے اسلئے اس امت سے امید یہی ہے کہ اکی اکثریت ایمان لائے گی کیونکہ کمال عقل کا یہی تقاضہ ہے۔ (کشف الباری فضائل قرآن ص۳۲)

الشق الثانی ...... **حَدَّثَنِيْ عِمْرَانُ قَالَ قَالَ نَبِيُّ اللهِ ﷺ: يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِيْ سَبْعُوْنَ أَلْفًا بِغَيْرِ حِسَابٍ قَالُوْا وَمَنْ هُمْ يَارَسُوْلَ اللهِ ؟قَالَ هُمُ الَّذِيْنَ لَايَكْتَوُوْنَ وَلَايَسْتَرْقُوْنَ وَعَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ فَقَامَ عُكَاشَةُ فَقَالَ أُدْعُ اللهَ أَنْ يَجْعَلَنِيْ مِنْهُمْ قَالَ أَنْتَ مِنْهُمْ قَالَ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَانَبِيَّ اللهِ أُدْعُ اللهَ أَنْ يَجْعَلَنِيْ مِنْهُمْ قَالَ سَبَقَكَ بِهَا عُكَاشَةُ.** (ص۱۱۶ ج۱ قدیمی)

شكل الحديث بالضبط ثم ترجم ترجمة واضحة ـ اذكر معنى هذا الحديث فى ضوء أقوال العلماء ـ احتج بعض الناس بهذا الحديث على أن التداوى مكروه، فهل أصابوا فى هذا الاحتجاج؟ وكيف الردّ عليهم؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) تداوی کے مکروہ ہونے پر استدلال اور اسکا جواب (۴) حدیث کے معنی میں علماء کے اقوال۔

جواب ...... ① <u>حدیث پر اعراب:</u> ـ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

<u>حدیث کا ترجمہ:</u> ـ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے نبی ﷺ نے فرمایا ''میری امت میں سے ستر ہزار افراد جنت میں بغیر حساب کے داخل ہوں گے، صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! وہ کون ہوں گے؟ فرمایا یہ وہ لوگ ہیں جو داغ نہیں دیتے، نہ ہی منتر وغیرہ کرتے ہیں اور اپنے رب پر توکل اور بھروسہ کرتے ہیں'' حضرت عکاشہ رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور عرض کیا: اللہ کے رسول ﷺ! اللہ تعالیٰ سے دعا کیجئے کہ اللہ تعالیٰ مجھے بھی ان میں شامل کردے، حضور ﷺ نے فرمایا: تم ان میں سے ہو، راوی کہتے ہیں کہ پھر ایک آدمی کھڑا ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ مجھے بھی ان میں شامل کردے، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس میں عکاشہ تجھ پر سبقت کر گیا ہے۔

<u>تداوی کے مکروہ ہونے پر استدلال اور اسکا جواب:</u> ـ مذکورہ حدیث سے بعض لوگوں نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ تداوی اور علاج معالجہ کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس حدیث میں بغیر حساب و کتاب جنت میں داخل ہونے والوں کی وصف یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ اکتواء و تداوی وغیرہ سے اجتناب کرتے ہیں۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اکتواء کی دو قسمیں ہیں ① وہ اکتواء جسے محض علاج یعنی سبب کے درجہ میں اختیار کیا جاتا ہے یہ اکتواء رسول اللہ ﷺ کے عمل سے بھی ثابت ہے، آپ ﷺ نے حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کا اکتواء فرمایا ② وہ اکتواء جو غلط عقائد پر مبنی ہو مثلاً زمانہ جاہلیت میں اکتواء کو مؤثر بالذات سمجھا جاتا تھا کہ اکتواء آخری علاج ہے اگر اسمیں بھی شفاء نہیں ہے تو پھر کسی چیز سے شفاء حاصل نہیں ہو سکتی۔ پس معلوم ہوا کہ اکتواء اور تداوی مکروہ نہیں ہے بلکہ اسکو مؤثر بالذات سمجھنا منع ہے۔

اس حدیث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ بغیر حساب و کتاب جنت میں داخل ہونے والے مسلمانوں کی تعداد صرف ستر ہزار ہوگی۔صرف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تعداد ایک لاکھ سے متجاوز ہے اور امور ثلاثہ سے اجتناب کرنے والے تو بے شمار لوگ ہیں۔

علماء نے اسکا پہلا حل یہ ذکر فرمایا ہے کہ دوسری جگہ **فاستزدت ربی فزاد نی مع کل الف سبعین الفا** کے الفاظ ہیں کہ ہر ہزار کے ساتھ ستر ہزار کی زیادتی بھی اللہ تعالیٰ نے قبول کی ہے۔اسی طرح کل تعداد انچاس لاکھ ہوگئی۔

نیز ترمذی میں اس کے بعد **وثلاث حثیات من حثیات ربی** کے الفاظ بھی ہیں یعنی ان انچاس لاکھ کے بعد اللہ تعالیٰ تین چلو اور لپ خود بلا حساب و کتاب جنت میں داخل فرمائیں گے۔ نیز بغیر حساب و کتاب جنت میں داخل ہونے کی اصل علت اور سبب **وعلی ربهم یتوکلون** ہے کہ تمام حالات اور مواقع میں صرف اللہ پر بھروسہ کیا جائے۔ناجائز تدابیر و اسباب سے اجتناب ہو اور جائز اسباب کو غیر مؤثر بالذات اور باری تعالیٰ کو مؤثر بالذات سمجھا جائے تو توکل کا یہ درجہ اور مقام ہر مسلمان کو حاصل نہیں صرف خاص خاص بندوں کو حاصل ہے۔(درس مسلم ص ۲۹۶)

❹ حدیث کے معنی میں علماء کے اقوال:۔ بعض صوفیاء کہتے ہیں کہ یہ فضیلت ان لوگوں کیلئے ہے جو جائز رقیہ و اکتواء بھی نہیں کرتے (یعنی حدیث میں بالکل رقیہ و اکتواء کی نفی کی گئی ہے) اور رسول اللہ ﷺ نے رقیہ وغیرہ کو بطور بیانِ جواز کے اختیار فرمایا تھا، نہ کہ بطورِ افضلیت کے۔دوسرا معنی یہ ہے کہ یہ نفی علی الاطلاق نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ جاہلیت کے طریقہ پر وہ یہ تین کام نہیں کرتے ہوں گے یعنی ان میں مشرکانہ عقائد شامل نہ کرتے ہونگے اور ان کو مؤثر بالذات نہ سمجھتے ہونگے۔مزید وضاحت اوپر گزر چکی ہے۔(ایضاً)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ......عن عبادة بن الصامت قال: أخذ علینا رسول الله کما أخذ علی النساء أن لانشرك بالله شیئا ولانسرق ولانزني ولانقتل أو لادنا ولایعضه بعضنا بعضا، فمن وفی منکم فأجره علی الله ومن أتی منکم حدًا فأقیم علیه فهو کفارته، ومن ستره الله فأمره الی الله، ان شاء عذبه وان شاء غفرله۔(ص ۴۷۔ج ۲۔قدیمی)

اشرح کلمة "یعضه" لغویًا ۔ اذکر اختلاف العلماء فی کون الحدود کفارة وعدمه ۔ اذکر أدلتهم علی ذلك۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) **یعضه** کی لغوی تحقیق (۲) حدود کے کفارات ہونے میں اختلاف (۳) ائمہ رحمہم اللہ کے دلائل۔

جواب...... ❶ **یعضه** کی لغوی تحقیق:۔ صیغہ واحد مذکر غائب مضارع معروف از مصدر **عَضْهًا، عَضَهًا، عِضَهَةً** (فتح) بمعنی جھوٹ بولنا، چغل خوری کرنا اور جادو کرنا۔

❷ و ❸ حدود کے کفارات ہونے میں اختلاف اور ائمہ رحمہم اللہ کے دلائل:۔ حضرت سعید بن مسیب، صفوان بن سلیم، ابو محمد بغوی، ابو عبداللہ بن تیمیہ اور حنفیہ رحمہم اللہ کا مشہور مسلک یہ ہے کہ حدود کفارہ نہیں بلکہ زاجر ہیں تاکہ مجرم آئندہ ارتکابِ جرم نہ کرے اور دوسروں کو بھی عبرت حاصل ہو باقی گناہ اور اخروی مواخذہ توبہ سے معاف ہوتا ہے اور حضرت مجاہد، زید بن اسلم، سفیان ثوری، امام شافعی، امام احمد، امام بخاری اور محدثین رحمہم اللہ کے ہاں حدود کفارہ سیأت ہیں ان سے مجرم دونوں جہان میں سرخرو ہو جاتا ہے۔

قائلینِ زواجر کی دلیل: قرآن و حدیث کی نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ حدود جاری کرنے کے باوجود توبہ کی ضرورت ہے اگر حدود کفارۂ سیأت ہوتیں تو توبہ کی ضرورت نہیں رہتی، مثلاً اللہ کا ارشاد ہے **والسارق والسارقة فاقطعوا ایهما الخ...... فمن تاب من بعد ظلمه،** اس آیت سے واضح ہوا کہ حدِ سرقہ سزا اور نکال و عبرت ہے اس کے باوجود توبہ کی ضرورت ہے اسی طرح

دوسری آیت **انما جزاء الذین یحاربون و رسوله...... ذالك لهم خزی فی الدنیا ولهم فی الآخرة عذاب عظیم**، یہ آیت قطاع الطریق کے بارے میں ہے اس میں قطع ید وغیرہ کے بعد بھی سزائے اخروی اور توبہ کا ذکر ہے وغیرہ ذالک۔

قائلینِ کفارۂ سیأت کی دلیل حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ والی حدیث الباب ہے جس کا مضمون ترجمہ میں مذکور ہوا۔

پہلا جواب: علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ نے فرمایا کہ حضرت عبادہ وغیرہ کی حدیث کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ اس شخص نے عقوبت اور سزا کے ساتھ ساتھ توبہ کرلی ہوگی اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ آدمی کو جب سزا دی جارہی ہو تو اس وقت توبہ کر ہی لے گا اور یہ توبہ کفارہ ہوجائے گی یہ مسلمان سے بعید ہے کہ وہ پٹ رہا ہو اس کی جان جانے والی ہو اور وہ اپنے گناہ سے توبہ نہ کرے۔

دوسرا جواب: امام طحاوی رحمہ اللہ کے ایک کلام سے ماخوذ ہوتا ہے کہ بعض جرائم کی دو سزائیں ہوتی ہیں ''دنیوی و اخروی'' تو ہو سکتا ہے کہ دنیا میں حدود قائم کرنے کی وجہ سے سزائے دنیوی تو ختم ہوجائے لیکن سزائے اُخروی باقی رہے، توبہ کی وجہ سے اسکا ازالہ ہوتا ہے۔

تیسرا جواب: بعض علماء نے یہ دیا ہے کہ اصل میں یہ سزائیں **من باب المصائب** ہیں اور مصائب کا کفارہ ہونا احادیث میں مصرّح ہے لہٰذا ان جرائم کی سزاؤں کو جو کفارہ بتایا گیا ہے وہ اسی لحاظ سے ہے کہ ایک مصیبت مسلمان پر آرہی ہے اور مصیبت مکفر سیئات ہے لہٰذا یہ کوڑے اسکے گناہوں کیلئے مکفر ہوں گے مگر یہ ضروری نہیں ہے کہ جس گناہ کا اس نے ارتکاب کیا ہے اس کی تکفیر ہوجائے بلکہ ممکن ہے اس گناہ کی تکفیر ہوجائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ کچھ اور گناہوں کی تکفیر ہوجائے۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں **ومن أصاب من ذلك شیئًا ثم ستره الله** کے الفاظ ہیں، مصائب کا ''ستر'' کے ساتھ تو کوئی تعلق نہیں ہے لہٰذا **ثم ستره الله** کے کیا معنی ہوں گے؟

حضرت کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بعض مصائب ایسے ہوتے ہیں جن کا ستر مطلوب ہوتا ہے جیسے قبائح کا مشتہر ہونا، سو ایسی صورت میں **ثم ستره الله** کے معنی درست ہوجائیں گے لیکن پیچھے ہم حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کر چکے ہیں جس میں ہے **من أصاب ذنبًا أقیم علیه حد ذلك الذنب فهو كفارته**، اس میں حد کی تصریح موجود ہے لہٰذا مصائب مراد لینا درست معلوم نہیں ہوتا **كما صرّح بذلك العلامة الكشمیری**۔

حدود کے کفارہ ہونے میں حضرت کشمیری رحمہ اللہ کا قولِ فیصل: حضرت کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حد کے جاری کر دینے کے بعد تین حالات ہوسکتے ہیں۔ حد کے جاری کردینے کے بعد یا تو محدود توبہ کرلے گا یا نہیں، اگر توبہ نہ کرے تو دوبارہ اس گناہ سے بچے گا یا نہیں، اگر وہ توبہ کرلیتا ہے تو پھر تو بالاتفاق یہ حد اس کے لئے کفارہ ہے اور اگر توبہ نہیں کرتا لیکن اسے عبرت حاصل ہوگئی اور دوبارہ ایسے گناہ کا وہ اعادہ نہیں کرتا تو بھی یہ حد کفارہ بن جائے گی اور اگر اس نے توبہ بھی نہیں کی اور جرائم کے ارتکاب سے باز بھی نہیں آیا تو ایسے شخص کے لئے حدود کفارہ نہیں بنیں گی۔ (کشف الباری ج ۲ ص ۶۶)

الشق الثانی ......**سمعت معاویة علی المنبر یقول: سمعت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یقول: لاتزال طائفة من امتی قائمة بأمرالله، لایضرهم من خذلهم أو خالفهم، حتی یأتی أمرالله وهم ظاهرون علی الناس.**

ترجم الحدیث المبارك ـ ماالمراد بقوله: "حتی یأتی أمرالله" ـ اذكر مصداق هذه الطائفة القائمة بأمر الله فی ضوء أقوال العلماء. (ص ۱۴۳ ـ ج ۲ ـ قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) **أمر الله** کی مراد (۳) **طائفة قائمة بأمر الله** کا مصداق۔

جواب ...... حدیث کا ترجمہ:۔ (راوی حدیث کہتے ہیں کہ) میں نے حضرت معاویہ کو منبر پر یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں

نے رسول اللہ ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ میری امت میں سے ایک جماعت ہمیشہ اللہ تعالیٰ کے دین کو قائم کرتی رہے گی نہیں نقصان پہنچا سکے گا انکو وہ شخص جو انکو رسوا کرنا چاہے یا انکی مخالفت کرتا چاہے، یہاں تک کہ اللہ کا امر آجائے اور وہ لوگوں پر غالب رہیں گے۔

❷ **أمر الله کی مراد:**۔ أمر الله سے مراد بظاہر قیامت ہے مگر صحیح یہ ہے کہ وہ ریح اور ہوا جو قرب قیامت میں یمن سے چلے گی وہ مراد ہے اور بعض احادیث میں **حتی تقوم الساعة** کے الفاظ سے مراد **تقرب الساعة** ہے یعنی جب قیامت بالکل قریب ہوگی۔ (حاشیہ)

❸ **طائفة قائمة بأمر الله کا مصداق:**۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کا مصداق اہل علم یعنی علماء ہیں۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کا مصداق محدثین نہیں ہیں تو پھر میں نہیں جانتا کہ اس کا مصداق کون ہیں۔ امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مجاہدین فقہاء، محدثین، عابدین وزہاد، آمرون بالمعروف والناھون عن المنکر اور دیگر تمام اہل خیر اس کا مصداق ہیں اور ان کا ایک جگہ مجتمع ہونا بھی ضروری نہیں ہے بلکہ یہ زمین کے مختلف حصوں میں متفرق لوگ ہیں۔ (حاشیہ)

﴿الورقة الثانية: صحيح الامام مسلم﴾

﴿السؤال الاوّل﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاوّل ......إِنَّ ضَبْطَ الْقَلِيلِ مِنْ هٰذَا الشَّأْنِ وَاتْقَانَهُ أَيْسَرُ عَلَى الْمَرْءِ مِنْ مُعَالَجَةِ الْكَثِيرِ مِنْهُ، وَلَا سِيَّمَا عِنْدَ مَنْ لَا تَمْيِيزَ عِنْدَهُ مِنَ الْعَوَامِ إِلَّا بِأَنْ يُوَقِّفَهُ عَلَى التَّمْيِيزِ غَيْرُهُ، فَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ فِي هٰذَا كَمَا وَصَفْنَا فَالْقَصْدُ مِنْهُ إِلَى الصَّحِيحِ الْقَلِيلِ أَوْلَى بِهِمْ مِنْ إِزْدِيَادِ السَّقِيمِ، وَإِنَّمَا يُرْجَى بَعْضُ الْمَنْفَعَةِ فِي الْإِسْتِكْثَارِ مِنْ هٰذَا الشَّأْنِ وَجَمْعِ الْمُكَرَّرَاتِ مِنْهُ لِخَاصَّةٍ مِنَ النَّاسِ مِمَّنْ رُزِقَ فِيهِ بَعْضَ التَّيَقُّظِ وَالْمَعْرِفَةِ بِأَسْبَابِهِ وَعِلَلِهِ، فَذٰلِكَ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ يَهْجُمُ بِمَا أُوتِيَ مِنْ ذٰلِكَ عَلَى الْفَائِدَةِ فِي الْإِسْتِكْثَارِ مِنْ جَمْعِهِ فَأَمَّا عَوَامُ النَّاسِ الَّذِينَ هُمْ بِخِلَافِ مَعَانِي الْخَاصِّ مِنْ أَهْلِ التَّيَقُّظِ وَالْمَعْرِفَةِ، فَلَا مَعْنَى لَهُمْ فِي طَلَبِ الْحَدِيثِ الْكَثِيرِ وَقَدْ عَجَزُوا عَنْ مَعْرِفَةِ الْقَلِيلِ. (ص۳۔ ج۱۔ قدیمی)

شكل العبارة بالضبط ثم ترجمها ترجمة واضحة۔ اشرح العبارة واذكر مقصد الامام مسلم بها۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح اور غرض مصنف۔

جواب...... ❶ **عبارت پر اعراب:**۔ کما مرّ فی السوال آنفاً۔

❷ **عبارت کا ترجمہ:**۔ بے شک تھوڑی روایات کا ضبط کرنا اور پختہ کرنا آدمی کیلئے آسان ہوتا ہے بہت زیادہ روایات کے علاج معالجے کرنے سے، خاص طور پر وہ شخص جو خود تمییز نہیں کر سکتا عوام میں سے مگر یہ کہ خبردار کرے اسکو کوئی دوسرا شخص تمییز پر، پس جب صورتحال اس طرح ہے جو ہم نے بیان کی ہے تو ان کیلئے تھوڑی صحیح روایات کا ارادہ کرنا بہت زیادہ سقیم وضعیف روایات طلب کرنے سے بہتر ہے۔ اور بیشک سقیم احادیث کی کثرت اور مکررات کے ساتھ احادیث کو جمع کرنے میں بھی بعض منافع وفوائد کی امید کی جاسکتی ہے بالخصوص ان لوگوں کیلئے جنہیں قدرت کی طرف سے ان احادیث کے اسباب وعلل کے بارے میں خاص بیداری مغز اور معرفت عطاء کی گئی ہے۔ باقی عوام الناس جو کہ ان خواص لوگوں کے برعکس ہیں جو بیداری مغز اور اہل معرفت میں سے ہیں ان کے لئے کثرت سے احادیث کے طلب کرنے میں کوئی فائدہ ہی نہیں ہے کیونکہ وہ تو قلیل احادیث کی معرفت سے بھی عاجز ہیں۔

❸ **عبارت کی تشریح اور غرض مصنف** رحمہ اللہ:۔ امام مسلم رحمہ اللہ سے ان کے کسی شاگرد نے درخواست کی کہ میں ان تمام روایات کو جاننا چاہتا ہوں اور ان کی تحقیق وجستجو کرنا چاہتا ہوں جو آپ ﷺ سے احکام ومسائل اور ترغیب وترہیب کے سلسلہ میں

مروی ہیں اور وہ روایات اسناد کے ساتھ کسی کتاب میں مرتب و مجتمع۔ ئیں تاکہ مجھے زیادہ ورق گردانی بھی نہ کرنی پڑے اور مقصد بھی حاصل ہو جائے اور اس میں غیر معمولی تکرار بھی نہ ہو وغیرہ ذالك۔

اس عبارت میں امام مسلم رحمہ اللہ نے اس شاگرد کی درخواست کو قبول کرتے ہوئے کتاب کے فوائد کو بیان کیا ہے کہ اگر واقعتا ایسی کتاب تیار ہوگئی تو لوگوں سے پہلے مجھے ہی اس کا فائدہ ہوگا اسلئے کہ آدمی کیلئے تھوڑی روایات کو پرکھنا و مضبوط کرنا آسان ہوتا ہے اور زیادہ روایات کو یاد رکھنا، ان کی صحت و ضعف سے بحث کرنا اور ہر وقت ان مباحث وغیرہ کو ذہن نشین رکھنا مشکل ہوتا ہے اسلئے اگر ایک ہی مرتبہ روایات کی چھان بین کر کے ایک ایسا مجموعہ تیار کرلیا جائے تو یہ میرے لئے بھی مفید ہوگا۔ اور جو لوگ صحیح و غیر صحیح روایات میں بغیر کسی رہنمائی کے امتیاز نہیں کرسکتے ان کے سامنے ہر طرح کی حدیثوں کا مجموعہ پیش کرنا کسی طرح بھی مفید نہیں ہے ان کیلئے تو صحیح احادیث ہی مفید ہیں تاکہ وہ صحیح احادیث سے استفادہ کرسکیں اور دوسری غیر متعلقہ ابحاث میں ہی گم نہ ہو جائیں۔ (فیض المنعم ص ۱۸)

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ امام مسلم رحمہ اللہ کا یہ ارشاد کیسے صحیح ہوسکتا ہے کہ "تھوڑی صحیح حدیثوں پر اکتفاء کرنا بہتر ہے"۔ اکابر محدثین کے واقعات تو اس کے خلاف ہیں۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کو غیر معتبر حدیثوں کے علاوہ جو قابل اعتماد حدیثیں یاد تھیں انکی تعداد سات لاکھ تھی، یہی تعداد محدث ابوزرعہ رازی رحمہ اللہ کے محفوظات کی تھی۔ امام بخاری رحمہ اللہ کے بارے میں عام طور پر بیان کیا جاتا ہے کہ انہیں دو لاکھ کے قریب تو غیر صحیح اور ایک لاکھ صحیح حدیثیں ازبر تھیں۔ خود امام مسلم رحمہ اللہ سے لوگوں نے ان کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ وہ اپنی کتاب صحیح مسلم شریف کے بارے میں خود فرمایا کرتے تھے کہ "میں نے اپنے کان سے سنی ہوئی تین لاکھ حدیثوں میں سے یہ مجموعہ منتخب کیا ہے"۔ اسی طرح اور محدثین کی طرف بھی بڑے بڑے عدد منسوب ہیں۔

امام مسلم رحمہ اللہ اس سوال کا جواب دیتے ہیں کہ یہ معاملہ فنِ حدیث کے شہسواروں کا ہے۔ ان خوش نصیب حضرات کیلئے بہت زیادہ حدیثوں کا جمع کرنا مفید تھا کیونکہ ان کو بیدار مغزی کی دولت نصیب تھی وہ احادیث کے علل و اسباب سے واقف تھے۔ اس لئے ان کے لئے احادیث کی کثرت اور مکررات کا ذخیرہ مفید تھا مگر عام لوگوں کیلئے، جن کو خواص کی مذکورہ بالا صلاحیتیں میسر نہیں ہیں، بہت زیادہ حدیثیں جمع کرنا مفید نہیں ہے کیونکہ وہ تو تھوڑی روایات کے ضبط سے بھی عاجز ہیں۔ ان کیلئے تو یہی مفید ہے کہ ان کی استطاعت کے بقدر صحیح احادیث منتخب کر کے انکو دی جائیں تاکہ وہ ان سے استفادہ کریں اور انتشار ذہنی سے محفوظ رہیں۔ (ایضاً ص ۲۵)

الشق الثانی ...... **فَإِذَا نَحْنُ تَقَصَّيْنَا أَخْبَارَ هٰذَا الصِّنْفِ مِنَ النَّاسِ أَتْبَعْنَاهَا أَخْبَارًا يَقَعُ فِيْ أَسَانِيْدِهَا بَعْضُ مَنْ لَيْسَ بِالْمَوْصُوْفِ بِالْحِفْظِ وَالْإِتْقَانِ كَالصِّنْفِ الْمُقَدَّمِ قَبْلَهُمْ، عَلٰى أَنَّهُمْ وَإِنْ كَانُوْا فِيْمَا وَصَفْنَا دُوْنَهُمْ فَإِنَّ اسْمَ السَّتْرِ وَالصِّدْقِ وَتَعَاطِي الْعِلْمِ يَشْمَلُهُمْ كَعَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ وَيَزِيْدَ بْنِ أَبِيْ زِيَادٍ وَلَيْثِ بْنِ أَبِيْ سُلَيْمٍ وَأَضْرَابِهِمْ مِنْ حُمَّالِ الْآثَارِ وَنُقَّالِ الْأَخْبَارِ۔** (ص ۳۔ ج ۱۔ قدیمی) **شكل العبارة وترجمها۔ اذكر تراجم موجزة لكل من عطاء بن السائب ويزيد بن أبي زياد وليث بن أبي سليم واذكر مرتبتهم في رواة الحديث۔**

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مذکورہ راویوں کا تعارف اور روایت حدیث میں انکا مرتبہ۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ في السوال آنفا۔**

عبارت کا ترجمہ:۔ پھر جب ہم طبقۂ اولیٰ کی روایات کو جمع کرلیں گے تو اس کے بعد ہم (طبقۂ ثانیہ کی) ایسی احادیث ذکر کرینگے جن کی اسانید میں ایسے روات بھی موجود ہیں جو حفظ و اتقان میں پہلے طبقہ کے روات جیسے نہیں ہیں۔ باوجود اس بات کے کہ یہ روات ضبط

واتقان میں پہلے طبقہ کے روات سے کم درجہ کے ہیں مگر بیانِ حدیث میں صدق وعدالت اور علمِ حدیث کے ساتھ اشتغال ایسی وصف کے ساتھ متصف ہیں جیسے عطاء بن سائب، یزید بن ابی زیاد اور لیث بن ابی سلیم اوران جیسے دوسرے حاملین حدیث وناقلین روایات۔

❸ **مذکورہ راویوں کا تعارف اور روایت حدیث میں انکا مرتبہ:۔** عطاء بن سائب رحمۃ اللہ علیہ یہ مشہور عالم اور تابعی حضرت عطاء بن سائب بن زید ثقفی کوفی ہیں، حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ اور انس بن مالک رضی اللہ عنہ وغیرہ جیسے جید واکابر صحابہ رضی اللہ عنہم سے روایات بیان کی ہیں۔ بڑے بڑے علماء مثلاً سفیان ثوری، شعبہ، حماد بن زید رحمہم اللہ وغیرہ نے ان سے احادیث روایت کی ہیں۔آپ انتہائی دیندار، متقی وپرہیزگار تھے اور آخر عمر میں حافظہ خراب ہوگیا تھا۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **ثقة رجل صالح، من سمع منه قديما كان صحيحا۔**

ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **محله الصدق قبل ان يختلط۔** امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **ثقة فی حديثه القديم لكنه تغير۔**

الحاصل آخر عمر میں حافظہ کی خرابی کی وجہ سے ائمہ نے دوسرے طبقہ میں شمار کیا ہے اور حضرت سفیان ثوری، شعبہ، حماد بن زید رحمہم اللہ نے ان سے جواحادیث روایات کی ہیں وہ صحیح ہیں اور جو حضرات انکے علاوہ ہیں انکی روایات کے بارے میں توقف کیا گیا ہے۔

یزید بن ابی زیاد: انکو یزید بن زیاد بھی کہا جاتا ہے اور یہ قرشی دمشقی ہیں۔علماءِ اسماء الرجال نے انکی تضعیف کی ہے۔

قال الحافظ وابوحاتم :هو ضعيف۔ قال ابن نمير ويحيىٰ بن معين:ليس بشيئ۔

قال النسائی : هومتروك الحديث۔ قال الترمذی: ضعيف الحديث۔

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں پر امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کی مراد یزید بن ابی زیاد قرشی دمشقی نہیں ہے بلکہ یزید بن ابی زیاد کوفی ہے جوکہ کوفہ کے علماء میں سے ہیں اور ائمہ جرح وتعدیل نے ان کی بھی تضعیف کی ہے۔**قال ابن المبارك: ارم به۔**

قال يحيىٰ:ليس بالقوی ولايحتج به۔ قال ابن فضيل: كان من ائمة الشيعة الكبار۔

لیث بن ابی سلیم: یہ لیث بن ابی سلیم کوفی ہیں اور علماءِ کوفہ میں سے ہیں اور ان سے متعدد حضرات نے احادیث روایت کی ہیں۔

قال احمد: مضطرب الحديث ولكن حدث عنه الناس۔ قال يحيىٰ والنسائی: هوضعيف۔

قال ابن معين:ايضا لابأس به۔ قال ابن حبان اختلط فی آخر عمره۔ قال الدارقطنی: صاحب سنة۔

الغرض ان تینوں حضرات میں صدق وعدالت اور تقویٰ کے منافی کوئی بات نہیں تھی البتہ ضبط واتقان میں طبقۂ اولیٰ کے مساوی اور برابر نہ تھے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاوّل ......**عن زيد بن خالد الجهنی قال: صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية فی اثر سماء كانت من الليل فلما انصرف أقبل على الناس فقال: هل تدرون ماذا قال ربكم؟ قالوا ورسوله أعلم قال قال أصبح من عبادی مؤمن بی وكافر فأمامن قال مطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بی كافر بالكواكب وأما من قال مطرنابنوء كذا وكذا فذلك كافر بی ومؤمن بالكواكب** ۔(ص۵۹۔ج۱۔قدیمی)

اذكر معنى "النوء" لغة وترجم الحديث الشريف واضحا ۔ ماهوالمراد بالكفر فی هذا الحديث، عيّن نوع الكفر من أنواعه ۔ ماهوعلم النجوم، عرّفه ثم اذكر حكمه بتفصيل ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) نوء کا معنیٰ (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) کفر کے معنیٰ کی تعیین (۴) علم نجوم کی تعریف وحکم۔

جواب ...... **نوء کا معنیٰ:۔** نوء کا لفظ طلوع وغروب دونوں معنوں میں مستعمل ہے۔کل اٹھائیس ستارے ہیں جو منازلِ قمر قرار دیئے جاتے ہیں، جب ان میں سے ایک ستارہ مشرق سے طلوع ہوتا ہے اسی وقت مغرب میں ایک ستارہ غروب ہوتا ہے۔ زمانہ جاہلیت میں لوگوں کا عقیدہ تھا کہ بارش ان ستاروں کے طلوع وغروب سے ہوتی ہے اسے وہ بارش کے لئے علت اور مؤثر حقیقی سمجھتے تھے اور یہ عقیدہ کفر ہے۔البتہ اگر کوئی شخص علت اور مؤثرِ حقیقی تو اللہ تعالیٰ کو سمجھے مگر بطورِ علامت کسی ظاہری علامت کی طرف نسبت کردے تو یہ کفر نہیں ہے۔(درسِ مسلم ص ۳۷۰)

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ (ایک مرتبہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حدیبیہ کے مقام پر فجر کی نماز پڑھائی، رات میں بارش کی وجہ سے آسمان ابر آلود تھا پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہوکر لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ کیا تم جانتے ہو کہ تمہارے پروردگار نے کیا فرمایا ہے؟ تو لوگوں نے کہا کہ اللہ اور اسکا رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہی زیادہ جانتے ہیں۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میرے بندوں نے صبح کی مجھ پر ایمان کے ساتھ اور کفر کے ساتھ، پس جس شخص نے یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل ورحمت سے ہم پر بارش برسائی ہے تو یہ شخص مجھ پر ایمان رکھنے والا اور ستاروں کا منکر ہے اور جس شخص نے یہ کہا کہ فلاں فلاں ستارہ کی گردش کی وجہ سے ہم پر بارش برسی ہے تو یہ شخص میرا منکر اور ستاروں پر ایمان رکھنے والا ہے۔

کفر کے معنیٰ کی تعیین:۔ یہاں پر کفر کے معنیٰ میں دو احتمال ہیں۔کفر الشرک اور کفر النعمۃ۔بعض اہل علم نے یہاں پر ایمان کے مقابلہ میں ہونے کی وجہ سے کفر الشرک مراد لیا ہے اور بعض اہلِ علم نے اس سے کفرانِ نعمت یعنی ناشکری مراد لیا ہے کیونکہ دیگر احادیث میں **اصبح من الناس شاکروکافر** کے الفاظ آئے ہیں جو کہ کفرانِ نعمت پر دال ہیں۔لہٰذا یہاں بھی مذکورہ حدیث کی وجہ سے کفرانِ نعمت ہی مراد ہے۔

علم نجوم کی تعریف وحکم:۔ علم نجوم کا مطلب یہ ہے کہ ستاروں کی چال چلن اور منزل کو دیکھ کر اپنے کاموں کا تعین کرنا اور کاموں کے انجام کے صحیح غلط ہونے کا نتیجہ اخذ کرنا۔یہ تو ایک طے شدہ حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے چاند، سورج اور ستاروں میں کچھ ایسی خاصیتیں رکھی ہیں جو انسانی زندگی پر اثر انداز ہوتی ہے۔ان میں سے بعض خاصیات ایسی ہیں جن کا ہر شخص مشاہدہ کرسکتا ہے مثلاً سورج کے قُرب وبُعد سے گرمی اور سردی کا پیدا ہونا، چاند کے اتار چڑھاؤ سے سمندر میں مدّ وجزر وغیرہ، اب بعض حضرات کا کہنا تو یہ ہے کہ ان ستاروں کی خصوصیات صرف اتنی ہی ہیں جتنی عام مشاہدہ سے معلوم ہوتی ہیں اور بعض لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ ان کے علاوہ بھی ستاروں کی گردش کے کچھ ایسے خواص ہوتے ہیں جو انسان کی زندگی کے اکثر معاملات پر اثر ڈالتے ہیں ایک انسان کیلئے کسی ستارے کے کسی خاص برج میں چلے جانا مسرتوں اور کامیابیوں کا سبب بنتا ہے اور کسی کیلئے غموں اور ناکامیوں کا، پھر بعض لوگ تو ان ستاروں ہی کو کامیابیوں اور ناکامیوں کے معاملہ میں موثر حقیقی مانتے ہیں اور بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ موثر حقیقی تو اللہ تعالیٰ ہی ہے مگر اس نے ستاروں کو ایسے خواص عطا کردیئے ہیں اسلئے دنیا کے دوسرے اسباب کی طرح وہ بھی انسان کی کامیابیوں اور ناکامیوں کا ایک سبب ہوتے ہیں۔

جہاں تک ان لوگوں کا تعلق ہے جو ستاروں کو موثر حقیقی مانتے ہیں یعنی یہ سمجھتے ہیں کہ دنیا کے انقلابات اور واقعات ستاروں ہی کے رہین منت ہیں، ستارے ہی دنیا کے تمام واقعات کے فیصلے کرتے ہیں۔تو بلاشبہ ان کا خیال غلط اور باطل ہے اور یہ عقیدہ انسان کو شرک کی حد تک پہنچا دیتا ہے اہل عرب بارش کے بارے میں یہی عقیدہ رکھتے تھے کہ ایک خاص ستارہ (جسے نوء کہا جاتا تھا) بارش لیکر آتا ہے اور وہ بارش کیلئے موثر حقیقی کی حیثیت رکھتا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عقیدے کی سخت تردید فرمائی ہے جس کی تصریح احادیث میں موجود ہے۔

رہے وہ لوگ جو دنیوی واقعات میں موثر حقیقی تو اللہ تعالیٰ ہی کو مانتے ہیں لیکن ساتھ ہی اس بات کے بھی قائل ہیں کہ اللہ نے

ستاروں کو ایسے خواص عطا فرمائے ہیں جو سبب کے درجہ میں انسانی زندگی پر اثر انداز ہوتے ہیں جس طرح بارش برسانے والا تو اللہ تعالیٰ ہی ہے لیکن اس کا ظاہری سبب بادل ہیں۔ اسی طرح تمام کامیابیوں اور ناکامیوں کا اصل سرچشمہ تو اللہ تعالیٰ کی مشیت ہی ہے لیکن یہ ستارے ان کامیابیوں اور ناکامیوں کا سبب بن جاتے ہیں سو یہ خیال شرک نہیں ہے اور قرآن وحدیث سے اس خیال کی نہ تصدیق ہوتی ہے اور نہ تردید لیکن یہ کچھ بعید نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ستاروں کی گردش اور ان کے طلوع وغروب میں کچھ ایسے اثرات رکھے ہوں لیکن ان اثرات کی جستجو کرنے کے لئے علم نجوم کی تحصیل، اس علم پر اعتماد اور اس کی بناء پر مستقبل کے بارے میں فیصلے کرنا بہر حال ممنوع اور ناجائز ہے اور احادیث میں اس کی ممانعت آئی ہے۔ (معارف القرآن ج ۷ ص ۴۴۹)

الشق الثاني ......عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ ذكر عنده أبو طالب فقال لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة فيجعل في ضحضاح من النار يبلغ كعبيه يغلي منه دماغه. (ص ۱۱۵۔ج ۱۔قدیمی)

ترجم الحديث. هذا الحديث يخالف قول الله تعالىٰ "فما تنفعهم شفاعة الشافعين" ظاهرًا فكيف التخلص من هذا الاشكال؟ انكر أقوال العلماء بصدد ذلك. كيف يشفع له النبي ﷺ مع أن الشفاعة للكفار لايجوز.

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) آیت کریمہ وحدیث میں تطبیق (۳) آپ کے کافر کی سفارش کرنے کی وجہ۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے سامنے آپ ﷺ کے چچا ابوطالب کا ذکر کیا گیا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ شاید قیامت کے دن میری شفاعت اسے نفع دے اور انہیں جہنم کے سب سے ہلکے عذاب میں رکھا جائے جو ان کے ٹخنوں تک پہنچے جس کی وجہ سے انکا دماغ کھولنے (اُبلنے) لگے۔

② آیت کریمہ وحدیث میں تطبیق:۔ سوال ہوتا ہے کہ بظاہر آیت کریمہ اور حدیث میں تعارض ہے اس لئے کہ آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ کافروں کو کسی کی سفارش بھی نفع نہ دے گی جبکہ آپ ﷺ ارشاد فرمارہے ہیں کہ شاید میری سفارش ابوطالب کو فائدہ پہنچائے تو بظاہر کافر کو سفارش کا نفع ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے تعارض ہے۔

پہلا جواب: یہ ہے کہ یہ آپ ﷺ کے ساتھ خاص ہے اور اس کو خصائص نبوی ﷺ میں سے شمار کیا گیا ہے۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ آیت وحدیث میں کوئی تعارض نہیں ہے اس لئے کہ دونوں جگہ منفعت کا الگ الگ معنی مراد ہے کیونکہ آیت میں منفعت سے مراد اخراج من النار ہے کہ کسی کافر کو کسی کی سفارش کی وجہ سے جہنم سے نہیں نکالا جائیگا اور حدیث میں تخفیف عذاب کی منفعت مراد ہے اور یہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں کہ کافر کو جہنم سے تو نہ نکالا جائے مگر اس کے عذاب میں تخفیف کر دی جائے۔

تیسرا جواب: یہ ہے کہ آپ ﷺ کی شفاعت کی وجہ سے عذاب میں تخفیف ہوگی مگر چونکہ ابوطالب کو اس کا اثر نہیں پہنچے گا بایں طور کہ معمولی عذاب کے باوجود دماغ تک اس کا اثر ہوگا اور دماغ اُبل رہا ہوگا اسلئے یہ کہہ سکتے ہیں کہ گویا انکو سفارش نے نفع نہیں پہنچایا۔

③ آپ ﷺ کے کافر کی سفارش کرنے کی وجہ:۔ کفار کیلئے سفارش کرنا جائز نہیں، اسکے باوجود آپ ﷺ نے ابوطالب کی سفارش کیسے فرمائی۔ جواب: ① یہ آپ ﷺ کی خصوصیت پر محمول ہے۔ ② آپ ﷺ نے قول کے ذریعہ ابوطالب کی سفارش نہ کی تھی بلکہ یہ زبانِ حال سے آپ ﷺ کی طرف سے سفارش تھی کہ ان کے عذاب میں تخفیف ہونی چاہیے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الأول ......عن عبد بن دينار أنه سمع ابن عمر قال: أمر رسول الله ﷺ أهل المدينة أن

يهلوا من ذى الحليفة، وأهل الشام من الجحفة وأهل نجد من قرن، وقال عبدالله بن عمر: وأخبرت أنه قال: ويهل أهل اليمن من يلملم. (ص۳۷۵۔ج۱۔قدیمی)

اذكر المواقيت كلها۔ ماهوحكم المتردد الى مكة بغير قصد الحج والعمرة هل يلزمه الاحرام أم لا۔ اذكر أقوال العلماء فيمن جاوز الميقات مريدًا لنسك بغير احرام۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) مواقیت کی وضاحت (۲) حج وعمرہ کے ارادہ کے بغیر مکہ میں داخل ہونے والے کا حکم (۳) حاجی یا معتمر کا بغیر احرام میقات سے گزرنے کا حکم۔

جواب...... ❶ مواقیت کی وضاحت:۔ احرام کیلئے پانچ میقات ہیں اور میقات اس مقام اور جگہ کو کہا جاتا ہے جہاں سے حج یا عمرہ کا قصد کرنے والے شخص کا بغیر احرام گزرنا جائز نہیں ہے اوران مواقیت کی تفصیل یہ ہے۔

① اہلِ مدینہ وغیرہ کے لئے میقات ذوالحلیفہ ہے۔ (اب اس کا نام بیرِ علی رضی اللہ عنہ ہے)

② اہلِ شام وغیرہ کے لئے میقات جحفہ ہے۔ ③ اہلِ نجد وغیرہ کے لئے میقات قرن ہے۔

④ اہلِ یمن وغیرہ کے لئے میقات یلملم ہے۔ ⑤ اہلِ عراق وغیرہ کے لئے میقات ذات عرق ہے۔

پہلے چار مواقیت کی تعیین بالاتفاق آپ ﷺ نے فرمائی ہے اور پانچویں میقات میں اختلاف ہے۔ حنفیہ، حنابلہ اور جمہور شوافع رحمہم اللہ کے نزدیک اس کی تعیین بھی آپ ﷺ نے فرمائی ہے مگر امام شافعی رحمہ اللہ اور بعض اہلِ علم کے نزدیک اس کی تعیین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمائی ہے۔ (المسائل والدلائل ص۴۷۱)

حج وعمرہ کے ارادہ کے بغیر مکہ میں داخل ہونے والے کا حکم:۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا راجح قول یہ ہے کہ حج وعمرہ کے ارادہ کے بغیر اپنی کسی ضرورت کے لئے اگر کوئی شخص احرام کے بغیر مکہ میں داخل ہوجائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ خواہ وہ ضرورت متکررہ ہو یا غیر متکررہ ہو۔

البتہ امام شافعی رحمہ اللہ کا دوسرا قول اور مالکیہ وحنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر حاجت متکررہ ہے تو احرام ضروری نہیں ہے بغیر احرام گزرنا جائز ہے اور اگر حاجت متکررہ نہیں ہے تو پھر یہ بغیر احرام گزرنا جائز نہیں ہے۔ حنفیہ کے نزدیک جو شخص بھی مکہ سے باہر کسی دوسرے شہر میں رہتا ہے اس کیلئے بغیر احرام مکہ میں داخل ہونا صحیح نہیں ہے خواہ حاجت متکررہ ہو یا غیر متکررہ۔ (الدرالمنضود ج۳ ص۱۶۷)

حاجی یا معتمر کا بغیر احرام میقات سے گزرنے کا حکم:۔ اگر حج یا عمرہ کے ارادہ سے جانے والا شخص احرام کے بغیر میقات سے گزر گیا تو عندالجمہور یہ شخص گنہگار ہے اور اس پر دم واجب ہے، البتہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ عمرہ یا حج کا فعل شروع کرنے سے پہلے ہی تلبیہ کہتے ہوئے واپس میقات کی طرف لوٹ آیا تو دم ساقط ہوجائے گا۔ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ تلبیہ کے ساتھ لوٹنا ضروری نہیں ہے بغیر تلبیہ بھی میقات کی طرف لوٹ آیا تو دم ساقط ہوجائے گا۔ امام مالک، امام شافعی اور امام زفر رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ دم کسی صورت بھی ساقط نہ ہوگا اور اگر وہ احرام کے بغیر ہی واپس لوٹ آیا تو پھر بالاتفاق دم ساقط ہوجائیگا اور اگر اس نے حج یا عمرہ کا احرام باندھ کر کوئی فعلِ حج یا عمرہ بھی کرلیا تو پھر بالاتفاق دم واجب ہوجائے گا۔ (اشرف الہدایہ ج۳ ص۵۳۳)

الشق الثانی......عن عائشة أن أزواج رسول الله ﷺ كن يخرجن بالليل اذا تبرزن الى المناصع وهو صعيد أفيح وكان عمر بن الخطاب يقول لرسول الله ﷺ احجب نساءك فلم يكن رسول الله ﷺ يفعل فخرجت سودة بنت زمعة زوج النبي ﷺ من الليالى عشاء وكانت امرأة طويلة فناداها

عمر ألاقد عرفناك یاسودة حرصًا علی أن ینزل الحجاب قالت عائشة فأنزل الله عزوجل الحجاب۔

ترجم الحدیث المبارك الی الأردیة ۔ اذکرحکم کشف وجه المرأة أمام الأجانب،عند العلماء مع ذکر النصوص التی ذکروهااستدلالًا واحتجاجًا.(ص۲۱۵۔ج۲۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دوامر توجہ طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) عورت کا چہرہ کھولنے کا حکم مع الدلائل۔

جواب...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی ازواجِ مطہرات قضائے حاجت کیلئے مناصع (قضائے حاجت کیلئے معروف مقامات) کی طرف نکلتی تھیں اور وہ ہموار وسیع زمین تھی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ سے کہا کرتے تھے کہ اپنی ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کو پردہ کا حکم کریں۔ رسول اللہ ﷺ نہیں کرتے تھے۔ آپ ﷺ کی زوجہ محترمہ حضرت سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا ایک رات عشاء کے وقت نکلیں اور وہ لمبی خاتون تھیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آواز دی کہ اے سودہ! ہم تمہیں پہچان چکے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ چاہتے تھے کہ پردہ کا حکم نازل ہو، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ پس (اس موقع پر) اللہ تعالیٰ نے پردہ کا حکم نازل فرمادیا۔

② عورت کا چہرہ کھولنے کا حکم مع الدلائل:۔ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے نزدیک چہرہ اور دونوں ہاتھ گٹ تک ستر کے حکم سے مستثنیٰ ہیں۔ ترمذی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہی قول نقل کیا ہے کہ **لایبدین زینتهن الا ملظهرمنها** سے مراد چہرہ ودونوں ہتھیلیاں ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف بھی یہی قول منسوب ہے۔ صاحب بیضاوی نے لکھا ہے کہ زیادہ ظاہر یہ ہے کہ آیت میں جس ستر کا حکم ہے اس کا تعلق صرف نماز سے ہے پردہ سے نہیں، کیونکہ آزاد عورت کا پورا جسم واجب الستر ہے۔ سوائے شوہر محرم کے عورت کا کوئی حصہ دیکھنا کسی مرد کیلئے جائز نہیں ہے۔ ہاں البتہ اگر مجبوری ہو تو الگ بات ہے جیسے بیماری کا علاج یا ادائے شہادت وغیرہ۔ حنفی فقہ کی کتابوں میں چہرہ کو ستر سے مستثنیٰ کہا گیا ہے اور یہ استثناء صرف نماز کے ساتھ مخصوص نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے **الاماظهرمنها** میں چہرہ و ہتھیلی کا استثناء کیا ہے نیز چہرہ و ہتھیلی کو چھپائے رکھنے میں سخت دشواری بھی ہے ان کا ضرورت کے وقت کھلا رہنا ضروری ہے۔ مردوں سے لین دین میں ان کا کھلنا لازم ہے۔ البتہ اگر نفسانی میلان کے ابھار کا اندیشہ ہو تو ایسی حالت میں سوائے خالص مجبوری کے چہرہ کو دیکھنا بھی جائز نہیں ہے اور ہر اجنبی عورت کا چہرہ ہر نامحرم جوان کیلئے نفسانیت میں ابھار کا احتمال رکھتا ہے جو مرد اپنے اندر عورتوں کی طرف میلان کی صلاحیت رکھتا ہے اجنبی عورت کا چہرہ دیکھ کر اسکے نفسانی میلان میں بیداری نہ ہونا ناقابل تصور ہے اسلئے ہمیں کہنا پڑے گا کہ آزاد جوان عورت کیلئے اجنبی مرد سے چہرہ کا پردہ رکھنا بھی لازم ہے کیونکہ حسن کا اصل سرچشمہ تو چہرہ ہی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ عورت سرتاپاؤں مکمل عورت یعنی قابل ستر ہی ہے جب وہ باہر نکلتی ہے تو شیطان اسکی تاک وجھانک میں رہتا ہے البتہ ضرورتیں باجماع امت اس حکم سے مستثنیٰ ہیں نیز چہرہ کھلا رکھنے کا عدم جواز اس آیت سے بھی ثابت ہوتا ہے **قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن**، اس آیت کی تفسیر میں حضرت ابن عباس وابوعبیدہ رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اس آیت میں مسلمان عورتوں کو اپنے سر و چہرے ڈھانپنے کا حکم دیا گیا ہے۔ (تفسیر مظہری ج۸ص۲۴۶)

نیز پردہ کا حکم فتنہ وفساد کی روک تھام کے لئے ہے اور اس کا سب سے خطرناک اور موجب شہوت سبب چہرہ ہی ہے لہٰذا اگر چہرہ پردہ میں داخل نہ ہو تو پھر پردہ کا حکم دینے کا مقصد پورا نہ ہوگا۔

﴿الورقة الثانية: صحیح الامام مسلم﴾

﴿السؤال الاوّل﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل......عن علقمة والأسود أن رجلًا نزل بعائشة فأصبح یغسل ثوبه، فقالت عائشة انما

كان يجزئك ان رأيته أن تغسل مكانه فانه لم ترنضحت حوله ولقد رأيتنى أفركه من ثوب رسول الله ﷺ فركًا فيصلي فيه۔(ص۱۴۰۔ج۱۔قدیمی) **ترجم الحديث المبارك ۔ اذكر حكم المنى عند العلماء هل هو نجس أم لا؟ اذكر سبب اختلافهم فيه واضحًا مع ايراد أدلتهم على ماذهبوا اليه۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) منی کے نجس ہونے میں اختلاف مع الدلائل (۳) منی کی نجاست میں اختلاف کا سبب۔

جواب...... ① __حدیث کا ترجمہ:۔__ حضرت علقمہ واسود رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ایک آدمی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے یہاں بطور مہمان ٹھہرا (رات کو احتلام ہوگیا) تو صبح کے وقت اس شخص نے اپنے کپڑے دھونے شروع کئے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ تجھے کفایت کر جائے گی اگر تو دیکھے اسے کہ تو دھو ڈالے اس جگہ کو اور اگر تو نہ دیکھے تو چھینٹے مار دے اس کے اردگرد اور البتہ تحقیق میں دیکھ رہی ہوں خود کو کھرچ رہی ہوں میں اس کو آپ ﷺ کے کپڑوں سے اور آپ ﷺ اس میں نماز پڑھ رہے ہیں۔

__منی کے نجس ہونے میں اختلاف مع الدلائل:۔__ __مذہب اوّل:__ شافعیہ، حنابلہ، اسحٰق بن راہویہ اور داؤد ظاہری کے نزدیک انسان کی منی پاک ہے، یہی لوگ طحاوی میں **فذهب ذاهبون الى ان المنى طاهر** کے مصداق ہیں۔نیز ان کے نزدیک منی ناک کے رینٹ کے حکم میں ہے۔لہٰذا ماءِ قلیل میں منی گر جانے سے پانی ناپاک نہیں ہوگا۔

مذہب ثانی: حنفیہ، مالکیہ، امام اوزاعی، لیث بن سعد اور حسن بن صالح رحمہم اللہ وغیرہ کے نزدیک منی ناپاک ہے۔یہی لوگ طحاوی میں **وخالفهم فى ذلك آخرون** کے مصداق ہیں۔لیکن ان کے درمیان تفصیل یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک تر منی کا دھونا واجب ہے اور خشک منی کا کھرچ دینا کافی ہے۔امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک خشک وتر ہر طرح کی منی کو پانی سے دھونا واجب ہے البتہ چھینٹا مارنا بھی کافی ہے اور امام لیث بن سعد رحمہ اللہ کے نزدیک منی ناپاک تو ہے لیکن اگر اس کے ساتھ نماز پڑھ لی تو دوبارہ لوٹانے کی ضرورت نہیں ہے۔اور امام حسن ابن صالح رحمہ اللہ کے نزدیک اگر کپڑے میں منی لگی ہے تو اعادۂ صلوٰۃ کی ضرورت نہیں بدن میں لگی ہے تو اعادۂ صلوٰۃ ضروری ہے۔

شافعیہ وحنابلہ کی دلیل: ہمام بن حارث رحمہ اللہ ایک مرتبہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے یہاں بطور مہمان ٹھہر گئے تو اتفاق سے ان کو احتلام ہوگیا تو انہوں نے صبح اٹھ کر اپنے کپڑے سے منی کے اثرات کو دھونا شروع کر دیا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی باندی نے یہ دیکھ کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اطلاع دی تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں اپنے آپ کو سمجھتی ہوں یعنی مجھے یاد ہے کہ میں حضور ﷺ کے کپڑے سے منی کو کھرچ دیتی تھی اس سے زیادہ کچھ نہیں کرتی تھی۔تو اس مضمون سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ منی کو کھرچ دینے کی صورت میں کپڑے کے ریشوں کے اندر لازمی طور پر منی کا حصہ باقی رہ جاتا ہے تو اگر منی ناپاک ہوتی تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کپڑے کو کھرچنے کی بجائے ضرور دھو دیتیں اور کھرچنا کافی نہ سمجھتیں۔لہٰذا کہنا پڑے گا کہ منی پاک ہے، ناپاک نہیں ہے اور کپڑے کے اوپر سے منی کے ظاہری اثرات کو طبعی نفرت کی بناء پر کھرچ دیا جاتا ہے نہ کہ ناپاک ہونے کی بناء پر۔

حنفیہ کی طرف سے اسکا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث شافعیہ کی دلیل نہیں بلکہ حنفیہ کی دلیل ہے کیونکہ حنفیہ کے نزدیک تطہیرِ نجاست کے متعدد طریقے ہیں، دھونا، رگڑنا، مَل ڈالنا، خشک ہو جانا اور کھرچنا، معلوم ہوا کہ کھرچنا بھی طہارت کا ایک طریقہ ہے پس جب منی خشک ہو جائے تو اس میں رگڑنا اور کھرچنا کافی ہے لہٰذا یہ کھرچنا منی کی نجاست پر دال ہے جیسا کہ دھونا منی کی نجاست پر دال ہے (ایضاح الطحاوی ج۱ص۱۷۷)

حنفیہ ومالکیہ کے دلائل: ① حضرت عائشہ کی حدیث ہے کہ وہ رسول اللہ کے کپڑوں سے منی کو دھویا کرتی تھیں پھر

حضور وہ کپڑے پہن کر نماز کیلئے تشریف لے جاتے تھے،معلوم ہوا کہ منی ناپاک ہے اسی لئے تو اس کو کپڑے سے دھویا جاتا تھا۔② یہ کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بہن ام المؤمنین حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے معلوم کیا کہ کیا آپ ﷺ اپنے نیند والے کپڑوں میں نماز پڑھتے تھے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ اس وقت ان میں نماز پڑھتے تھے جب ان پر نجاست نہ لگی ہوتی تھی،معلوم ہوا کہ منی نجاست ہے کیونکہ انہوں نے منی کو اذی (نجاست) سے تعبیر کیا ہے۔③ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے لحافوں میں نماز نہیں پڑھا کرتے تھے کیونکہ ایسے لحافوں میں عام طور پر منی کا دھبہ لگ جایا کرتا ہے اور منی چونکہ ناپاک ہے اسلئے آپ ﷺ ایسے کپڑوں میں نماز ادا نہیں فرماتے تھے۔

③ منی کی نجاست میں اختلاف کا سبب:۔ منی کی نجاست وطہارت میں اختلاف کا سبب دو چیزیں ہیں:

① روایات کا اختلاف،اس لئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی بعض احادیث میں یہ بات ہے کہ میں رسول اللہ ﷺ کے کپڑوں سے اس کو دھو دیتی تھی اور آپ ﷺ نماز کے لئے جاتے تھے اس حال میں کہ آپ ﷺ کے کپڑوں پر پانی کا اثر ہوتا تھا جب کہ دوسری احادیث میں ہے کہ میں منی کو آپ ﷺ کے کپڑوں سے محض کھرچتی تھی ② جسم سے خارج ہونے والی کچھ اشیاء نجس ہیں مثلاً بول وبراز وغیرہ اور کچھ اشیاء طاہر وپاک ہیں مثلاً دودھ،ناک کی رینٹھ وغیرہ۔اب یہ معلوم نہیں کہ منی کن اشیاء میں سے ہے۔

الشق الثانی ......عن عبداللہ بن مغفل قال: قال رسول اللہ ﷺ: بین کل أذانین صلاۃ، قالها ثلاثاً، قال فی الثالثة: لمن شاء، عن عبداللہ بن مغفل عن النبی ﷺ مثله الا أنه قال فی الرابعة: لمن شاء.

اذکر معنی الحدیث وادفع التعارض الواقع بین الحدیثین ۔ ماهو حکم الرکعتین قبل المغرب عند الفقهاء ۔ اذکر أدلتهم علی ماذهبوا الیه. (ص۲۷۸۔ج۱۔قدیمی)

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) احادیث سے رفع تعارض (۳) مغرب سے پہلے دو رکعت نفل پڑھنے میں اختلاف (۴) ائمہ کے دلائل۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہر اذان واقامت کے درمیان نماز ہے،آپ ﷺ نے تین مرتبہ یہ ارشاد فرمایا اور تیسری مرتبہ میں ارشاد فرمایا کہ (یہ نماز) اس شخص کے لئے ہے جو پڑھنا چاہے۔ حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ سے اسی طرح نقل کرتے ہیں مگر انہوں نے نقل کیا کہ چوتھی مرتبہ میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ یہ نماز اس شخص کے لئے ہے جو پڑھنا چاہے۔

② احادیث سے رفع تعارض:۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث اول (**قال فی الثالثة**) اپنی حقیقت پر ہے اور حدیث ثانی (**قال فی الرابعة**) میں تاویل کی جائے گی کہ یہاں مطلق قول مراد ہے کہ آپ ﷺ نے تین مرتبہ **بین کل اذانین صلوٰة** کہنے کے بعد چوتھا قول صرف **لمن شاء** کہا،لہٰذا اب کوئی تعارض نہیں ہے۔

③ مغرب سے پہلے دو رکعت نفل پڑھنے میں اختلاف:۔ صلوٰۃ قبل المغرب میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ سے اس بارے میں دو قول مروی ہیں۔علامہ نووی رحمہ اللہ نے استحباب کا قول جبکہ شارح مسلم نے جواز کا قول نقل کیا ہے۔اسی طرح امام احمد رحمہ اللہ سے بھی دو روایتیں ہیں۔امام ترمذی رحمہ اللہ نے استحباب جبکہ ابن قدامہ رحمہ اللہ نے جواز کا قول نقل کیا ہے۔

حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک رکعتین قبل المغرب مکروہ ہے۔

④ ائمہ کے دلائل:۔ حنفیہ ومالکیہ کے دلائل ① سنن دار قطنی، بیہقی اور مسند بزار کی روایت ہے جس میں حدیث الباب (**بین اذانین صلوٰة لم شاء**) کے ساتھ **ماخلا صلوٰة المغرب** کے الفاظ سے استثناء موجود ہے۔یہ حدیث حنفیہ کی

دلیل ہونے کے ساتھ ساتھ شوافع وحنابلہ کی دلیل کا جواب بھی ہے۔ ② ابوداؤد میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **عن طاؤس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال مارأيت احدًا على عهد رسول الله ﷺ يصليها ورخص في الركعتين بعدالعصر** ۔ ③ بیہقی میں ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کی روایت ہے **قال لم يصل ابوبكر ولاعمر ولاعثمان قبل المغرب ركعتين**۔

شوافع وحنابلہ کے دلائل: ① حدیث الباب **بين كل اذانين صلوة لم شاء** ہے۔ ② بخاری میں حضرت عبداللہ مزنی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **عن النبي ﷺ قال صلوا قبل صلوة المغرب قال في الثالثة لمن شاء كراهية ان يتخذها الناس سنة** ۔ ③ بخاری میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **قال كان المؤذن اذا اذّن قام ناس من اصحاب النبي ﷺ يبتدرون السوارى حتّٰى يخرج النبي ﷺ وهم كذلك يصلون ركعتين قبل المغرب ولم يكن بين الاذان والاقامة شيئ** ۔ ④ ابوداؤد میں روایت ہے **عن انس بن مالك قال صليت الركعتين قبل المغرب على عهد رسول الله ﷺ قال قلت لانس اراكم رسول الله ﷺ قال نعم رأنا فلم يامرنا ولم ينهنا**

اس مجموعہ سے رکعتین قبل المغرب کا جواز ثابت ہوتا ہے، اسی بناء پر متاخرین حنفیہ میں سے شیخ ابن ہمام رحمہ اللہ نے جواز کے قول کو ترجیح دی ہے، حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے بھی اسی قول کو اختیار کرتے ہوئے فرمایا کہ روایات کے ذریعہ رکعتین قبل المغرب کے استحباب کی نفی تو ثابت ہوتی ہے لیکن ان کو مکروہ یا بدعت کہنے کا کوئی جواز نہیں۔

بہر حال رکعتین قبل المغرب روایات کی رُو سے جائز ہیں مگر ان کا ترک افضل معلوم ہوتا ہے جس کی دو وجوہ ہیں: ① احادیث میں تعجیلِ مغرب کی تاکید بڑی اہمیت کے ساتھ وارد ہوئی ہے اور یہ رکعتین اس کے منافی ہیں۔ ② صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اکثریت یہ رکعتیں نہیں پڑھتی تھی اور احادیث کا صحیح مفہوم تعاملِ صحابہ ہی سے ثابت ہوتا ہے۔ چونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عام طور سے ان کو ترک کیا ہے اس لئے اُن کا ترک ہی بہتر معلوم ہوتا ہے۔ البتہ کوئی پڑھے تو وہ بھی قابلِ ملامت نہیں۔ واللہ اعلم (درسِ ترمذی ج ا ص ۴۳۰)

﴿السوال الثاني﴾ ١٤٣٢ھ

الشق الاوّل ......**عن قبيصة بن مخارق الهلالي قال: تحملت حمالة، فأتيت رسول الله ﷺ أساله فيها فقال أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها قال: ثم قال: ياقبيصة ان المسألة لاتحل الا لأحد ثلاثة رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قوامًا من عيش أو قال سدادًا من عيش ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجى من قومه: لقد أصابت فلانا فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب قوامًا من عيش أو قال سدادًا من عيش فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحتا يأكلها صاحبها سحتًا** ۔(ص ۳۳۴۔ج ا۔ترمذی)

ترجم الحديث واشرحه موجزًا۔ لماذا نصب قوله "سحتا"۔ اذكر أقوال العلماء فيمن تحل له الزكاة والمسألة بتفصيل

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث کی تشریح (۳) **سحتا** کے نصب کی وجہ (۴) **من تحل له الزكوة والسوال** کی وضاحت۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت قبیصہ بن مخارق الہلالی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے (کسی امر کیلئے) چندہ جمع کرنے کا بار اپنے اوپر ڈال لیا تھا تو رسول اللہ ﷺ سے اس بارے میں پوچھنے کیلئے حاضر ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ٹھہر جاؤ کہ ہمارے

پاس صدقہ کا مال آجائے تو ہم تم کو دینے کا حکم دے دیں گے، پھر آپ نے فرمایا: اے قبیصہ! تین آدمیوں کے علاوہ کسی کیلئے مانگنا جائز نہیں ایک وہ آدمی جس نے اپنے اوپر چندہ کا بوجھ ڈالا ہو تو اس کیلئے اتنی رقم پوری کرنے تک مانگنا جائز ہے پھر وہ رُک جائے۔ دوسرا وہ آدمی جس کے مال کو کسی آفت نے ختم کر دیا ہو تو اس کیلئے اپنے گزر بسر تک یا گزر اوقات کے قابل ہونے تک مانگنا جائز ہے۔ تیسرا وہ آدمی ہے جس کے تین دن فاقہ میں گزر جائیں اور اس کی قوم میں سے تین کامل العقل آدمی اس بات کی گواہی دیں کہ فلاں آدمی کو فاقہ پہنچا ہے تو اس کیلئے گزر بسر کے قابل ہونے تک مانگنا جائز ہے۔ اے قبیصہ! ان تین کے علاوہ مانگنا حرام ہے اور مانگ کر کھانے والا حرام کھاتا ہے۔

❷ حدیث کی تشریح:۔ حاصلِ حدیث یہ ہے کہ صرف تین آدمیوں کے لئے مانگنا اور سوال کرنا جائز ہے۔

① جس نے اپنے ذمہ کوئی بھاری ذمہ داری لی ہو یا اس پر بھاری ذمہ داری آن پڑی ہو مثلاً کسی کے درمیان مصالحت کے لئے کوئی رقم اپنے ذمہ لازم کر لی یا دیت اس کے سر لازم ہوگئی تو اس مقررہ رقم تک مانگنا جائز ہے ② کسی مصیبت و آفت مثلاً کوئی سیلاب زلزلہ وغیرہ میں جس کا مال ہلاک ہوگیا تو گزر اوقات کے قابل ہونے تک مانگنا جائز ہے ③ جو انتہاء درجہ کا غریب و خاک نشین ہو کہ اس کے گھر میں فاقوں تک نوبت پہنچ چکی ہے تو اس کے لئے بھی اپنے گزر بسر کے قابل ہونے تک مانگنا جائز ہے۔

❸ **سحتا کے نصب کی وجہ:**۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مسلم کے علاوہ بقیہ کتب میں **سحت** ہے جو کہ واضح ہے اور مسلم کی عبارت **سحتا** کے مطابق یہاں عبارت پوشیدہ ماننی پڑے گی۔ اصل عبارت **اعتقدہ سحتا یوکل سحتا** ہے۔ اس صورت میں یہ مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔

❹ **من تحل له الزكوة والسوال** کی وضاحت:۔ جس شخص کے پاس بقدرِ نصاب مال موجود ہو اور وہ مال نامی بھی ہو تو اس پر سال گزرنے پر زکوٰۃ واجب ہے اور ایسے شخص کے لئے زکوٰۃ لینا جائز نہیں۔ اور جس شخص کے پاس مال تو بقدرِ نصاب ہو لیکن وہ نامی نہ ہو ایسے شخص پر زکوٰۃ واجب نہیں لیکن اس کیلئے زکوٰۃ لینا بھی جائز نہیں اور اس پر قربانی اور صدقۃ الفطر واجب ہے۔

جس شخص کے پاس مال غیر نامی بھی بقدرِ نصاب نہ ہو اس کے لئے زکوٰۃ وصول کرنا جائز ہے لیکن سوال کرنا اس کے لئے بھی جائز نہیں جب تک کہ اس کے پاس **قوت یوم و لیلة** موجود ہو، البتہ جس شخص کے پاس ایک دن اور ایک رات کی غذا کا بھی انتظام نہ ہو تو اس کے لئے سوال کرنا جائز ہے، یہ حنفیہ کا مسلک ہے۔

البتہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس شخص کے پاس پچاس درہم سے کم ہوں اس کے لئے سوال جائز ہے۔ وہ ترمذی کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے **ومایغنیه** کی تفسیر **خمسون درهمًا** سے کی ہے اور ہماری دلیل ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے جس میں مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا **وماالغنی الذی لاینبغی معه المسألة قال: قدر مایغدیه ویعشیه** نیز **باب ماجاء من لاتحل له الصدقة** ترمذی میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث مرفوع مروی ہے **لاتحل الصدقة لغنی ولالذی مرة سوی**، اس حدیث میں **ذی مرّة** کے معنی صاحب قوت اور "**سوی**" کے معنی سلیم الاعضاء کے ہیں جسکا تقاضا یہ ہے کہ تندرست اور توانا شخص کے لئے کسی حال میں بھی سوال جائز نہیں لیکن ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث نے اس میں تخصیص پیدا کر دی اور سوال صرف اس شخص کے لئے جائز ہوگیا جس کے پاس **قوت یوم ولیلة** بھی موجود نہ ہو۔

جہاں تک ترمذی کی حدیث کا تعلق ہے اس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ جس شخص کے پاس پچاس درہم ہوں اسکے لئے سوال جائز نہیں لیکن جس شخص کے پاس اس سے کم ہو اس کے لئے سوال کی اجازت اور عدم اجازت سے اس حدیث میں سکوت ہے جبکہ ابوداؤد کی حدیث نے اس کی پوری حد مقرر کر دی۔ (درسِ ترمذی ج ۲ ص ۴۷۵)

الشق الثانی......عن ابن عباس أن النبی ﷺ قال: الأیم أحق بنفسها من ولیها والبکر تستأذن فی نفسها واذنها صماتها۔(ص۴۵۵۔ج۱۔قدیمی) ترجم الحدیث۔ هل ینعقد النکاح بعبارة النساء بغیر ولیٍ أم اذکر مذاهب العلماء معأدلتهم علی ذلك مع بیان ماهوالمختار عند الحنفیة فی ضوء البراهین والأدلة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں(۱) حدیث کا ترجمہ(۲) **نکاح بعبارة النساء بغیر ولی** میں اختلاف (۳) ائمہ کے دلائل (۴) دلائل کے ذریعہ حنفیہ کی وجہ ترجیح۔

جواب...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ثیبہ اپنے نفس کی ولی سے زیادہ حق دار ہے اور باکرہ سے اجازت لی جائے گی اس کے بارے میں اور اس کی اجازت اسکا خاموش رہنا ہے۔

❷ **نکاح بعبارة النساء بغیر ولی میں اختلاف:۔** جمہور کے نزدیک عباراتِ نساء سے نکاح منعقد نہیں ہوتا بلکہ ولی کی تعبیر ضروری ہے اور اس میں صغیرہ وکبیرہ، باکرہ وثیبہ اور عاقلہ ومجنونہ سب برابر ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عباراتِ نساء سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے بشرطیکہ عورت آزاد، عاقلہ وبالغہ ہو۔ البتہ ولی کا ہونا مندوب ومستحب ہے۔

❸-❹ **ائمہ کے دلائل اور وجہ ترجیح:۔** جمہور کی دلیل: ① حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **لانکاح الّا بولی۔** ② حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے **ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل فنکاحها باطل۔**

حنفیہ کے دلائل: ① یہ آیت کریمہ ہے **واذاطلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ینکحن ازواجهن** اس میں نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے۔ نیز اس میں اولیاء کو مکلفہ عورت کے معاملہ میں مداخلت سے منع کیا گیا ہے۔ ② یہ آیت کریمہ ہے **فاذابلغن اجلهن فلاجناح علیکم فیما فعلن فی انفسهن بالمعروف**، اس میں **فعلن فی انفسهن** سے واضح معلوم ہو رہا ہے کہ نکاح عورت کا فعل ہے اور اسکی عبارت سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ ③ یہ آیت کریمہ ہے **فان طلقها فلاتحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره**، اس میں بھی نکاح کی نسبت عورت کی طرف ہے ④ بخاری وموطا امام مالک کی روایت ہے کہ ایک عورت نے آنحضرت ﷺ پر اپنے نفس کو پیش کیا، آپ ﷺ نے سکوت فرمایا پھر ایک صحابی رضی اللہ عنہ کی درخواست پر ان سے نکاح کر دیا اور اس میں عورت کا کوئی ولی موجود نہیں تھا۔ ⑤ یہ حدیث الباب ہے۔

حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی احادیث کا جواب ① یہ دونوں روایات سند کے اعتبار سے ضعیف ہیں۔ ② یہ اس صورت پر محمول ہیں جبکہ عورت نے ولی کے بغیر غیر کفو میں نکاح کیا ہو اور حسن بن زیاد رحمہ اللہ کی روایت کے مطابق امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بھی اس صورت میں نکاح باطل ہے۔ ③ **لانکاح الّا بولی** میں کمال کی نفی ہے نفسِ نکاح کی نہیں اور **فنکاحها باطل** میں باطل سے مراد بے فائدہ ہے۔ ④ یہ ہے کہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جو کہ اس حدیث کی راویہ ہیں وہ بغیر ولی نکاح کے جواز کی قائل ہیں۔

پس معلوم ہوا کہ حنفی مذہب منفرد ہونے کے باوجود نہایت مضبوط، قوی اور راجح ہے۔(درسِ ترمذی ج۳ص۳۷۳)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الأول......أن عبدالله بن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ یقول: انطلق ثلاثة رهط ممن کان قبلکم حتی آواهم المبیت الی غار، واقتص الحدیث بمعنی حدیث نافع عن ابن عمر، غیر أنه قال: ـرجل منهم اللهم کان لی أبوان شیخان کبیر ان فکنت لاأغبق قبلها أهلًا ولا مالًا......(ص۳۵۳۔ج۲۔قدیمی)

ترجم العبارةواذکر قصة الحدیث۔ اذکرأنواع التوسل الجائز منه وغیر الجائزمعأدلة العلماء علی ماذهبوا الیه۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) قصۂ حدیث کی وضاحت (۳) توسل کی جائز و ناجائز انواع مع الدلائل۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ تم سے پہلے لوگوں میں سے تین آدمی چلے، یہاں تک کہ انہوں نے رات گزارنے کے لئے ایک غار میں پناہ لی۔ باقی حدیث کو انہوں نے حدیث نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہ کی طرح بیان کیا۔ علاوہ اس بات کے کہ فرمایا ان میں سے ایک آدمی نے کہا اے اللہ! میرے والدین بہت بوڑھے تھے اور میں ان سے پہلے اپنے اہل وعیال وغلاموں کو دودھ نہ پلاتا تھا۔

② قصۂ حدیث کی وضاحت: بنی اسرائیل کا یہ واقعہ ہے کہ تین آدمی کسی راستے پر جا رہے تھے کہ اچانک بارش آ گئی تو انہوں نے پہاڑ کے ایک غار میں پناہ لی اتفاقاً پہاڑ کے ایک پتھر کے گرنے سے غار کا منہ بند ہو گیا انہوں نے مل کر پتھر کو ہٹانے کی بہت کوشش کی لیکن وہ اتنا وزنی تھا کہ اپنی جگہ سے ذرا بھی نہ ہٹا۔ ان میں سے ایک نے کہا کہ اپنے اپنے نیک اعمال کو دیکھو اور خالص اللہ کی رضا کیلئے کیے ہوئے اپنے کسی نیک عمل کے ذریعے دعا مانگو، شاید اللہ تعالیٰ اس مصیبت کو ٹال دے۔ ایک نے کہا اے پروردگار! میرے والدین بہت بوڑھے تھے اور میں جنگل میں بکریاں چراتا تھا جب میں شام کو واپس آتا تو ان کا دودھ نکالتا اور سب سے پہلے اپنے والدین کو دودھ پلاتا۔ ایک دن تاخیر ہو گئی اور میرے والدین سو چکے تھے میں نے پہلے کی طرح دودھ نکالا اور دودھ لے کر ان کے سرہانے کھڑا ہو گیا اور میں نے نیند کی وجہ سے ان کو اٹھانا پسند نہ کیا اور بچے میرے پاؤں میں روتے رہے مگر میں نے والدین سے پہلے ان کو پلانا گوارا نہ کیا۔ اگر یہ عمل صرف تیری رضا کے لئے تھا تو اس مصیبت کو ٹال دے۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس پتھر کو تھوڑا ہٹا دیا۔ پھر دوسرے نے کہا اے پروردگار! میری ایک چچازاد بہن تھی اور میں اس سے محبت کرتا تھا، ایک دن میں نے اس سے بدکاری کی خواہش ظاہر کی تو اس نے ایک سو دینار لانے کا مطالبہ کیا میں نے بڑی محنت سے سو دینار جمع کیے، جب اس کے پاس گیا اور جماع کا ارادہ کیا تو اس نے کہا اے اللہ کے بندے! اللہ سے ڈر اور مہر کو اس کے حق نکاح کے بغیر نہ کھول، میں یہ سن کر کھڑا ہو گیا۔ اے پروردگار! تو جانتا ہے کہ یہ عمل صرف تیری رضا کے لئے تھا تو اس مصیبت کو ٹال دے تو اللہ تعالیٰ نے پتھر کو تھوڑا سا اور ہٹا دیا۔ پھر تیسرے آدمی نے کہا اے پروردگار! میں نے ایک مزدور کو مزدوری پر رکھا جب اس نے کام پورا کیا تو اس نے اپنے حق کا مطالبہ کیا، میں نے اسے حق دینا چاہا تو وہ منہ پھیر کر چلا گیا پس میں اس کے پیسے سے زراعت کرتا رہتا، یہاں تک کہ اس سے حاصل ہونے والی آمدنی سے میرے پاس گائے اور ان کے چرواہے جمع ہو گئے۔ پس وہ مزدور میرے پاس آیا اور کہنے لگا کہ اللہ سے ڈر اور میرے حق میں مجھ پر ظلم نہ کر، میں نے کہا وہ گائے اور ان کے چرواہے لے جاؤ تو اس مزدور نے کہا کہ مجھ سے مذاق نہ کرو۔ میں نے کہا میں تجھ سے مذاق نہیں کر رہا تو وہ گائے اور چرواہے لے کر چلا گیا۔ اے پروردگار! اگر یہ عمل تیری رضا کے لئے تھا تو اس پتھر کو ہٹا دے۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس پتھر کو ہٹا دیا اور وہ تینوں اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتے ہوئے اپنے اپنے راستے چل دیے۔

③ توسل کی جائز و ناجائز انواع مع الدلائل: وسیلہ کی دو قسمیں ہیں۔ وسیلہ بالاعمال: یہ بالاتفاق جائز و مستحسن ہے جیسے حدیث باب سے واضح ہے کہ تینوں نے اپنے اپنے اعمال کے وسیلے سے دعا کی جو قبول ہوئی اور نجات پائی۔

وسیلہ بالذات: اس کے متعلق علماء کے مختلف اقوال ہیں: ① کوئی شخص کسی نبی یا ولی کے وسیلہ سے اس نظریہ سے دعا کرے کہ یہ میری حاجت برآوری کریں گے اور ان کو اس بات پر قوت وقدرت ہے، مطلقاً اس پر یہ قادر ہیں، یہ صریح کفر ہے ② دعا کرنے والا کسی پیغمبر یا بزرگ کے وسیلہ سے اس نظریہ سے دعا کرے کہ یہ قادر مطلق تو نہیں لیکن اللہ نے ان کو کچھ امور سپرد کیے ہیں اب یہ اس میں متصرف ہے، یہ شرک ہے **هذا شرك بالاجماع** - مشرکین مکہ کا یہی عقیدہ وعمل تھا **ما نعبدهم الا ليقربونا الى**

اللہ زلفی ③ آدمی کسی رسول وولی کے وسیلہ سے دعا کرے کہ اللہ تعالیٰ تک میرا معاملہ وحاجت پہنچائیں گے ھذا ایضا شمسرك ④ دعائیں انبیاء، اولیاء، شہداء اور صالحین کا وسیلہ اس نظریہ وعقیدہ سے اپنائے کہ یا اللہ یہ تیرے محبوب بندے چنے ہوئے اور پسندیدہ ہیں انکی محبت اور قربت جو آپ سے ہے اسکے وسیلہ سے میری دعا قبول فرما یہ درست ہے، یہ مردوں اور زندہ دونوں سے جائز ہے۔ یہ بھی حقیقتاً اللہ تعالیٰ سے مانگنا ہے، بندے کے اس قرب کے ذریعے سے جو اسے اللہ تعالیٰ سے حاصل ہے ⑤ کسی بزرگ اور صالح آدمی کو یہ کہے کہ میرے لئے دعا فرمادیجئے اور نظریہ یہ ہو کہ یہ اللہ کے مطیع ومقرب ہیں اللہ ان کی دعا قبول فرمائیں گے اور میرا کام ہو جائے گا یہ درست ہے اور یہ زندوں کے ساتھ خاص ہے۔

توسل کے جواز کی دلیل: ① بخاری شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں جب قحط سالی آتی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے وسیلہ سے بارش طلب کرتے اور کہتے کہ اے اللہ! ہم تجھ سے تیرے نبی اور اسکے چچا کے واسطہ ووسیلہ سے دعا مانگتے ہیں کہ ہمیں سیراب فرما تو ان پر بارش برس پڑتی۔ ② ترمذی شریف میں حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ ایک بینائی سے محروم شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور آنکھوں کی عافیت کے لئے دعا کی درخواست کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اچھی طرح سے وضو کر نماز پڑھ پھر ان الفاظ سے دعا مانگ، اے اللہ! میں آپ سے سوال کرتا ہوں اور نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں اپنی اس حاجت میں تاکہ میری یہ حاجت پوری ہو جائے، اے اللہ! میرے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو میری شفاعت کرنیوالا بنادے۔ ③ معجم صغیر ومجمع الزوائد میں حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ایک آدمی کسی ضرورت کی وجہ سے بار بار انکے پاس آیا مگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ عدم فرصت کی وجہ سے اس کی طرف متوجہ نہ ہوئے اور اس کی ضرورت پر غور نہ کیا تو اتفاقاً اس کی ملاقات راوی حدیث حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے ہوگئی اس آدمی نے اپنا دکھ سنایا تو حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ فکر نہ کرو، جاؤ وضو کر کے دو رکعت نفل پڑھو اور پھر یہ دعا کرو اے اللہ! میں آپ سے اپنی حاجت کے پورا ہونے کا سوال کرتا ہوں، اور نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے آپکی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔ پس معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے توسل سے دعا مانگتے تھے۔ (انعامات منعم ج۲ص۶۹۳)

الشق الثانی ...... "عَنْ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم: مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ الْخَامَةِ مِنَ الزَّرْعِ تُفَيِّئُهَا الرِّيحُ تَصْرَعُهَا مَرَّةً وَ تَعْدِلُهَا أُخْرٰى، حَتّٰى تَهِيْجَ ـــ فِيْ رِوَايَةٍ: حَتّٰى يَأْتِيَهُ أَجَلُهُ ـ، وَ مَثَلُ الْكَافِرِ كَمَثَلِ الْأَرْزَةِ الْمُجْذِبَةِ عَلٰى أَصْلِهَا لَا يُصِيْبُهَا شَيْءٌ حَتّٰى يَكُوْنَ انْجِعَافُهَا مَرَّةً وَاحِدَةً".

شکّل الحدیث ثمّ ترجمه. حقق الکلمات المعلمة لغةً و صرفًا. شبّه فی الحدیث المؤمن بالخامة و الکافر بالارزة اوضح التشبیه ووجه التشبیه؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث پر اعراب ② حدیث کا ترجمہ ③ خط کشیدہ کلمات کی لغوی تحقیق ④ حدیث میں مذکور تشبیہ اور وجہ تشبیہ کی وضاحت۔

جواب ...... ① حدیث پر اعراب:۔ **کما مر فی السوال آنفًا۔**

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مؤمن کی مثال کمزور ونرم گھاس (یا تازہ اگے ہوئے پودے) کی طرح ہے، ہوا اسے جھونکے دیتی رہتی ہے، کبھی اس کو گرا دیتی ہے اور کبھی سیدھا کر دیتی ہے حتی کہ وہ خشک ہو جاتا ہے (ایک روایت میں ہے حتی کہ اس کا وقت مقرر آ جاتا ہے)۔ اور کافر کی مثال اس درخت کی طرح ہے جو اپنے تنے

پر سیدھا کھڑا رہتا ہے کوئی آفت و ہوا اس کو نہیں گراتی، یہاں تک کہ وہ ایک ہی دفعہ جڑ سے اکھڑ جاتا ہے۔

❸ خط کشیدہ کلمات کی تحقیق:۔ اَلْخَامَةُ: یہ مفرد ہے، اسکی جمع خَامٌ، خَامَاتٌ ہے بمعنی تر وتازہ گھاس۔

تُفَيِّئُ: صیغہ واحد مؤنث غائب فعل مضارع معلوم از مصدر تَفْيِئَةٌ (تفعیل۔اجوف مہموز) بمعنی ہوا کا ٹہنیاں ہلانا۔

تَصْرَعُ: صیغہ واحد مؤنث غائب فعل مضارع معلوم از مصدر صَرْعًا (فتح) بمعنی پچھاڑنا و زمین پر گرانا۔

تَهِيْجُ: صیغہ واحد مؤنث غائب فعل مضارع معلوم از مصدر هَيْجًا، هِيَاجًا (ضرب۔اجوف) بمعنی خشک ہونا۔

اَلْأَرْزَةُ: اسم ہے بمعنی قد آور و قوی درخت، بعض نے کہا کہ صنوبر کا درخت۔(انعامات)

اَلْمُجْذِيَةُ: صیغہ واحد مؤنث بحث اسم فاعل از مصدر اِجْذَاءً (افعال) بمعنی کھینچنا۔

اِنْجِعَافٌ: باب انفعال کا مصدر ہے بمعنی جڑ سے اکھڑنا۔

❹ تشبیہ اور وجہ تشبیہ کی وضاحت:۔ مؤمن کو نرم کھیتی و تازہ گھاس کے ساتھ تشبیہ دی کہ ہوا اسے کبھی دائیں بائیں جھکا دیتی ہے اور کبھی بالکل زمین پر سلا دیتی ہے اور کبھی بالکل سیدھا کھڑا کر دیتی ہے، یہی حال مسلمان کا ہے کہ وہ مصائب و آلام، امراض و اعراض، مشقت و ملامت میں گھرا رہتا ہے مگر آخرت کی راحت و نعمت کی امید پر صبر و شکر سے کام لیتا ہے اور کافر و منافق کی مثال اس طویل درخت کی طرح ہے جو مضرت و منفعت سے بے نیاز سیدھا صحت مند کھڑا رہتا ہے، جب گرتا ہے تو ایک ہی دفعہ میں ختم، اسی طرح کافر مصائب و آلام سے بے پرواہ زندگی گزارتا ہے، نہ گناہوں کی معافی تلافی اور نہ درجات کی بلندی وغیرہ۔ مہلبؒ نے اس تمثیل کی تشریح کی کہ مؤمن کے پاس جب حکم باری تعالیٰ آتا ہے تو وہ جھک جاتا ہے اور اطاعت کرتا ہے، پھر اگر بھلائی پہنچے تو خوش ہوتا ہے اور مشقت و مصیبت پہنچے تو اجر کی امید پر سہتا اور صبر کرتا ہے اور جب تکلیف چلی جائے تو شکر میں سیدھا ہو جاتا ہے۔ اور کافر پر ان میں سے کوئی حالت بھی نہیں آتی، بس دنیا میں سہولت اور آخرت میں صعوبت۔ وہ مضبوط کھڑا رہتا ہے اور جب اللہ تعالیٰ ہلاکت کا ارادہ کریں تو یک لخت دھڑام سے گرتا ہے۔(انعامات المنعم)

﴿الورقة الثانية: صحيح الامام مسلم﴾

﴿السوال الاول﴾ ١٤٣٣ھ

الشق الاول ......عن عبدالله بن عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال: يا معشر النساء تصدقن وأكثرن الاستغفار، فاني رأيتكن أكثر أهل النار،فقالت امرأة منهن جزلة: وما لنا يا رسول الله أكثر أهل النار؟ قال: تكثرن اللعن وتكفرن العشير وما رأيت من ناقصات عقل و دين أغلب لذى لب منكن، قالت: يا رسول الله ومانقصان العقل والدين؟ قال: أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل فهذا نقصان العقل وتمكث الليالي ماتصلى وتفطر فى رمضان فهذا نقصان الدين.

حقق كلمة "جزلة" لغةً وأعرب (ترکیب کریں) جملة "مارأيت من ناقصات عقل ودين اغلب لذى لب منكن". ترجم الحديث واذكر أنواع الكفر مع تعريفها بايضاح. هذا بعمومه يدل على أن جميع النساء ناقصات، وقد يعارضه قوله: "......ولم يكمل من النساء الا......" فما هو وجه التوفيق بينهما؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں: (۱) جزلة کی لغوی تحقیق (۲) مارأيت من ناقصات عقل ودين الخ کی ترکیب (۳) حدیث کا ترجمہ (۴) کفر کی انواع مع تعریفات (۵) احادیث میں تطبیق۔

جواب ...... جزلة کی لغوی تحقیق:۔ "جزلة" ای ذات عقل ورأی، ابن درید کہتے ہیں کہ جزالہ عقل ووقار کو کہتے ہیں۔

مارأیت من ناقصات عقل ودین الخ کی ترکیب:۔ مارأیت فعل وفاعل من زائدہ ناقصات مضاف عقل ودین معطوف علیہ ومعطوف ملکر مضاف الیہ، مضاف ومضاف الیہ ملکر مفعول اوّل اغلب اسم تفضیل مع فاعل لذی لب مضاف ومضاف الیہ ملکر جار ومجرور ہوکر متعلق اوّل منکن جار ومجرور ملکر متعلق ثانی، اسم تفضیل اپنے فاعل ودونوں متعلق سے ملکر شبہ جملہ ہوکر مفعولِ ثانی، فعل اپنے فاعل ودونوں مفعول سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اے عورتوں کی جماعت صدقہ کیا کرو اور استغفار کی کثرت کیا کرو اس لئے کہ میں نے تمہیں دیکھا ہے کہ اہلِ جہنم کی اکثریت عورتوں کی تھی، پس ان میں سے ایک عقلمند عورت نے کہا کہ: اے اللہ کے رسول! عورتوں کے جہنم کی اکثریت ہونے کی وجہ کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم لعن طعن کی کثرت کرتی ہو اور خاوند کی ناشکری ونافرمانی کرتی ہو اور نہیں دیکھا میں نے عقل ودین کے اعتبار سے ناقص کو جو تم عورتوں سے زیادہ کسی عقلمند پر غلبہ پانے والا ہو، اس عورت نے کہا: اے اللہ کے رسول! ہماری عقل ودین ناقص کیسے ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ عقل کا نقصان! پس دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر ہے اور یہی عقل کا نقصان ہے اور رُکی رہتی تم کئی راتوں تک کہ نماز نہیں پڑھتی ہو اور روزے نہیں رکھتی ہو اور یہی دین کا نقصان ہے۔

کفر کی انواع مع تعریفات:۔ علماء نے کفر کی چار قسمیں بیان کی ہیں۔ ① کفرِ انکار: اس کو کہا جاتا ہے کہ دل میں بھی انکار ہو اور زبان پر بھی انکار ہو، نہ دل میں تصدیق موجود ہو اور نہ زبان سے تسلیم واقرار پایا جائے جیسے عام کافروں کا کفر ہوتا ہے ② کفرِ جحود: اس کو کہتے ہیں کہ دل سے وہ پہچانتا ہے، ایمان کی حقانیت سمجھتا ہے لیکن زبان سے انکار کرتا ہے جیسے ابلیس کا کفر، دل سے تو وہ سب کچھ جانتا ہے اور پہچانتا ہے لیکن زبان سے انکار کرتا ہے ③ کفرِ عناد: یہ ہے کہ دل سے بھی جانتا ہو اور زبان سے اقرار بھی کرتا ہو لیکن التزامِ طاعت وشریعت نہیں کرتا، استسلام وانقیادِ باطنی کو قبول نہیں کرتا، اپنی باگ ڈور رسول کے حوالے کرنے کے لئے تیار نہیں، جس طرف وہ چلائیں اس طرف چلنے کے لئے آمادہ نہیں، جس طرح وہ کہیں اس طرح کرنے کے لئے راضی نہیں جیسے ابوطالب اور ہرقل کا کفر ④ کفرِ نفاق: یہ ہے کہ زبان سے تو اقرار کرتا ہے، التزامِ طاعت کا بھی اظہار کرتا ہے لیکن دل میں انکار موجود ہے، دل سے قبول کرنے اور ماننے کے لئے تیار نہیں ہے جیسے عام منافقین کا کفر۔ (کشف الباری)

احادیث میں تطبیق:۔ بظاہر احادیث میں تعارض ہے اس لئے کہ یہاں پر تمام عورتوں کو ناقص العقل والدین کہا گیا ہے جبکہ دوسری حدیث میں آپ ﷺ نے چند مخصوص عورتوں کے متعلق ارشاد فرمایا کہ وہ کامل ہیں۔

ان احادیث کے درمیان تطبیق یہ ہے کہ کامل عورتیں انتہائی قلیل ونادر ہیں اور ضابطہ ہے کہ **القلیل کالمعدوم** کہ قلیل ونادر چیز بمنزلِ معدوم ہوا کرتی ہیں۔ دوسری تطبیق یہ ہے کہ کسی چیز پر کسی حکم کے لگانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ حکم اس چیز کے افراد میں سے ہر ہر فرد کو لازم ہے، بعض افراد اس سے خارج ومستثنیٰ بھی ہو سکتے ہیں، چند افراد کے خارج ہونے سے حکمِ کلی ختم نہیں ہوتا مثلاً یہ کہا جائے کہ فلاں علاقہ والے بڑے مہمان نواز ہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس علاقہ والوں میں سے کوئی بھی بخیل نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہاں کی اکثریت سخی ومہمان نواز ہے، چند افراد کے بخیل ہونے سے حکم باطل نہیں ہوتا۔

الشق الثانی ......عن ابی سفیان قال سمعت جابرا یقول: سمعت النبی ﷺ یقول: ان بین الرجل

وبین الشرک والکفر ترک الصلاۃ. (ص ۶۱ ج ۱ قدیمی) ماھو حکم تارک الصلاۃ عمدًا؟
اذکر اختلاف العلماء بأدلتھم۔ اذکر بعض الأحادیث التی تدل علی أھمیۃ الصلاۃ مع الجماعۃ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾……اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) تارکِ صلوٰۃ عمدًا کا حکم مع الدلائل (۲) نماز با جماعت کی اہمیت پر دال احادیث۔

جواب…… ❶ تارکِ صلوٰۃ عمدًا کا حکم مع الدلائل:۔ اگر تارکِ صلوٰۃ نماز کو اس بناء پر ترک کرے کہ وہ اس کی فرضیت کا بھی قائل نہ ہو تو وہ بالاتفاق کافر مباح الدم ہے۔لیکن اگر وہ سستی و کاہلی کی وجہ سے نماز نہیں پڑھتا تو اسکے بارے میں علماء کے چار اقوال ہیں۔

① امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اور اکثر شوافع فرماتے ہیں کہ یہ شخص مرتد ہو گیا ہے اور ارتداد کی وجہ سے اس کو قتل کیا جائے گا۔

پہلی دلیل: یہ حدیث ہے ان بین الرجل وبین الشرک والکفر ترک الصلوٰۃ۔

دوسری دلیل: یہ حدیث ہے ان العھد الذی بیننا وبینھم الصلوٰۃ فمن ترکھا فقد کفر۔

② امام مالک و امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ تارکِ صلوٰۃ مرتد تو نہیں ہوا البتہ ترکِ صلوٰۃ کے جرم کی وجہ سے اس کو قتل کیا جائیگا۔

پہلی دلیل: یہ آیت کریمہ ہے اقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم وخذوھم واحصروھم واقعدوا لھم کل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ وأتوا الزکوٰۃ فخلّوا سبیلھم۔ اس آیت میں تخلیۂ سبیل کے لئے توبہ عن الشرک والکفر اور اقامتِ صلوٰۃ و ایتاءِ زکوٰۃ کو لازم قرار دیا گیا ہے لہٰذا اگر کوئی نماز قائم نہیں کرے گا تو وہ قتل سے نہیں بچ سکے گا۔

دوسری دلیل: امرت ان اقاتل الناس حتی یشھدوا ان لا الہ الا اللہ الخ ہے۔ اس حدیث میں بھی قتال سے بچنے کیلئے شہادت، اقامتِ صلوٰۃ و ایتاءِ زکوٰۃ کو لازم قرار دیا گیا ہے، لہٰذا اگر کوئی اقامتِ صلوٰۃ نہیں کریگا وہ قتل سے نہیں بچ سکے گا۔

③ ابن شہاب زہری، امام ابوحنیفہ اور داؤد ظاہری رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ قال رسول اللہ ﷺ لایحل دم امرئ مسلم یشھد ان لاالہ الّا اللہ وانی رسول اللہ الّا باحدی ثلاث النفس بالنفس والثیب الزانی والمفارق لدینہ التارک للجماعۃ یعنی تین صورتوں کے علاوہ کسی کی جان لینا جائز نہیں ہے۔

۱……کوئی شخص دوسرے شخص کو قتل کردے تو اسے قصاصاً قتل کیا جائیگا۔ ۲……کوئی محصن ہو کر زنا کرے تو اسے رجم کیا جائیگا۔

۳……کوئی دینِ اسلام سے پھر جائے تو ارتداداً قتل کیا جائے گا۔ بے نمازی نے مذکورہ امور میں سے کوئی امر نہیں کیا لہٰذا اسے قتل نہیں کیا جائے گا البتہ قید کیا جائے گا تاوقتیکہ ترکِ صلوٰۃ سے توبہ نہ کرلے یا پھر قید میں ہی ختم ہو جائے۔

④ ابومحمد ابن حزم ظاہری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نماز نہ پڑھنا ایک امرِ منکر ہے اور منکر کا ازالہ من رأی منکم منکرًا فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ کی وجہ سے واجب ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ مرتکبِ منکر کو تادیبی سزا دی جائے اور ہر ترکِ صلوٰۃ پر دس کوڑے لگائے جائیں۔

جواب: حنفیہ کی طرف سے مذکورہ دلائلِ قتل کا جواب یہ ہے کہ آیت کریمہ میں قتل سے مراد قتال ہے اور اس پر پہلا قرینہ احادیثِ قتال ہیں کہ قتال کا حکم ہے اور قتال کے جواز سے قتل جائز نہیں ہوتا، کیونکہ قتال کا معنی لڑائی کرنا ہے اور قتل کا معنی جان سے مار ڈالنا ہے گویا لڑائی کی اجازت ہے قتل کی نہیں۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ تارکِ زکوٰۃ کے قتل کا کوئی بھی قائل نہیں ہے حالانکہ اس آیت کی روشنی میں اسے بھی قتل کرنا چاہیے پس معلوم ہوا کہ آیت اور حدیث میں قتال کا حکم ہے۔ (کشف الباری ج ۲ ص ۱۲۳)

❷ نماز با جماعت کی اہمیت پر دال احادیث:۔ ① عن ابن عمر قال رسول اللہ ﷺ: صلوٰۃ الجماعۃ تفضل علی صلوٰۃ الرجل وحدہ بسبع وعشرین درجۃ (ترمذی) ② عن ابی ھریرۃ ان رسول ﷺ

قال: ان صلوۃ الرجل فی الجماعۃ تزید علی صلوتہ وحدہ بخمس وعشرین جزءً (ترمذی) ③عن ابی هریرة عن النبی ﷺ قال لقد هممت ان آمر فتیتی ان یجمعوا حزم الحطب ثم آمر بالصلوۃ فتقام ثم احرّق علی اقوام لایشهدون الصلوۃ۔ (ترمذی)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاول ......عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ اِمْرَاَةً اَتَتْ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ: اِنَّ اُمِّیْ مَاتَتْ وَعَلَیْهَا صَوْمُ شَهْرٍ، فَقَالَ :اَرَاَیْتَ لَوْکَانَ عَلَیْهَا دَیْنٌ اَکُنْتِ تَقْضِیْنَهٗ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: فَدَیْنُ اللّٰهِ اَحَقُّ بِالْقَضَاءِ. (ص۲۶۳ج۱۔ترمذی)
شکل الحدیث بالضبط وترجمه الی الأردیة ۔ هل یجوز الصیام عن المیت أم لا؟ اذکر اختلاف العلماء بدلائلهم

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) میت کی طرف سے روزہ رکھنے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ایک عورت رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آئی اور عرض کیا کہ میری والدہ وفات پا گئی ہے اور اسکے ذمہ ایک مہینہ کے روزے ہیں آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا خیال ہے تیرا کہ اگر اسکے ذمہ کسی کا قرض ہوتا تو تُو اس کو ادا کرتی؟ اس نے کہا: جی ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا دَین وقرض ادائیگی کا زیادہ حقدار ہے۔

میت کی طرف سے روزہ رکھنے میں اختلاف مع الدلائل:۔ حنفیہ رحمہم اللہ کے نزدیک نیابت کے متعلق اصول یہ ہے کہ جوعبادات محض مالی ہیں ان میں نیابت درست ہے، اور جوعبادات محض بدنی ہیں ان میں نیابت درست نہیں ہے اور جوعبادات مالی و بدنی کا مجموعہ ہیں مثلاً حج بیت اللہ ان میں عندالعجز نیابت درست ہے بلاعجز نیابت درست نہیں ہے۔

عبادت بدنی محض میں ائمہ کا اختلاف ہے، امام احمد واسحاق رحمہما اللہ کے نزدیک عباداتِ بدنیہ مثلاً صوم وصلوۃ میں بھی نیابت جاری ہوتی ہے اور جمہور رحمہم اللہ کے نزدیک خالص بدنی عبادات میں نیابت جاری نہیں ہوتی۔

جمہور رحمہم اللہ کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے **قال لا یصلی احد عن احد و لا یصوم احد عن احد** نیز صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا تعامل بھی اسی کی تائید کرتا ہے کیونکہ کسی صحابی رضی اللہ عنہ سے منقول نہیں ہے کہ اس نے کسی میت کی طرف سے نماز پڑھی ہو یا روزہ رکھا ہو۔

امام احمد وامام اسحاق رحمہما اللہ کی دلیل وہ طویل حدیث ہے جس میں ایک صحابیہ رضی اللہ عنہا نے سوال کیا تھا **قالت یا رسول اللہ ﷺ کان علیها صوم شهرا فاصوم عنها؟ قال صومی عنها، قالت یا رسول اللہ ا انها لم تحج قط، افاحج عنها؟ قال نعم حجی عنها،** اس سے استدلال کرتے ہوئے امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عباداتِ بدنیہ میں بھی نیابت درست ہے۔

جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ اوپر والی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ذریعہ یہ حدیث منسوخ ہے یا اس صحابیہ رضی اللہ عنہا کی خصوصیت ہے، یا مطلب یہ ہے کہ روزے اپنی طرف سے رکھواور اس کا ثواب اپنی والدہ کو پہنچادو۔ (درس ترمذی ج۲ص۴۹۱)

الشق الثانی ......عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَ: قُلْتُ لَهَا: اِنِّیْ لَاَظُنُّ رَجُلًا لَوْ لَمْ یَطُفْ بَیْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ مَا ضَرَّهٗ، قَالَتْ: لِمَ؟ قُلْتُ: لِاَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی یَقُوْلُ : اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ ...... اِلٰی اٰخِرِ الْاٰیَةِ، فَقَالَتْ: مَا اَتَمَّ اللّٰهُ حَجَّ امْرِئٍ وَلَاعُمْرَتَهٗ لَمْ یَطُفْ بَیْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَلَوْکَانَ کَمَا تَقُوْلُ لَکَانَ: فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِ اَنْ لَّایَطَّوَّفَ بِهِمَا وَهَلْ تَدْرِیْ فِیْمَا کَانَ ذَاکَ؟ اِنَّمَا کَانَ ذَاکَ اَنَّ الْاَنْصَارَ

كَانُوا يُهِلُّوْنَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ بِصَنَمَيْنِ عَلَى شَطِّ الْبَحْرِ، يُقَالُ لَهُمَا: إِسَافٌ وَنَائِلَةٌ، ثُمَّ يَجِيئُوْنَ فَيَطُوْفُوْنَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ يَحْلِقُوْنَ، فَلَمَّا جَآءَ الْإِسْلَامُ كَرِهُوْا أَنْ يَّطُوْفُوْا بَيْنَهُمَا لِلَّذِيْ كَانُوْا يَصْنَعُوْنَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، قَالَتْ: فَأَنْزَلَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ: إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ إِلٰى اٰخِرِهَا۔ قَالَتْ: فَطَافُوْا۔

ترجم الحديث بعد الشكل۔ انكر حكم السعي بين الصفا والمروة هل هو ركن أم لا؟ انكر أدلتهم وترجيح ماهوالراجح لديك۔ اشرح الحديث بحيث يظهر اشكال عروة واجابة سيدتنا عائشة"۔(ص۱۴۱۳۔ج۱۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) سعی کے رکن ہونے میں اختلاف مع الدلائل والترجیح (۴) حدیث کی تشریح۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ہشام بن عروہ اپنے والد سے روایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے عرض کیا کہ میرا خیال ہے کہ کوئی آدمی اگر صفاء مروہ کے درمیان طواف (سعی) نہ کرے تو کوئی نقصان نہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کیوں؟ میں نے عرض کیا کہ (قرآن مجید) میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ صفاء اور مروہ اللہ کے شعائر میں سے ہیں تو جو آدمی بیت اللہ کا حج یا عمرہ کرے تو کوئی حرج نہیں کہ صفاء و مروہ کے درمیان طواف (سعی) کرے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ کسی آدمی کا حج اور نہ ہی عمرہ پورا ہوگا جب تک کہ وہ صفاء و مروہ کے درمیان طواف (سعی) نہ کرے اور اگر اس طرح سے ہے جیسا کہ تو کہتا ہے تو (اللہ اس طرح فرماتے) **فلا جناح علیه ان لایطوف بهما** (ترجمہ) کوئی حرج نہیں جو صفاء و مروہ کے درمیان طواف (سعی) نہ کرے اور کیا تجھے معلوم ہے کہ اس کا شانِ نزول کیا ہے؟ اسکا شانِ نزول یہ ہے کہ جاہلیت کے زمانہ میں سمندر کے ساحل پر انصار دو بتوں کے نام کا احرام باندھتے تھے ان بتوں کو اساف اور نائلہ کہا جاتا ہے پھر وہ آتے اور صفاء و مروہ کے درمیان طواف (سعی) کرتے پھر حلق کراتے (یعنی سر امنڈاتے) تو جب اسلام آیا تو انہوں نے ناپسند کیا کہ صفاء و مروہ کے درمیان طواف (سعی) کریں اس وجہ سے کہ جاہلیت کے زمانہ میں وہ اس طرح کرتے تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آیت نازل فرمائی **ان الصفا والمروة من شعائر الله** (ترجمہ) صفاء مروہ اللہ تعالیٰ کے شعائر میں سے ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ پھر انہوں نے سعی کی۔

❸ سعی کے رکن ہونے میں اختلاف مع الدلائل والترجیح:۔ صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرنا واجب ہے یا رکن ہے تو اس بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ ہمارے نزدیک رکن نہیں ہے بلکہ واجب ہے اور یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک رکن ہے۔ یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ حدیث ہے **ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا** یعنی اللہ نے تم پر سعی کرنا لکھ دیا ہے سو تم سعی کرو اور لکھ دینا فرض اور رکن میں مستعمل ہے اس لئے سعی کرنا رکن ہوگا۔

ہماری دلیل باری تعالیٰ کا قول **فلا جناح علیه ان یطوف بهما** ہے۔ اس آیت سے استدلال اس طور پر ہوگا کہ لفظ **لاجناح** کا استعمال اباحت کیلئے ہوتا ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا قول **لاجناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء** میں **لاجناح** اباحت پر دلالت کرتا ہے اور جو لفظ اباحت کیلئے مستعمل ہو وہ رکن اور ایجاب کی نفی کر دیتا ہے تو بظاہر آیت سے یہ ثابت ہوا کہ سعی بین الصفا والمروہ نہ رکن ہے اور نہ واجب ہے لیکن ایجاب کے حق میں ہم نے ظاہرِ آیت سے عدول کر لیا۔ یعنی ظاہرِ آیت تو اس پر دلالت کرتی ہے کہ سعی بین الصفا والمروۃ واجب بھی نہ ہو مگر ہم نے اس پر عمل کرنے کو ترک کر دیا ہے۔ اسلئے کہ حدیث **ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا** خبرِ واحد ہے اور خبرِ واحد زیادہ سے زیادہ وجوب پر دلالت کرتی ہے۔

دوسری وجہ: یہ ہے کہ اس آیت کا اوّل ان الصفا والمروة من شعآئر الله ہے اور شعائر، شعیرة کی جمع ہے اور شعیرة علامت کو کہتے ہیں اور علامت دین فرض ہوتی ہے اسلئے آیت کا یہ حصہ سعی کے فرض ہونے پر دلالت کرتا ہے اور اسی آیت کا آخری حصہ فلاجناح علیه ان یطوف بهما سعی کے مباح ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ پس ہم نے دونوں پر عمل کیا اور وجوب کے قائل ہو گئے۔ اسلئے کہ واجب علماً اور اعتقاداً تو فرض نہیں ہوتا البتہ عملاً فرض ہوتا ہے۔ تیسری وجہ: یہ ہے کہ ایجاب کی نفی پر عمل کرنے کو اجماع کی وجہ سے ترک کیا ہے کیونکہ سعی بین الصفا والمروة کے مباح ہونے کا کوئی قائل نہیں ہے۔

سعی کے واجب ہونے اور رکن نہ ہونے پر ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ رکن ہونا دلیل قطعی سے ثابت ہوتا ہے اور دلیل قطعی نہیں پائی گئی۔ اس لئے سعی کا رکن ہونا ثابت نہ ہو سکے گا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی پیش کردہ حدیث ان الله کتب علیکم السعی فاسعوا کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سعی کا مستحب ہونا لکھ دیا ہے جیسا کہ دوسری آیت کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت میں ہے کہ موت کے وقت وصیت کرنا مستحب ہے نہ کہ فرض۔ پس جس طرح یہاں لفظ کتب علیکم استحباب کیلئے ہے اسی طرح مسئلہ سعی میں بھی لفظ کتب استحباب یعنی غیر فرض کیلئے ہوگا۔ (اشرف الہدایہ ج۳ص۳۵۹)

<u>حدیث کی تشریح:</u> حضرت عروہ رضی اللہ عنہ و حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اشکال و جواب کی وضاحت یہ ہے کہ حضرت عروہ رضی اللہ عنہ نے سعی کے عدم وجوب اور محض اباحت پر قرآن کریم کی آیت سعی ان الصفا والمروة الخ سے استدلال کیا کہ اس میں لاجناح کا لفظ مستعمل ہے جو کہ اباحت کی علامت ہے اگر سعی لازم ہوتی تو اسکے ترک پر وعید ذکر کی جاتی تو ترک پر عدم وعید اسکے مباح ہونے کی علامت ہے۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ آیت وجوب اور عدم وجوب سعی کے متعلق خاموش ہے، آیت نے صرف فاعلِ سعی سے رفعِ اثم کی صراحت کی ہے جبکہ مباح ہونے کیلئے تارکِ سعی سے رفعِ اثم کی صراحت ضروری ہے۔

باقی اس تعبیر سے مقصود سائلین کے جواب کی مطابقت ہے اس لئے کہ مسلمان سائلین کا اشکال اور وہم یہ تھا کہ یہ سعی مشرک و کافر لوگ صفا و مروہ پر رکھے ہوئے بتوں کی وجہ سے کرتے تھے یہ کافروں کا عمل ہے، یہ ہمارے لئے مباح و جائز نہیں ہے بلکہ باعثِ گناہ ہے، تو قرآن کریم نے اسی تعبیر کے ذریعہ واضح کر دیا کہ صفا و مروہ کی سعی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

الغرض اس آیت میں فاعلِ سعی سے گناہ کی نفی مقصود ہے، تارکِ سعی سے گناہ کی نفی مقصود نہیں ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاوّل ......عَنْ يَزِيْدَ بْنِ هُرْمُزَ: اَنَّ نَجْدَةَ كَتَبَ اِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ يَسْاَلُهُ عَنْ خَمْسِ خِلَالٍ، ابْنُ عَبَّاسٍ: لَوْلَا اَنْ اَكْتُمَ عِلْمًا مَاكَتَبْتُ اِلَيْهِ، كَتَبَ اِلَيْهِ نَجْدَةُ : اَمَّا بَعْدُ: فَاَخْبِرْنِىْ هَلْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم يَغْزُوْ بِالنِّسَاءِ؟ وَهَلْ كَانَ يَضْرِبُ لَهُنَّ بِسَهْمٍ؟ وَهَلْ كَانَ يَقْتُلُ الصِّبْيَانَ؟ وَمَتٰى يَنْقَضِىْ يُتْمُ الْيَتِيْمِ؟ وَعَنِ الْخُمُسِ لِمَنْ هُوَ؟ فَكَتَبَ اِلَيْهِ ابْنُ عَبَّاسٍ: كَتَبْتَ تَسْاَلُنِىْ : هَلْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم يَغْزُوْ بِالنِّسَاءِ؟ وَقَدْ كَانَ يَغْزُوْ بِهِنَّ فَيُدَاوِيْنَ الْجَرْحٰى وَيُحْذَيْنَ مِنَ الْغَنِيْمَةِ وَاَمَّا بِسَهْمٍ فَلَمْ يَضْرِبْ لَهُنَّ وَاِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم لَمْ يَكُنْ يَقْتُلُ الصِّبْيَانَ، فَلَاتَقْتُلِ الصِّبْيَانَ وَكَتَبْتَ تَسْاَلُنِىْ: مَتٰى يَنْقَضِىْ يُتْمُ الْيَتِيْمِ؟ فَلَعَمْرِىْ اِنَّ الرَّجُلَ لَتَنْبُتُ لِحْيَتُهٗ وَاِنَّهٗ لَضَعِيْفُ الْاَخْذِ لِنَفْسِهٖ ضَعِيْفُ الْعَطَاءِ مِنْهَا، فَاِذَا اَخَذَ لِنَفْسِهٖ مِنْ صَالِحِ مَا يَاْخُذُ النَّاسُ : فَقَدْ ذَهَبَ عَنْهُ الْيُتْمُ وَكَتَبْتَ تَسْاَلُنِىْ عَنِ الْخُمُسِ لِمَنْ هُوَ؟ وَاِنَّا كُنَّا نَقُوْلُ: هُوَ لَنَا، فَاَبٰى عَلَيْنَا قَوْمُنَا ذَاكَ. (ص۱۰۶ ج۲ ـ قدیمی) اذکر شکل الحدیث وترجمه الى الأردية ـ

مصارف الخمس واختلاف العلماء فیها۔ ما معنی قوله: "فأبی علینا قومنا ذاك" اشرحه شرحا واضحا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) خمس کے مصارف میں اختلاف (۴) فابی علینا قومنا ذاك کی تشریح۔

جواب...... ① حدیث پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

② حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت یزید بن ہرمز رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ نجدہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پانچ باتوں کے بارے میں پوچھنے کیلئے (خط) لکھا تو ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا اگر مجھے علم چھپانے (پر عذاب) کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں نہ لکھتا۔ اُنکی طرف نجدہ نے لکھا کہ آپ مجھے خبر دیں کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کو جہاد میں شریک کرتے تھے اور کیا آپ اُن کیلئے (غنیمت میں) حصہ مقرر فرماتے تھے؟ اور کیا آپ بچوں کو قتل کرتے تھے؟ اور یتیم کی یتیمی کب ختم ہوتی ہے؟ اور مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ کس کا حق ہے؟ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اُسکی طرف (جواباً) تحریر فرمایا۔ تو نے مجھ سے پوچھنے کیلئے لکھا، کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کو جہاد میں ساتھ لے جاتے تھے؟ تو تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کو جہاد میں ساتھ لیکر جاتے تھے اور وہ زخمیوں کی مرہم پٹی کرتی تھیں اور انہیں مالِ غنیمت میں سے کچھ عطا بھی کیا جاتا تھا۔ بہرحال مالِ غنیمت میں سے ان کیلئے حصہ مقرر نہ کیا جاتا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بچوں کو قتل نہ کرتے تھے پس تو بھی بچوں کو قتل نہ کرنا اور تو نے مجھ سے پوچھنے کیلئے لکھا ہے کہ یتیم کی یتیمی کب ختم ہو جاتی ہے؟ تو میری عمر کی قسم بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ اُن کی داڑھی نکل آتی ہے لیکن وہ اپنے لینے اور دینے میں کمزور ہوتے ہیں۔ پس جب وہ باسلیقہ لوگوں کی طرح اپنا فائدہ حاصل کرنے کے قابل ہو جائیں تو ان کی مدت یتیمی ختم ہو جائے گی اور تو نے مجھ سے مالِ غنیمت میں پانچویں حصہ کے بارے میں پوچھنے کیلئے لکھا ہے کہ اُس کا حقدار کون ہے؟ ہم کہا کرتے تھے کہ وہ ہمارا حق ہے لیکن قوم نے ہمیں یہ حق دینے سے انکار کر دیا۔

③ خمس کے مصارف میں اختلاف:۔ ① حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ خمس کے تین حصے کئے جائینگے، ایک حصہ یتامیٰ کا ہوگا، ایک حصہ مساکین کا اور ایک ابن السبیل کا۔ البتہ ابن السبیل کے تحت فقرائے ذوی القربیٰ بھی داخل ہیں اور اس معاملہ میں ان کو ترجیح دی جائے گی اور ذوی القربیٰ میں سے جو اغنیاء ہونگے ان کا اس میں کوئی حصہ نہیں ہوگا۔ امام وقت اس تقسیم میں خود مختار ہوگا کہ کسی کو دے یا نہ دے۔

ذوی القربیٰ میں قرابت سے مراد قرابتِ رسول ہے یعنی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے رشتہ دار وغیرہ۔ یہ خلفائے راشدین کا مذہب بھی ہے۔

② شوافع وحنابلہ رحمہم اللہ یہ کہتے ہیں کہ خمس کے پانچ حصے ہونگے جو ان لوگوں پر تقسیم ہونگے یتامیٰ، مساکین، ابن السبیل، ذوی القربیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اب چونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وفات پاچکے تو ان کا حصہ مصالح مسلمین اور اسلحہ وغیرہ کی خریداری پر صَرف ہوگا۔

پھر ان حضرات کے ہاں ذوی القربیٰ میں فقراء کی کوئی تخصیص نہیں، اغنیائے ذوی القربیٰ بھی اس سہم کے مستحق ہونگے۔

ابن قدامہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہی مذہب عطا، مجاہد، شعبی، نخعی، قتادہ اور ابن جریج رحمہم اللہ کا بھی ہے۔

③ مالکیہ کے نزدیک خمس، جزیہ، فئی، عشور اور خراج وغیرہ سب کا محل بیت المال ہے۔ امام وقت اپنی صوابدید کے مطابق اس کو مسلمانوں کے مصالح پر خرچ کرے گا لیکن اس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان یعنی بنو ہاشم کو ترجیح دی جائے گی اور ان کو بہت وافر مقدار میں اس سے عطا کیا جائیگا کہ وہ زکوٰۃ کا مال نہیں لے سکتے پھر عام مسلمانوں کے مختلف مصالح میں اس کو صَرف کیا جائے گا جیسے مساجد، پلوں کی تعمیر اور غزوات وغیرہ۔ (کشف الباری کتاب الجہاد ج۳ ص ۱۸۹)

④ فابی علینا قومنا ذاك کی تشریح:۔ اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ قوم نے خمس کو ہماری طرف پھیرنے سے انکار کر دیا اور انہوں نے خمس کو مصالح عامہ پر خرچ کرنا شروع کر دیا اور اس قوم سے مراد امراءِ بنو امیہ ہیں اسلئے کہ ابوداؤد کی روایت میں یہ

موجود ہے کہ نجدہ نے یہ سوالات حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے فتنہ کے موقع پر کیے تھے اور ان کا فتنہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد ۶۱ھ میں پیش آیا تھا۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے اس قوم سے مراد یزید بن معاویہ ہو۔ (حاشیہ)

الشق الثانی ......حدثنا بشر بن الحكم وابراهيم بن دينار وعبدالجبار بن العلاء ...... واللفظ لبشر...... قالوا: حدثنا سفيان بن عيينة عن حميد الأعراج عن سليمان بن عتيق عن جابر: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بوضع الجوائح. قال أبو اسحاق ......وهو صاحب مسلم ...... حدثنا عبدالرحمن بن بشر عن سفيان بهذا.

حقق كلمة: "الجوائح" لغةً. اذكر صور بيع الثمر على رؤوس الأشجار وقد أصابته آفة، وعيّن موضع الخلاف بين العلماء، واذكر اختلافهم وأدلتهم بأيضاح. (ص۱۶-ج۲-قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) جوائح کی لغوی تحقیق (۲) درختوں پر پھلوں کی بیع کے بعد آفت پہنچنے کی صورتیں (۳) اختلافی صورت کی تعیین (۴) ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب...... ① جوائح کی لغوی تحقیق:۔ جوائح جائحة کی جمع ہے بمعنی آفت، وضع الجوائح سے مراد یہ ہے کہ مشتری کے مبیع پر قبضہ کر لینے کے بعد اس پر کوئی آفت آجائے تو بائع ثمن کم کر دے اس صورت میں وضع الجوائح کا امر حنفیہ اور جمہور کے نزدیک استحبابی ہے وجوبی نہیں کیونکہ مشتری کے قبضہ کر لینے کے بعد وہ چیز مشتری کے ضمان میں چلی گئی ہے اور بائع کی ضمان سے نکل چکی ہے۔

② درختوں پر پھلوں کی بیع کے بعد آفت پہنچنے کی صورتیں:۔ متعاقدین نے درخت پر لگے ہوئے پھلوں کی بیع کی اور کوئی آفت پہنچ گئی اور نقصان ہو گیا تو اس صورت میں ضمان کے متعلق مختلف صورتیں ہیں۔ ① یہ بیع قبل از بدوِ صلاح ہوئی اور درختوں پر پھل کے ترک کی شرط کے ساتھ ہوئی تو اس صورت میں بالاتفاق بائع ضامن ہوگا اس لئے کہ یہ بیع بالاجماع فاسد ہے اور بائع مشتری سے ثمن کا مطالبہ نہیں کر سکتا ② یہ بیع قبل از بدوِ صلاح ہوئی یا بعد از بدوِ صلاح ہوئی مگر قطع کی شرط کے ساتھ ہوئی اور ابھی بائع و مشتری میں تخلیہ نہیں ہوا تھا کہ آفت پہنچ گئی تو اس صورت میں بھی بالاتفاق بائع پر ضمان لازم ہے ③ اسی مذکورہ صورت میں بائع و مشتری میں تخلیہ ہو گیا اور مشتری نے پھل نہیں توڑا تھا کہ آفت پہنچی تو بالاتفاق مشتری پر ضمان لازم ہے ④ بدوِ صلاح سے پہلے یا بعد میں بیع ہوئی اور پھل کاٹنے کے لئے وقت مقرر ہوا اور پھل کاٹنے سے قبل آفت پہنچ گئی تو بالاتفاق مشتری پر ضمان لازم ہے۔

③ اختلافی صورت کی تعیین:۔ بدوِ صلاح کے بعد بیع ہوئی مگر ترک و قطع میں سے کوئی شرط نہیں لگائی اور بائع و مشتری میں تخلیہ ہو گیا پھر کوئی آفت پہنچ گئی تو نقصان ہو گیا تو اس صورت میں اختلاف ہے۔

④ ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، لیث بن سعد و دیگر کا مذہب اور امام شافعی رحمہ اللہ کا قولِ جدید یہ ہے کہ اس کی ضمان مشتری پر لازم ہے اور وضع جوائح کا حکم استحبابی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا قولِ قدیم اور ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ اس کی ضمان بائع پر لازم ہے اور یہ وضع جوائح کا حکم وجوبی ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ نقصان ثلث سے کم ہو تو وضع جوائح واجب نہیں ہے اور اگر نقصان ثلث یا ثلث سے زائد ہو تو پھر وضع جوائح واجب ہے اور یہ ضمان بائع پر لازم ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی پہلی دلیل حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کسی صحابی نے اسی طرح پھل خریدے تھے اور نقصان ہو گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں سے اس کیلئے چندہ کیا اور دَین کی ادائیگی کی اور فرمایا کہ جو تمہیں مل رہا ہے وہ لے لو اور فی الحال یہی ہے۔ اگر وضع جوائح لازم ہوتا اور ضمان بائع پر لازم ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس موقع پر یہ حکم جاری کرتے اور چندہ نہ کرتے۔ دیگر دونوں فریق کی دلیل حدیث الباب ہے۔ حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ حکم ندب و استحباب کیلئے ہے وجوب کیلئے

نہیں، نیز یہ قبل از تخلیہ پر محمول ہے۔ جبکہ اس صورت میں ہمارے نزدیک بھی یہی حکم ہے، نیز قبل از بدوِ صلاح پر محمول ہے۔

«الورقة الثانية: صحيح الامام مسلم»

«السوال الاوّل» ۱۴۳۴ھ

الشق الاوّل ...... عَنْ اِبْنِ عَبَّاسٍ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِاَهْلِهَا فَمَا تَرَكَتِ الْفَرَائِضُ فَلِاَوْلٰى رَجُلٍ ذَكَرٍ وَفِيْ رِوَايَةٍ اَقْسِمُوا الْمَالَ بَيْنَ اَهْلِ الْفَرَائِضِ عَلٰى كِتَابِ اللّٰهِ تَعَالٰى فَمَا تَرَكَتِ الْفَرَائِضُ فَلِاَوْلٰى رَجُلٍ ذَكَرٍ۔

شكّل الحديثين وترجمهما الى الاردية السلسة۔ اذكر المراد بالفرائض هٰهنا مع ذكر اصحاب الفروض۔

«خلاصۂ سوال» ......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) فرائض کی مراد اور اصحابِ فروض کی نشاندہی۔

جواب ...... ❶ احادیث پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے وہ رسول اللہ ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم مقرر کردہ حصوں کو اُن کے اہل کے ساتھ ملاؤ پھر جو فرائض سے بچ جائے وہ قریب ترین مَرد کے لئے ہے اور ایک روایت میں ہے کہ مال اہلِ فرائض کے درمیان کتاب اللہ کے مطابق تقسیم کرو پھر جو فرائض سے بچ جائے وہ قریب ترین مَرد کے لئے ہے۔

❸ فرائض کی مراد اور اصحابِ فروض کی نشاندہی:۔ فرائض فریضۃ کی جمع ہے اس کے متعدد معانی ہیں: ① بندوں پر اللہ تعالیٰ کا فرض کیا ہوا عمل اور قانون یعنی اللہ تعالیٰ کی مقرر کی ہوئی وہ حد جس کا بندوں کو پابند کیا گیا ہے یا اُس سے منع کیا گیا ہے یعنی اوامر و نواہی۔ ② کسی انسان کے ذمے لازم کیا ہوا کام یا حصۂ مال۔ ③ ڈیوٹی اور فرض۔ ④ میراث۔ یہاں پر فرائض سے مراد وہ حصے ہیں جو ورثاء کیلئے قرآن کریم اور احادیث میں بیان کئے گئے ہیں۔ اور کتاب اللہ میں ذکر کردہ فروضِ مقدرہ چھ ہیں، نصف، رُبع ثُمن اور ثلثان، ثلث وسدس۔ اصحاب الفروض بارہ افراد ہیں جن میں سے چار مرد اور آٹھ عورتیں ہیں، چار مرد یہ ہیں: اب، جدِ صحیح، اخ خیفی، زوج۔ آٹھ عورتیں یہ ہیں: زوجہ، بنت صلبیہ، بنت الابن، اخت عینیہ، اخت علاتیہ، اخت خیفیہ، ام، جدہ صحیحہ۔

الشق الثانی ...... عن يحيٰى بن أبى كثير أن أبا قلابة أخبره أن ثابت بن الضحاك أخبره أنه بايع رسول اللّٰه ﷺ تحت الشجرة وأن رسول اللّٰه ﷺ قال: "من حلف على يمين بملة غير الإسلام كاذبا فهو كما قال ومن قتل نفسه بشيئ عذب به يوم القيامة وليس على رجل نذر فى شيئ لايملكه"۔

ترجم الحديث الشريف إلى الأردية۔ اذكر حكم الحالف ملة غير الإسلام، واذكر أيضا لماذا قيد بقوله: "كاذبا"۔ واذكر حكم النذر فيما لايملكه الرجل عند الفقهاء۔ (ص۷۲،ج۱،قدیمی)

«خلاصۂ سوال» ......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) ملت غیر اسلام پر حلف اُٹھانے والے کا حکم (۳) کاذبا کی قید کا فائدہ (۴) غیر مملوک چیز کی نذر کا حکم۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ثابت بن ضحاک رضی اللہ عنہ نے خبر دی کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ پر درخت کے نیچے بیعت (بیعتِ رضوان) کی تھی اور یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے دین اسلام کے علاوہ کسی اور ملت کی جھوٹی قسم کھائی تو وہ اسی طرح ہو جائے گا جیسے اس نے کہا اور جس شخص نے اپنے نفس کو کسی چیز کے ذریعہ قتل کیا اللہ تعالیٰ

اس کو قیامت کے دن اُسی کے ذریعہ عذاب دیں گے اور آدمی پر اس چیز کی نذر لازم نہیں ہوتی جس کا وہ مالک نہیں ہے۔

حلف غیر اسلام پر حلف اُٹھانے والے کا حکم:۔ دین اسلام کے علاوہ کسی اور دین کی قسم کھائی تو اس قسم کی دو صورتیں ہیں ① اداۃِ قسم داخل کر کے قسم کھائی جائے جیسے واللہ لافعلن کذا یا واللہ مافعلت کذا ② تعلیق کی صورت میں قسم کھائی جائے جیسے ان فعلت کذا فعبدی حرٌّ یا إن کنت قد فعلت کذا فعبدی حرٌّ۔ یہاں قسم کی دونوں صورتیں مراد ہوسکتی ہیں۔

پہلی صورت کی مثال احلف بالدین الیهودی انی لست سارقًا۔ دوسری صورت کی مثال ان سرقت فانا یهودی۔

پہلی قسم (اداۃِ قسم داخل کر کے قسم کھائی) کا حکم یہ ہے کہ اگر دل سے انکی تعظیم کرتا ہے مثلاً دینِ یہودی کی اس وجہ سے قسم کھائی کہ اس دین کو معظم سمجھتا ہے، اس صورت میں تو بلاشبہ کافر ہو جائے گا اور اگر اس دین کو اچھا نہیں سمجھتا مگر غفلت یا جہالت کی بناء پر دینِ یہودی کی قسم کھائی ہے تو کافر تو نہیں ہوگا مگر کلمہ کفر بولنے کی وجہ سے سخت گنہگار ہوگا۔ پس آنحضرت ﷺ کا ارشاد فهو کما قال پہلی صورت پر محمول ہے یعنی جبکہ دل سے وہ دینِ یہودی کو معظم سمجھتا ہو۔ دوسری قسم میں (یمین بطریق التعلیق) کی تو دیکھا جائیگا کہ جھوٹی قسم کھاتے وقت اُس کا ارادہ یہودی بن جانے کا تھا یا نہیں؟ اگر تھا تو کافر ہو جائیگا کیونکہ ارادۂ کفر بھی کفر ہے اور اگر ارادہ نہیں کیا تو کافر نہ ہوگا۔ پس آنحضرت ﷺ کا ارشاد فهو کما قال ارادے کی صورت پر محمول ہے۔ (درسِ مسلم ص ۳۹۶)

کاذبًا کی قید کا فائدہ:۔ یہ قید احترازی نہیں بلکہ واقعی ہے جبکہ یمین اداۃِ قسم کے ساتھ ہو کیونکہ یہودی مذہب کو عظیم کہنا کذب ہی ہے، خواہ عقیدہ تعظیم کا ہو یا نہ ہو۔ اور جب یمین بصورتِ تعلیق ہو تو کاذبًا کی قید احترازی ہوگی کیونکہ جب جھوٹی قسم کھائے اور ارادہ یہودی ہونے کا ہو تو وہ کافر ہو جاتا ہے اور اگر قسم جھوٹی نہیں تو کافر نہیں ہوتا۔ (ایضاً)

غیر مملوک چیز کی نذر کا حکم:۔ آدمی بوقتِ نذر جس چیز کا مالک نہیں ہے بالاتفاق اس کی نذر و منت ماننا صحیح نہیں ہے حتیٰ کہ اگر نذر کے بعد وہ چیز ملک میں آگئی پھر بھی اس نذر کو پورا کرنا لازم نہیں ہے البتہ اگر عتق کو ملک کے ساتھ معلق کر دیا تو پھر یہ نذر ہمارے نزدیک درست ہے، دیگر کے نزدیک یہ بھی درست نہیں ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاول ......عن أبی هريرة أن رسول الله ﷺ قال: نحن أحق بالشك من إبراهيم ﷺ إذ قال: "رب أرنی كيف تحی الموتی قال أولم تؤمن بلی ولكن ليطمئن قلبی" قال: ويرحم الله لوطا لقد كان يأوی إلی ركن شديد، ولو لبثت فی السجن طول لبث يوسف لأجبت الداعی۔ (ص ۸۵۔ ج ۱۔ قدیمی)

ترجم الحديثو اشرحه۔ انكر أقوال العلماء فی شرح قوله: نحن أحق بالشك من إبراهيم۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث کی تشریح (۳) نحن احق بالشك من ابراهيم کی تشریح میں علماء کے اقوال۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہم حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بنسبت شک کرنے کے زیادہ حقدار ہیں جب انہوں نے کہا تھا رَبِّ اَرِنِیْ کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتٰی الخ (اے میرے پروردگار مجھے دکھا کہ تو کیسے مُردوں کو زندہ کرے گا؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ کیا تجھے یقین نہیں ہے؟ ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا کہ مجھے یقین تو ہے مگر قلبی اطمینان چاہتا ہوں)، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ رحم کرے حضرت لوط علیہ السلام پر کہ وہ ایک مضبوط پایہ کی پناہ چاہتے تھے اور اگر میں اتنے عرصہ تک قید رہتا جتنے عرصہ تک حضرت یوسف علیہ السلام قید رہے تو میں بلانے والے کے بلانے پر فوراً چلا جاتا۔

حدیث کی تشریح:۔ اس حدیث میں آپ ﷺ نے حضرت ابراہیم، حضرت لوط اور حضرت یوسف علیہ السلام کی فضیلت کو بیان کیا ہے۔

نحن احق بالشك من ابراهيم کہ اگر حضرت ابراہیم کو احیاءِ موتیٰ کے متعلق شک ہوتا تو ہم شک کرنے کے ان سے زیادہ حقدار ہیں جب ہمیں شک نہیں ہے تو پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام کو کیسے شک ہوسکتا ہے۔

اس جملہ کے متعلق علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کی قدرت احیاءِ موتیٰ میں بالکل شک نہیں ہوا مگر اس میں آپ ﷺ کی افضلیت کی طرف لطیف اشارہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے رب سے کوئی ایسا سوال نہیں کیا جس سے شک یا تردد کا وہم ہوتا مگر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے سوال سے صورۃً یہ شک کا وہم پیدا ہوتا ہے جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اَوَلَمْ تُؤْمِنْ کے ذریعہ سوال کیا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو جواب دینا پڑا کہ میں نے اطمینان قلب کے لئے کیفیت احیاء کے متعلق سوال کیا ہے۔

يرحم الله لوطا لقد كان يأوى الى ركن شديد، اس جملہ کے دو مطلب ہیں:

① رسول اللہ ﷺ نے حضرت لوط علیہ السلام کے صبر اور شدائد کے برداشت کرنے پر اُن پر رحم کا اظہار فرمایا اور تعریف فرمائی کہ دیگر انبیاء تو اپنی قوم میں مبعوث ہوئے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مشکلات کے وقت قوم کے بعض افراد نے ساتھ بھی دیا لیکن لوط علیہ السلام غیر قوم کی طرف مبعوث کئے گئے تھے جس کی وجہ سے اُن پر اس تنہائی کا اتنا سخت ابتلاء گزرا کہ بے اختیار کہہ اُٹھے لَوْ اَنَّ لِیْ بِکُمْ قُوَّةً اَوْ اٰوِیْٓ اِلٰی رُکْنٍ شَدِیْدٍ مگر رکن شدید سے مراد اپنی قوم ہے۔ لہٰذا حدیث میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ قوم کی مدد کی تمنا کرنا حضرت لوط علیہ السلام کے رتبہ سے کم درجے کی بات تھی، اگرچہ غیر اختیاری تھی، اسی لئے آپ ﷺ نے ان کیلئے رحمت کی دعا فرمائی اور بعض روایات صحیحہ میں يغفر الله للوط کے الفاظ ہیں ② اس کا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ لوط علیہ السلام قلبی طور پر اللہ رب العزت ہی کی طرف متوجہ تھے اور اللہ رب العزت ہی سے پناہ طلب کر رہے تھے اور یہ معنی لقد كان ياوى کے جملہ سے ظاہر ہے۔ البتہ اپنے مہمانوں کے سامنے اپنا عذر ظاہر کرنے کے لئے ایسا فرمایا کہ میں تمہارا کماحقہ تحفظ نہیں کرسکتا اس لئے کہ میرا قبیلہ اور کنبہ یہاں آباد نہیں۔

لولبثت في السجن طول لبث يوسف لاجبت الداعي، اس جملہ کی بھی دو توجیہات ہوسکتی ہیں:

① آپ ﷺ نے حضرت یوسف علیہ السلام کے صبر و استقامت کی تعریف کی کہ انہوں نے اتنا طویل عرصہ (سات سال سات ماہ سات دن اور سات گھنٹے، علامہ عینی) جیل میں رہنے کے باوجود رہائی کے پیغام کو فوراً قبول نہیں کیا بلکہ پہلے اپنی صفائی کا مسئلہ حل کروایا پھر باہر تشریف لائے، اگر ان کی جگہ میں ہوتا تو میں فوراً باہر آجاتا ② اگر حضرت یوسف علیہ السلام کی جگہ میں ہوتا تو مکمل طور پر رضا و تسلیم الی اللہ سے کام لیتا کہ جب غیر اختیاری طور پر من جانب اللہ رہائی کا انتظام ہوا تھا تو اپنی براءت کے اظہار کی بجائے اللہ تعالیٰ کا انعام سمجھ کر فوراً قبول کرلیتا اور یہ بات تسلیم و تفویض و عبدیت کے زیادہ قریب ہے۔

یہاں پر پہلے اور تیسرے جملے کی پہلی توجیہ و مطلب پر سوال ہوتا ہے کہ ان میں آپ ﷺ پر حضرت ابراہیم علیہ السلام و حضرت یوسف علیہ السلام کی فضیلت معلوم ہوتی ہے۔

پہلا جواب: یہ ہے کہ آپ ﷺ نے تواضعاً یہ کلمات ارشاد فرمائے۔ دوسرا جواب: یہ ہے کہ یہ فضیلت جزئی ہے جس سے فضیلت کلی میں فرق واقع نہیں ہوتا۔ تیسرا جواب: یہ ہے کہ یہ ارشاد آپ ﷺ نے اس زمانہ میں ارشاد فرمایا تھا جب آپ ﷺ کو "افضل الانبیاء ﷺ" ہونے کا علم نہیں دیا گیا تھا۔ (درس مسلم ص ۳۲۱)

نحن احق بالشك من ابراهيم کی تشریح میں علماء کے اقوال:۔ كمامرّ تفصيله آنفا۔

الشق الثانی ...... عن أنس بن مالك أن يهوديا قتل جارية على أوضاح فقتلها بحجر قال: فجيئ بها إلى النبی ﷺ وبها رمق فقال لها أقتلك فلان؟ فأشارت برأسها أن لا، ثم قال لها الثانية فأشارت برأسها أن لا، ثم سألها الثالثة فقالت نعم. وأشارت برأسها فقتله رسول الله ﷺ بين حجرين.

ترجم الحديث الشريف إلى الأردية. اذكر اختلاف الأئمة من أدلتهم فی القتل بالمثقل عمداً هل يوجب القصاص أم لا. وفی استيفاء القصاص بشيئ غير السيف هل يجوز أم. (ص۵۸۔ج۲۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) قتل بالمثقل عمداً میں قصاص لازم ہونے میں اختلاف مع الدلائل (۳) تلوار کے بغیر قصاص لینے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک یہودی نے ایک لڑکی کو قتل کر دیا اس حال میں کہ اس پر زیور تھے پس اس نے پتھر کے ذریعہ اس کو قتل کر دیا، راوی کہتے ہیں کہ اس عورت کو آپ ﷺ کے پاس لایا گیا اس حال میں کہ اس میں کچھ زندگی کی رمق باقی تھی، پس آپ ﷺ نے اس سے کہا کہ کیا تجھے فلاں نے قتل کیا ہے؟ تو اس نے سر سے اشارہ کیا کہ نہیں، پھر آپ ﷺ نے دوسری مرتبہ اُسے کہا تو اس نے سر سے اشارہ کیا کہ نہیں، پھر آپ ﷺ نے اس سے تیسری مرتبہ پوچھا تو اس نے کہا کہ جی ہاں اور اپنے سر سے اشارہ کیا، پس آپ ﷺ نے اس کو (قاتل کو) دو پتھروں کے درمیان رکھ کر قتل کر دیا (کچل دیا)۔

قتل بالمثقل عمداً میں قصاص لازم ہونے میں اختلاف مع الدلائل:۔ جمہور فقہاء کے نزدیک قتل موجب قصاص کی تعریف یہ ہے کہ کسی ایسے ذریعہ سے دوسرے کو ہلاک کرنا جو ذریعہ عام طور سے موت واقع کرنے کیلئے کافی سمجھا جاتا ہو، چاہے وہ تلوار، چاقو، خنجر، کوئی بڑا پتھر یا بڑا ڈنڈا اور عصا ہو، جس کو دیکھ کر ہر آدمی یہ کہے گا کہ عام طور سے اس کے مارنے سے آدمی کی موت واقع ہو جائے گی، اس قتل کو قتل عمد ہی سمجھا جائے گا اور اس سے قصاص لیا جائے گا۔ یہ ائمہ ثلاثہ اور صاحبین رحمہم اللہ کا مسلک ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ قتل قتلِ عمد میں شمار ہوگا جس میں قتل کرنے کا آلہ دھار دار ہو، کوئی ہتھیار ہو مثلاً تلوار، چاقو، خنجر وغیرہ۔ لیکن اگر کسی وزنی چیز سے کسی کو قتل کر دیا گیا مثلاً بڑا پتھر یا بڑا عصا، تو یہ قتلِ عمد نہیں ہوگا بلکہ قتل شبہ عمد ہوگا۔ لہٰذا اس میں قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا بلکہ دیت واجب ہوگی۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ابن ماجہ کی ایک حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا **لاقود الا بالسيف**۔ اور بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں **لاقود الا بالحديدة** یعنی قصاص نہیں ہوتا مگر تلوار سے، یا فرمایا کہ قصاص نہیں ہوتا مگر دھار دار آلے سے، اس سے استدلال کرتے ہوئے امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تلوار اور دھار دار آلے کے ذریعہ قتل موجب قصاص ہوتا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا دوسرا استدلال اس حدیث سے ہے جس میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا **الا ان قتيل قتل العمد قتيل الحجر والعصا او كما قال** ﷺ یعنی قتلِ عمد کا مقتول وہ ہے جو پتھر یا لاٹھی سے قتل کیا گیا ہو۔

جمہور فقہاء حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس واقعہ میں اس یہودی نے بچی کو پتھر سے اس کا سر کچل کر قتل کیا اور یہ پتھر دھار دار آلہ نہیں تھا، اس کے باوجود حضور ﷺ نے اس قتل کو عمد قرار دے کر موجب قصاص قرار دیا اور اس یہودی سے قصاص لیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی بڑے پتھر سے کسی کو قتل کیا تو وہ بھی قتلِ عمد اور موجب قصاص ہوتا ہے۔

دوسری دلیل قرآنی آیت پیش کرتے ہیں **ان النفس بالنفس** یعنی جان کے بدلے جان اور اس آیت میں کوئی تفصیل بیان نہیں کی گئی کہ آلہ دھار دار ہوگا تو قصاص لیا جائے گا ورنہ قصاص نہیں لیا جائے گا۔

جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے تو یہ حدیث امام ابوحنیفہ ؒ کے خلاف دو وجہ سے حجت نہیں بن سکتی۔ ایک وجہ یہ ہے کہ اس روایت میں اس یہودی نے خود اعتراف کیا کہ میں نے قتل کیا ہے اور اعتراف کرنے کے بعد تعمد ثابت ہو گیا اور امام صاحب ؒ کا یہ مسلک اس صورت میں ہے کہ جب قاتل تعمد کا اعتراف نہ کرے، لیکن اگر قاتل اعتراف کر لے تو اس کو قتلِ عمد ہی سمجھا جائے گا لہٰذا یہ معاملہ متنازعہ امر سے خارج ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ امام صاحب ؒ کے نزدیک اگر چہ پتھر یا لاٹھی سے قتل کیا ہوا قتلِ عمد نہیں ہے اور شرعاً موجبِ قصاص نہیں ہے لیکن اگر امام اور حاکم یہ محسوس کرے کہ اس کا جرم بڑا سنگین ہے اور اس سے دوسرے مجرموں کی ہمت افزائی ہونے کا اندیشہ ہے تو اس صورت میں فتنے کو ختم کرنے کے لئے تعزیراً قتل کا حکم دے دے تو ان کے نزدیک اس کی گنجائش ہے، اس صورت میں وہ قتل قصاصاً نہیں سمجھا جائے گا بلکہ تعزیراً اور سیاستاً سمجھا جائے گا۔ لہٰذا حدیثِ باب میں حضور ﷺ نے اس یہودی کو جو قتل کرایا وہ تعزیراً تھا، قصاصاً نہیں تھا۔

متاخرین حنفیہ نے صاحبین ؒ کے قول پر فتویٰ دیتے ہوئے کہا کہ موجودہ دور میں جرائم کا قلع قمع کرنے کے لئے مناسب یہ ہے کہ صاحبین ؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائے اور زہر پلانے والے آدمی سے بھی قصاص لیا جائے۔ لہٰذا جس طرح زہر کے مسئلہ میں متاخرین حنفیہ نے صاحبین ؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے اسی طرح اگر ہمارے دور میں مطلقاً انہی کے قول پر فتویٰ دیتے ہوئے یہ کہا جائے کہ اگر کوئی شخص جب بھی کوئی ایسا آلہ استعمال کرے گا جس سے ہلاکت غالب ہو تو اس کو قتلِ عمد ہی سمجھا جائے گا تو ایسا کرنا مناسب ہوگا تا کہ صحیح معنوں میں مجرموں کی سرکوبی ہو سکے۔ (تقریر ترمذی ج ۲ ص ۳۸)

۳ تلوار کے بغیر قصاص لینے کی وضاحت:۔ امام شافعی ؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ قاتل کو بھی اسی طریقے سے قتل کیا جائے گا جس طریقہ سے اس نے مقتول کو قتل کیا تھا مثلاً اگر کسی قاتل نے خنجر سے قتل کیا تھا تو قاتل کو بھی خنجر ہی سے قتل کیا جائے گا اور اگر قاتل نے گولی ماری تھی تو قاتل کو بھی گولی ماری جائے گی اور اگر قاتل نے پتھر سے ہلاک کیا تھا تو قاتل کو بھی پتھر سے ہلاک کیا جائے گا۔ گویا کہ ان کے نزدیک **قصاص بمثل ذلك الفعل** ہوگا۔ الّا یہ کہ وہ فی نفسہٖ حرام ہو، تو اس صورت میں قصاص بالمثل نہیں لیا جائے گا بلکہ تلوار سے لیا جائیگا مثلاً کوئی شخص دوسرے کو لواطت کے ذریعے یا زنا کر کے قتل کر دے تو چونکہ یہ دونوں فعل بذاتِ خود حرام ہیں اسلئے ان میں قصاص بالمثل نہیں لیا جائیگا اور حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس واقعہ میں حضور ﷺ نے اس یہودی کا سر کچل کر قصاص لیا، اس لئے کہ اس نے سر کچل کر قتل کیا تھا۔

امام ابوحنیفہ ؒ فرماتے ہیں کہ قصاص لیتے وقت قتل کے طریقے میں تماثل کا لحاظ نہیں کیا جائیگا۔ قاتل نے مقتول کو کسی بھی طریقہ سے قتل کیا ہو قاتل کو قصاصاً ہمیشہ تلوار ہی سے قتل کیا جائیگا اور امام صاحب ؒ **لاقود الا بالسيف** والی حدیث سے استدلال فرماتے ہیں۔

حدیثِ باب کا جواب امام ابوحنیفہ ؒ دیتے ہیں کہ اس واقعہ میں اس یہودی کا سر کچل کر قتل کیا گیا، یہ اس وجہ سے نہیں کیا گیا کہ قصاص بالمثل واجب تھا بلکہ تعزیراً اور سیاستاً آپ ﷺ نے اسی طرح قتل کرنے کو مناسب سمجھا۔ چنانچہ ہم یہ کہتے ہیں کہ اصلاً قصاص تلوار سے ہی لیا جائے گا لیکن اگر حاکم کسی خاص واقعہ میں یہ محسوس کرے کہ جس سنگدلانہ طریقہ سے قاتل نے مقتول کو قتل کیا تھا وہ بھی اس بات کا مستحق ہے کہ اُس کو بھی اُسی طرح قتل کیا جائے تو حاکم اس طریقہ سے قتل کرنے کا حکم دے سکتا ہے، چونکہ زیرِ بحث واقعہ میں اس بچی کے ساتھ بڑی سخت زیادتی ہوئی تھی اسلئے حضور ﷺ نے لوگوں کو عبرت دلانے کیلئے تعزیراً اس کا سر کچلنے کا حکم دیا۔ ورنہ اصل حکم یہ نہیں تھا، اصل حکم وہی تھا جو آپ نے **لاقود الا بالسيف** والی حدیث میں بیان کیا۔ (تقریر ترمذی ج ۲ ص ۴۱)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاول ......عن عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله إني أرسل الكلاب المعلمة فيمسكن على وأذكر اسم الله عليه فقال: إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه: فكل قلت وإن قتلن؟ قال وإن قتلن ما لم يشركها كلب ليس معها قلت له فإني أرمي بالمعراض الصيد فأصيب؟ فقال إذا رميت بالمعراض فخزق فكله وإن أصابه بعرضه فلا تأكله۔(ص۱۴۵۔ج۲۔قدیمی) ترجم الحديث. ماحكم ترك التسمية عند إرسال الصيد؟ وما حكم الصيد ببندقة الرصاص؟ انكر اختلاف العلماء وأدلتهم۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) شکار کو چھوڑتے وقت تسمیہ چھوڑنے کا حکم (۳) بندوق وغیرہ کے ذریعہ شکار میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول! میں سکھلائے ہوئے کتوں کو بھیجتا ہوں اور وہ میرے لئے شکار کو روکے رکھتے ہیں اور میں اس پر اللہ کا نام بھی پڑھ لیتا ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تو اپنے سکھلائے ہوئے کتے کو بھیجے اور اس پر اللہ کا نام لے تو اس کو کھالے، میں نے عرض کیا کہ اگرچہ وہ اس کو مارڈالے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگرچہ وہ اس کو مار بھی ڈالے بشرطیکہ اس کے ساتھ دوسرا کتا شریک نہ ہوا ہو۔ میں نے عرض کیا کہ میں بغیر پر کا تیر شکار کو مارتا ہوں اور وہ مرجاتا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تو بغیر پر کا تیر مارے اور وہ اس میں سے پار ہو جائے تو تو اسکو کھالے اور اگر وہ اس کو عرض وچوڑائی میں لگنے سے مرجائے تو پھر تو اس کو مت کھا۔

شکار کو چھوڑتے وقت تسمیہ چھوڑنے کا حکم:۔ جانور کو ذبح کرتے وقت اور شکار کو چھوڑتے وقت تسمیہ (بسم اللہ پڑھنا) چھوڑنے میں اختلاف ہے: احناف و مالکیہ کے نزدیک عمداً بسم اللہ چھوڑنے سے ذبیحہ اور شکار حلال نہ ہوگا البتہ اگر نسیاناً تسمیہ ترک ہوگیا تو ذبیحہ اور شکار حلال ہوگا۔ امام احمد کا یہی مذہب ہے البتہ انکے نزدیک شکار میں عمد و نسیان دونوں حالتوں میں تسمیہ شرط ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ذبیحہ اور شکار دونوں پر تسمیہ مسنون ہے۔ واجب نہیں ہے لہٰذا ترک تسمیہ کی وجہ سے شکار اور ذبیحہ حرام نہ ہوگا۔ البتہ اگر تسمیہ کو غیر اہم سمجھ کر چھوڑ دیا یا ترکِ تسمیہ کا معمول بنالیا تو پھر ان کے نزدیک بھی ذبیحہ حرام ہے۔

جمہور کی دلیل: ① آیتِ کریمہ **ولاتاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه** ہے۔ ② آیت کریمہ **واذكروا اسم الله عليه** ہے۔ ③ حضرت ابو ثعلبہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **وماصدت بقوسك فذكرت اسم الله فكل وماصدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله فكل** ۔ اور ترکِ تسمیہ نسیاناً میں ان احادیث کی وجہ سے ذبیحہ حرام نہ ہوگا **ذبيحة المسلم حلال سمي اولم يسم مالم يتعمد والصيدكذلك** نیز **المسلم يكفيه اسمه فان نسى أن يسمى حين يذبح فليسم وليذكر اسم الله عليه ثم ليأكل**۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی پہلی دلیل: آیت کریمہ **حرمت عليكم الميتة الخ الا ماذكيتم** ہے اس میں تذکیہ کا ذکر ہے اور تسمیہ کی شرط نہیں ہے اور تذکیہ لغت میں فتح وشق کو کہتے ہیں معلوم ہوا کہ تسمیہ شرط نہیں ہے۔

جمہور فرماتے ہیں کہ تذکیہ سے شرعی تذکیہ مراد ہے جس میں تسمیہ شرط ہے لغوی تذکیہ مراد نہیں کیونکہ درندہ کا مارا ہوا شکار ذبح کرنے سے بالاتفاق حلال نہیں ہے حالانکہ تذکیہ لغوی پایا گیا ہے معلوم ہوا کہ **الاماذكيتم** میں تذکیہ شرعی مراد ہے جسمیں تسمیہ شرط ہے۔

دوسری دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے **ان قوما قالوا للنبي ﷺ ان قوما ياتوننا بلحم لاندرى أنكر اسم الله عليه ام لا؟ فقال سمّوا عليه انتم وكلوه، قالت وكانوا حديثي عهد بالكفر،** یعنی ہمارے پاس کچھ نومسلم

گوشت لاتے ہیں ... یہ نہیں معلوم کہ ان پر بوقتِ ذبح بسم اللہ پڑھی گئی ہے یا نہیں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم بسم اللہ پڑھو اور کھاؤ، معلوم ہوا کہ بوقتِ ذبح وغیرہ ... ضروری نہیں ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ حدیث امام شافعی رحمہ اللہ کا مستدل ہونے میں صریح نہیں ہے کیونکہ اس میں یہ کہا گیا ہے کہ اس پر بسم اللہ پڑھو اور کھالو مقصد یہ کہ جب مسلمان گوشت لایا ہے تو اس کے بارے میں خواہ مخواہ بدگمانی کا شکار نہیں ہونا چاہیے، حسنِ ظن سے کام لینا چاہیے، جب تک صراحتاً ترکِ تسمیہ عمداً کا علم نہ ہو جائے بدگمانی نہیں کرنی چاہیے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ ابتداءِ اسلام کا واقعہ ہے چنانچہ امام مالک رحمہ اللہ نے اس حدیث کے آخر میں **وذلك فی اول الاسلام** کا اضافہ نقل کیا ہے۔ (کشف الباری کتاب الذبائح ص۲۱۹)

بندوق وغیرہ کے ذریعہ شکار میں اختلاف مع الدلائل:۔ اگر کوئی شخص بسم اللہ پڑھ کر بندوق یا رائفل وغیرہ کی گولی چلائے اور وہ شکار ہلاک ہو جائے تو وہ حلال ہوگا یا نہیں؟ یہ مسئلہ فقہاء متقدمین کی کتابوں میں موجود نہیں ہے، اس لئے کہ اس زمانے میں بندوق وغیرہ کا رواج نہیں تھا اور علماءِ عصر کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہو گیا۔ علماء عصر کی ایک جماعت اس جانور کو حلال قرار دیتی ہے جبکہ دوسری جماعت اس کو حلال قرار نہیں دیتی۔ جو حضرات علماء اس جانور کو حلال قرار دیتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ درحقیقت جس وقت گولی جاکر لگتی ہے تو وہ گولی آر پار ہو جاتی ہے اور پھر اس گولی کے پار ہونے کی وجہ سے اتنا خون نکلتا ہے کہ بسا اوقات چھری سے ذبح کے وقت بھی اتنا خون نہیں نکلتا، لہٰذا ذبح کا جو اصل مقصد ہے کہ خون جانور کے اندر نہ رہ جائے بلکہ باہر نکل جائے، یہ مقصد اس سے حاصل ہو جاتا ہے لہٰذا گولی سے کیا گیا شکار حلال ہے۔

جو حضرات علماء اس جانور کو حرام قرار دیتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ بندوق کی گولی بذاتِ خود محدد نہیں ہوتی، اس لئے کہ وہ دھاردار نہیں ہوتی اور جب وہ شکار کو جاکر لگتی ہے تو اس کے نتیجے میں شکار کو چوٹ لگتی ہے، البتہ چونکہ وہ گولی دور سے اور تیز رفتاری سے آتی ہے اسلئے وہ جسم کو پھاڑ کر اندر گھس جاتی ہے ورنہ اس گولی کے اندر بذاتِ خود جارح اور محدد ہونے اور جسم پھاڑنے کی صلاحیت نہیں ہے، اسلئے وہ گولی محدد کے حکم میں داخل نہیں بلکہ مثقل کے حکم میں داخل ہے، اسلئے گولی سے شکار کیا ہوا جانور حلال نہیں۔

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ اور ہمارے علماءِ دیوبند کے بیشتر حضرات کا یہی فتویٰ ہے کہ گولی سے شکار کیا ہوا جانور حلال نہیں ہوتا جب تک کہ اس کو باقاعدہ ذبح نہ کر لیا جائے۔ علامہ رافعی رحمہ اللہ نے ایک اصول لکھا ہے کہ جہاں اس بات کا شبہ پیدا ہو جائے کہ آیا اس جانور کی موت چوٹ سے واقع ہوئی ہے یا زخم لگنے سے واقع ہوئی ہے، اس صورت میں شبہ پر عمل کیا جائے گا اور شبہ کا تقاضا یہ ہے کہ اس جانور کو حرام کہا جائے حلال نہ کہا جائے۔ اگر اس اصول کو مدِنظر رکھا جائے تو جانبِ حرمت راجح معلوم ہوتی ہے۔

مندرجہ بالا اختلاف اس وقت ہے کہ جب گولی نوکدار نہ ہو لیکن اگر گولی ایسی بنائی گئی ہے جو نوکدار ہے تو اس صورت میں وہ جانور بالاتفاق حلال ہو جائے گا۔ (تقریر ترمذی ج۲ ص۱۳۲)

الشق الثانی ......**اخبرنا زکریا بن عدی قال: قال لی أبو اسحق الفزاری: اکتب عن بقیة ما روی عن المعروفین ولاتکتب عنه ما روی عن غیر المعروفین، ولاتکتب عن اسماعیل بن عیاش ما روی عن المعروفین ولاعن غیرهم .** (ص۱۸۔ج۱۔قدیمی) **اشرح ما قاله الفزاری فی حق الراویین . انکر موجز أحوال کل من بقیة و اسماعیل بن عیاش، ووضح درجتهما بین الرواة عند أئمة الجرح والتعدیل۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) ابواسحاق فزاری کے قول کی تشریح (۲) بقیہ اور اسماعیل بن عیاش کے حالات (۳) ائمہ جرح وتعدیل کے نزدیک ان کا مرتبہ۔

جواب ...... ① ابواسحاق فزاری کے قول کی تشریح:۔ ابواسحاق فزاری کے قول کا حاصل یہ ہے کہ بقیہ بن ولید جو معروف اساتذہ سے روایات نقل کرتے ہیں تم ان کو لکھو یعنی وہ روایات مقبول ہیں اور جو غیر معروف اساتذہ سے وہ روایات نقل کرتے ہیں تم ان کو نہ لکھو یعنی وہ روایات مقبول نہیں ہیں البتہ اسماعیل بن عیاش کی روایات خواہ معروف اساتذہ سے ہوں یا غیر معروف اساتذہ سے ہوں کوئی بھی نہ لکھو یعنی ان کی سب روایات غیر مقبول ہیں۔

بقیہ اور اسماعیل بن عیاش کے حالات:۔ بقیہ: کا پورا نام ابو محمد بقیہ بن ولید بن صائد کلاعی حمصی ہے، ان کی ولادت ۱۱۰ھ میں اور وفات ۱۹۷ھ میں ہے اور یہ اچھے رواۃ میں سے ہیں، بخاری شریف میں ان کی روایات تعلیقاً ذکر کی گئی ہیں اور صحاح کی بقیہ کتب میں بھی ان کی روایات ہیں۔ (فیض المنعم ص۹۴)

اسماعیل بن عیاش: کا پورا نام ابوعتبہ اسماعیل بن عیاش بن سُلیم عنسی حمصی ہے، ان کی ولادت ۱۰۶ھ میں اور وفات ۱۸۲ھ میں ہے اور یہ بڑے آدمی تھے، سنن اربعہ میں ان کی روایات ذکر کی گئی ہیں، آٹھویں طبقہ کے راوی ہیں۔ (فیض المنعم ص۱۱۹)

ائمہ جرح وتعدیل کے نزدیک ان کا مرتبہ:۔ بقیہ بن ولید کے متعلق امام احمد رحمہ اللہ نے بھی ابواسحاق فزاری رحمہ اللہ والا قول اختیار کیا ہے کہ معروف اساتذہ سے ان کی روایات قبول کی جائیں اور غیر معروف اساتذہ سے ان کی روایات قبول نہ کی جائیں ابو مسہر رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ **احادیث بقية ليست بِنَقِيَّةٍ ، فَكُنْ منها على تَقِيَّةٍ** (بقیہ کی احادیث صاف ستھری نہیں ہیں اسلئے ان سے بچو)۔ عقیلی کہتے ہیں کہ **يروي عن قوم متروكين ومجهولين** (بقیہ متروک ومجہول راویوں سے بھی روایات نقل کرتے ہیں)۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں **صدوق كثير التدليس عن الضعفاء** (بقیہ سچے راوی ہیں مگر ضعیف راویوں کے معاملہ میں بہت زیادہ تدلیس کرتے ہیں)۔ عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ **بقية صدوق اللسان ولكنه يأخذ عمّن اقبل وادبر** (بقیہ زبان کے سچے ہیں مگر ہر آنے جانے والے سے روایت لیتے ہیں) یعنی ثقہ وغیر ثقہ سب راویوں سے روایت کرتے ہیں اسلئے انکی روایات کی تحقیق وچھان بین ہونی چاہیے۔ نیز ابن مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بقیہ اچھے آدمی تھے اگر وہ ناموں کو کنیت سے اور کنیت کو ناموں سے تبدیل نہ کرتے، وہ ایک عرصہ تک ہمیں ابوسعید وحاظی کی احادیث سناتے رہے مگر بعد میں جب ہم نے غور کیا تو وہ عبدالقدوس شامی نکلا، اس کے علاوہ متعدد ائمہ نے بقیہ پر تدلیس الشیوخ وتدلیس الاسناد کا اعتراض بھی کیا ہے۔

اسماعیل بن عیاش کے متعلق ابواسحٰق فزاری کا قول گزر چکا ہے کہ اس کی معروف وغیر معروف اساتذہ میں سے کسی سے بھی روایات قبول نہ کی جائیں۔ ابواسحاق فزاری کی اس رائے کو دیگر محدثین نے قبول نہیں کیا۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تقریب میں لکھا ہے کہ شامی اساتذہ سے اس کی روایات ٹھیک ہیں البتہ دیگر اساتذہ سے روایت میں یہ خلط ملط کرتے ہیں، اسی طرح صاحب فیض المنعم دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ اسماعیل بن عیاش کی اپنے ہم وطن شامی اساتذہ سے مروی روایات کو سب ائمہ نے صحیح تسلیم کیا ہے البتہ ان کی حجازی وعراقی اساتذہ سے مروی روایات پر محدثین نے کلام کیا ہے۔ (فیض المنعم ص۹۴و۱۱۹)

﴿الورقة الثانية: صحيح الامام مسلم﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاوّل ...... **قال ابو هريرة: ان رسول الله ﷺ قال: لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولايسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولايشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن وكان ابوهريرة يلحق معهنّ ولا ينتهب نهبة ذات شرف يرفع الناس اليه فيها ابصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن وفى**

روایة ولایغل احدکم حین یغل وهو مؤمن فایاکم وایاکم۔ (ص۵۵۔ج۱۔قدیمی) اذکر معنی الحدیث۔ هٰذا الحدیث یؤید بظاهره من ذهب الی ان ارتکاب الکبیرة مخرج عن الملة، اکتب لما ذا لم یقل بذلک اهل السنة والجماعة؟ وما هی التأویلات التی ذکرها اهل السنة والجماعة فی جواب الحدیث؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) اہل السنۃ والجماعۃ کی طرف سے حدیث الباب کی تاویلات۔

جواب...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نہیں زنا کرتا کوئی زانی اس حال میں کہ وہ مؤمن ہو اور نہیں چوری کرتا کوئی چور اس حال میں کہ وہ مؤمن ہو اور نہیں شراب پیتا کوئی شرابی اس حال میں کہ وہ مؤمن ہو۔ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ان چیزوں کے ساتھ یہ بھی شامل کرتے تھے کہ نہیں لوٹتا کوئی لوٹنے والا کہ لوگ اس کی طرف آنکھیں اُٹھا کر دیکھ رہے ہوں اس حال میں کہ وہ مؤمن ہو اور ایک روایت میں ہے کہ اور نہیں مال غنیمت میں خیانت کرتا تم میں سے کوئی اس حال میں کہ وہ مؤمن ہو، پس اس سے بچو اور اس سے بچو۔

❷ اہل السنۃ والجماعۃ کی طرف سے حدیث الباب کی تاویلات:۔ متعدد نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ مرتکب کبیرہ کا ایمان باقی رہتا ہے وہ کافر نہیں ہوتا مثلاً ان اللّٰه لایغفر ان یشرك به ویغفر مادون ذلك لمن یشاء ۔ عن ابی ذر ...... من قال لا اله الا اللّٰه دخل الجنة وان زنی و ان سرق ۔ عن عبادة بن الصامت ...... انهم بایعوه ﷺ علی ان لایسرقوا و لایزنوا ولایعصوا الخ ثم قال فمن وفی منکم فاجره علی اللّٰه ومن فعل شیئا من ذلك فعوقب فی الدنیا فهو کفارته و من فعل ولم یعاقب فهو الی اللّٰه ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه۔

اسی طرح وہ تمام نصوص جن میں مرتکب کبیرہ پر مؤمن کا لفظ مستعمل ہے مثلاً وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینهما۔ ان مذکورہ نصوص کی وجہ سے اہل حق کا اس بات پر اجماع ہے کہ مؤمن آدمی چوری زنا وقتل کے باوجود بھی کافر نہیں ہوتا بشرطیکہ وہ شرک نہ کرے۔ بظاہر یہ حدیث اہل حق کے اس اجماع کے خلاف تھی اور معتزلہ وخوارج کی دلیل بن رہی تھی اس لئے اس میں تاویلات کی ضرورت پیش آئی اور اس حدیث کی متعدد تاویلات کی گئی ہیں۔ ① اس حدیث میں کمالِ ایمان کی نفی ہے کہ مرتکب کبیرہ کامل مؤمن نہیں رہتا البتہ نفسِ ایمان اس میں موجود رہتا ہے ② ایمان کے متعلق دو چیزیں ہیں نفس ایمان ونورِ ایمان۔ مرتکب کبیرہ میں نفسِ ایمان موجود رہتا ہے البتہ نورِ ایمان ختم ہو جاتا ہے۔ حدیث میں اسی نورِ ایمان کا ذکر ہے ③ اس حدیث میں ایمانِ لغوی مراد ہے کہ گناہ کبیرہ کے ارتکاب کے وقت مؤمن آدمی امن والا نہیں رہتا خطرہ ہوتا ہے کہ یہ ابھی عذابِ الٰہی کی لپیٹ میں نہ آ جائے ④ اس سے مراد مستحل کبائر ہے کہ جو شخص ان کبیرہ گناہوں کو حلال سمجھتے ہوئے کرے وہ مؤمن نہیں رہتا۔

الشق الثانی......عن ابن عباس قال: قال رسول اللّٰه ﷺ : من ابتاع طعامًا فلایبعه حتی یکتاله، فقلت لابن عباس: لم؟ ألا تراهم یتبایعون بالذهب والطعام مرجا ۔ (ص۵۔ج۲۔قدیمی)

اذکر مذاهب العلماء فی حکم البیع قبل القبض ۔ اشرح الحدیث المبارك واذکر: ما معنی قوله: "الا تراهم یتبایعون بالذهب والطعام مرجا"

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) بیع قبل القبض کا حکم (۲) حدیث کی تشریح (۳) الاتراهم یتبایعون بالذهب الخ کا معنی۔

جواب...... بیع قبل القبض کا حکم:۔ جمہور فقہاء جن میں حنفیہ بھی داخل ہیں وہ حدیث (لابیع ما لیس عندك) سے

استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بیع مالم یقبض ہر صورت میں ناجائز ہے چاہے مبیع مکیلات وموزونات میں سے ہو یا عددیات میں سے ہو مثلیات میں سے ہو یا قیمیات میں سے ہو البتہ امام احمد اور امام اسحاق رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بیع مالم یقبض صرف طعام میں ناجائز ہے بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ صرف مکیلات اور موزونات میں ناجائز ہے عددیات میں جائز ہے، یہ حضرات فقہاء اور امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جسمیں طعام کا ذکر ہے کہ **نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام حتى يستوفيه** یعنی حضور اقدس ﷺ نے طعام کو آگے بیچنے سے منع فرمادیا جب تک کہ اس پر قبضہ نہ کرلے اور بعض طرق میں **وكذلك كل ما يكال ويوزن** کا اضافہ ہے اس سے وہ حضرات استدلال کرتے ہیں جو مکیلی اور موزونی چیزوں کے علاوہ میں بیع قبل القبض کو جائز قرار دیتے ہیں۔

جمہور فقہاء حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ **لاربح مالم يضمن** اس جملے سے معلوم ہو رہا ہے کہ غیر مقبوض کی بیع کے عدم جواز کی علت یہ ہے کہ انسان ایک ایسی چیز کا نفع لے رہا ہے جو ابھی اسکے ضمان میں نہیں آئی اور یہ علت جس طرح مکیلات اور موزونات میں پائی جاتی ہے اسی طرح عددیات میں بھی پائی جاتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ تمام چیزوں میں غیر مقبوض کی بیع جائز نہیں چاہے وہ کیلی اور وزنی ہو یا عددی ہو چاہے وہ طعام ہو یا غیر طعام ہو۔ البتہ حنفیہ کے نزدیک زمین اس حکم سے مستثنیٰ ہے اس میں بیع قبل القبض بھی جائز ہے کیونکہ اس میں ہلاکت کا اندیشہ نہیں ہے اور قبضہ وہاں ضروری ہے جہاں ہلاکت کا اندیشہ ہو۔ (تقریر ترمذی ج۲ ص۱۰۶)

__حدیث کی تشریح:__۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی غلہ اناج وغیرہ خریدا ہے اور کیل کے ذریعہ ہی خریدا ہے تو کیل کئے بغیر مشتری کیلئے اس کو آگے بیچنا جائز نہیں ہے اور اگر اندازے کے ساتھ کوئی چیز خریدی ہے تو پھر کیل کرنا ضروری نہیں ہے البتہ مشار الیہ مبیع پر قبضہ کرنا ضروری ہے اور اگر بائع نے بیع کے بعد مشتری کی موجودگی میں اس کو کیل کیا ہے تو پھر یہ مشتری کے کیل کرنے سے کفایت کر جائیگا لہٰذا مشتری کیلئے قبضہ کے بعد اس میں تصرف کرنا جائز ہے۔ (اگلے جملہ کی تشریح اگلے امر میں آرہی ہے)

__الاتراهم يتبايعون بالذهب الخ کا معنیٰ:__۔ اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ بعض لوگ بیع سلم کی صورت میں ثمن نقد ادا کرتے تھے اور غلہ اُدھار ہوتا تھا اور بوقتِ ضرورت اُس غلہ کو دوسرے کے ہاں بیچ دیتے تھے تو آپ ﷺ نے اس سے منع فرمادیا۔

(**نوٹ:** اگرچہ شانِ ورود اس حدیث کا یہی ہے لیکن عموم الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے اسلئے غیر سلم کی صورت میں بھی بیع قبل القبض ناجائز ہوگی)

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤۳۵ھ

الشق الاوّل ......**عن ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ: من كذب على متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار. اذكر معنى الكذب عند اهل السنة والجماعة وعند المعتزلة . ما هو حكم الكذب على رسول الله ﷺ عمدًا هل تقبل توبته؟ وهل تقبل رواياته بعد التوبة؟ هل يجوز وضع الحديث وبيانه فى باب الترغيب و الترهيب؟ و ما هى ادلة القائلين بذلك؟ وكيف الرد عليهم؟** (ص۷-ج۱-قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چھ امور توجہ طلب ہیں (۱) اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کے نزدیک کذب کا معنی (۲) کذب علی الرسول ﷺ عمدًا کا حکم (۳) کاذب علی الرسول ﷺ کی توبہ کا حکم (۴) توبہ کے بعد روایت کی قبولیت کا حکم (۵) ترغیب وترہیب کے لئے احادیث گھڑنے کا حکم مع الدلائل (۶) قائلینِ جواز کا رد۔

جواب ...... ❶ __اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کے نزدیک کذب کا معنیٰ:__۔ اہل السنۃ والجماعۃ ومتکلمین کے نزدیک کذب کا معنیٰ **اخبار الشيئ على خلاف ماهوله** ہے یعنی خلاف واقعہ وخلاف حقیقت خبر دینا خواہ عمدًا ہو یا سہوًا ہو، ارادی طور پر ہو یا غیر ارادی طور پر ہو البتہ غیر ارادی وسہوًا کذب پر گرفت نہیں ہے اور معتزلہ کے نزدیک کذب میں عمدًا کی شرط ہے کہ

جان بوجھ کر وہ جھوٹ بولے۔ یہ حدیث اہل السنۃ والجماعۃ کیلئے مؤید ہے اسلئے کہ اس میں آپ ﷺ نے وعید کو کذب عمد کے ساتھ مقید کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ کبھی کذب سہواً و غیر ارادی طور پر بھی ہوتا ہے۔ (حاشیہ ص ۸، عمدۃ المفہم ص ۴۳)

② **کذب علی الرسول ﷺ عمداً کا حکم:۔** رسول اللہ ﷺ پر کذب بیانی مطلقاً حرام اور کبیرہ گناہ ہے خواہ دینی احکام میں ہو، ترغیب و ترہیب میں ہو یا وعظ و ارشاد میں ہو اور اس پر امت کا اجماع ہے جیسا کہ آپ ﷺ کے ارشاد سے واضح ہے کہ جو شخص جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانہ جہنم کو بنالے۔ (فیض المنعم ص ۶۵)

③ **کاذب علی الرسول ﷺ کی توبہ کا حکم:۔** امام احمد، حمیدی اور ابوبکر صیرفی رحمہم اللہ کے نزدیک واضع حدیث کی توبہ مقبول نہیں ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے ان لوگوں کی رائے کو "کمزور رائے" اور قواعد شرعیہ کے خلاف کہا ہے اور "قول مختار" یہ بیان کیا ہے کہ اگر وہ سچی توبہ کرلے تو مقبول ہے اور توبہ کے بعد اس کی روایتیں قبول کی جائیں گی اور سچی توبہ کے لئے تین شرطیں ہیں ① گناہ سے بالکل رک جانا ② گناہ پر پشیمان ہونا ③ آئندہ گناہ نہ کرنے کا عزم مصمم کرنا۔

قول مختار کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان ہونے کے بعد کافر کی روایت معتبر ہے درآنحالیکہ کفر سے بڑا کوئی گناہ نہیں ہے مگر اسلام قبول کرنے کے بعد وہ گناہ معاف ہوجاتا ہے۔ حدیث میں ہے **ان الاسلام یھدم ما کان قبلہ** پس آنحضور ﷺ پر کذب بیانی بھی توبہ کے بعد معاف ہوجائے گی، حدیث میں ہے **التائب من الذنب کمن لاذنب لہ**۔ (ایضاً)

④ **توبہ کے بعد روایت کی قبولیت کا حکم:۔ کمامرّ آنفا فی الامر الثالث۔**

⑤ و ⑥ **ترغیب و ترہیب کیلئے احادیث گھڑنے کا حکم مع الدلائل اور قائلین جواز کا رد:۔** اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک حدیث گھڑنا بالکل جائز نہیں گناہ کبیرہ ہے جن کے بہت سے دلائل ہیں۔

البتہ بعض اہل بدعت مثلاً کرامیہ وغیرہ اور ان کی اتباع میں بعض جہلا صوفیہ ترغیب و ترہیب زہد فضائل وغیرہ کے بارے میں وضع احادیث کو جائز سمجھتے ہیں، جس پر وہ بزعم خود دو دلیلیں پیش کرتے ہیں۔

پہلی دلیل: ممانعت **کذب علی النبی** ﷺ کی ہے جبکہ فضائل میں وضع حدیث **کذب للنبی** ﷺ ہے۔

علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہاں **علیّ، افتراء** کے معنی کو متضمن ہے، مطلب یہ ہے کہ عمداً حضور ﷺ کی طرف جھوٹی بات کی نسبت کرنا گناہ کبیرہ ہے، نیز اگر یہ دلیل تسلیم کرلی جائے تو پھر الفاظ قرآن میں بھی اضافہ جائز ہونا چاہیے۔

دوسری دلیل: یہی حدیث **من کذب علی متعمداً لیضل الناس** کے الفاظ سے مسند بزار وغیرہ میں منقول ہے، معلوم ہوا لوگوں کی ہدایت کے لئے وضع حدیث جائز ہے۔

علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں **ھذہ زیادۃ باطلۃ اتفق الحفاظ علی ابطالھا** یہ زیادتی باطل ہے اور اسکے بطلان پر حفاظ کا اتفاق ہے۔

الشق الثانی ......**عن ابراھیم قال قال علقمۃ: قرأت القرآن فی سنتین فقال الحارث: القرآن ھین الوحی أشد.** (ص ۱۴ ج ۱ قدیمی) **من ھو الحارث؟ عرفہ بایجاز، واذکر ما ھی مکانتہ فی رواۃ الحدیث؟ اشرح قول الحارث المذکور بجمیع احتمالاتہ.**

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) حارث کا تعارف (۲) حارث کا روایت حدیث میں مرتبہ (۳) حارث کے قول کی تشریح۔

جواب...... ① **حارث کا تعارف:۔** حارث کا پورا نام ابوزہیر حارث بن عبداللہ ہمدانی، خارفی اعور کوفی ہے، اس کی وفات

۶۵ھ میں ہوئی اور یہ تشیع میں غلو کرنے والا تھا اور عقیدہ رجعت رکھتا تھا۔ سنن اربعہ میں اس کی روایات ذکر کی گئی ہیں۔
حارث کا روایت حدیث میں مرتبہ:۔ ابن معین، امام نسائی، احمد بن صالح، ابن ابی داؤد رحمہم اللہ وغیرہ نے اس کی توثیق کی ہے اور ثوری، ابن مدینی، ابوزرعہ رازی، ابن عدی، دار قطنی، ابن سعد، ابوحاتم، شعبی اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ نے اسکی تکذیب وتضعیف کی ہے۔
ابن حبان کہتے ہیں **کان غالیا فی التشیع واهیا فی الحدیث** (وہ غالی شیعہ تھا اور اس کی روایات فضول ہیں) حافظ ذہبی کہتے ہیں **والجمهور علی توهینه مع روایتهم لحدیثه فی الابواب** ۔امام شعبی فرماتے ہیں کہ میں نے اس سے احادیث بیان کی ہیں حالانکہ وہ انتہائی جھوٹا آدمی تھا۔ ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ حارث بدعقیدگی کے ساتھ مطعون کیا گیا ہے۔(فیض المنعم ص ۹۴)۔علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اسکے ضعف پر اتفاق ہے، اس کی روایات بالاتفاق مردود ہیں (حاشیہ)۔
حارث کے قول کی تشریح:۔ حارث کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ قرآن آسان ہے اور وحی اس سے زیادہ مشکل ہے، اس قول کا پس منظر یہ ہے ابن سبا نے روافض میں پہلے تو یہ خیال پھیلایا کہ نبی کریم ﷺ نے اہل بیت کو اور خاص طور پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کچھ مخصوص "بھید کی باتیں" بتائی ہیں، پھر گھڑ کر روایتیں چلانی شروع کیں اور اپنے متبعین کو یہ یقین دلایا کہ یہ وہی "اسرار" ہیں جو عام نہیں کئے گئے۔ روایت نمبر ۵۲ اور نمبر ۵۳ میں حارث نے "وحی" سے انہی "اسرار" کو مراد لیا ہے۔ یہ "اسرار" آج تک اسرار ہیں، روافض کا دعویٰ ہے کہ ان کو شیعہ ہی جانتے ہیں، دوسروں کو وہ نہیں بتائے جاسکتے کیونکہ وہ اس کو نہیں سمجھ سکتے۔(فیض المنعم ص ۹۶)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۵ھ

الشق الاول ......قَالَ فَلَمَّا عَلَوْنَا السَّمَآءَ الدُّنْيَا فَإِذَا رَجُلٌ عَنْ يَمِيْنِهٖ اَسْوِدَةٌ وَّعَنْ يَّسَارِهٖ اَسْوِدَةٌ قَالَ فَاِذَا نَظَرَ قِبَلَ يَمِيْنِهٖ ضَحِكَ وَاِذَا نَظَرَ قِبَلَ شِمَالِهٖ بَكٰى قَالَ فَقَالَ مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ وَالْاِبْنِ الصَّالِحِ قَالَ قُلْتُ يَا جِبْرَائِيْلُ مَنْ هٰذَا ؟ قَالَ هٰذَا آدَمُ وَهٰذِهِ الْاَسْوِدَةُ عَنْ يَّمِيْنِهٖ وَعَنْ شِمَالِهٖ نَسَمُ بَنِيْهِ فَاَهْلُ الْيَمِيْنِ اَهْلُ الْجَنَّةِ وَالْاَسْوِدَةُ الَّتِيْ عِنْ شِمَالِهٖ اَهْلُ النَّارِ فَاِذَا نَظَرَ قِبَلَ يَمِيْنِهٖ ضَحِكَ وَاِذَا نَظَرَ قِبَلَ شِمَالِهٖ بَكٰى۔
اذكر اقوال العلماء فی عام الاسراء والمعراج وهل كان فی المنام او كان فی اليقظة ۔ شكل الحديث بالضبط، وترجمه ترجمة واضحة ۔ اشرح العبارة واكتب ان ارواح المؤمنين فی الجنة وارواح الكفار فی سجين، فكيف اجتمعوا عند آدم عليه السلام فی السماء الدنيا؟ (ص ۹۲۔ج ۱۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چھ امور مطلوب ہیں (۱) معراج کے سال کی تعیین (۲) معراج کے نیند یا بیداری میں ہونے کی وضاحت (۳) حدیث پر اعراب (۴) حدیث کا ترجمہ (۵) حدیث کی تشریح (۶) ارواح المؤمنین والکفار کے آدم علیہ السلام کے پاس جمع ہونے کی کیفیت۔

جواب ...... ① معراج کے سال کی تعیین:۔ اس کے متعلق مؤرخین کے ۵ھ سے ۱۰ھ تک مختلف اقوال ہیں۔ جمہور ۵ھ کے قائل ہیں۔(درس ترمذی ج ۱ ص ۳۹۲)

معراج کے نیند یا بیداری میں ہونے کی وضاحت:۔ اہل السنۃ والجماعۃ کا مسلّم عقیدہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو بیداری کی حالت میں جسم اطہر سمیت مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک پھر مسجد اقصیٰ سے آسمان تک پھر آسمان سے لے کر ان بلند و بالا مقامات تک جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا لے جایا گیا۔ شارح فرماتے ہیں کہ معراج واسراء کے اس سفر کے تین حصے ہیں۔ ① مسجد حرام سے لے کر مسجد اقصیٰ تک ② مسجد اقصیٰ سے لے کر آسمان تک ③ آسمان سے لے کر اس بلند و بالا مقام تک جہاں تک اللہ

نے چاہا۔ان میں سے جو پہلا حصہ ہے یعنی مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک یہ سفر دلیل قطعی سے ثابت ہے یعنی قرآن پارہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے سُبْحَانَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِهٖ الخ اس لئے اس کا منکر کافر ہے اور دوسرا حصہ یعنی مسجد اقصیٰ سے آسمان تک یہ سفر خبر مشہور کے ذریعے ثابت ہے اس لئے اس کا منکر بدعتی ہے اور تیسرا حصہ یعنی آسمان سے ان بلند و بالا مقام تک جہاں تک اللہ تعالیٰ نے لے جانا چاہا اس سفر کا ثبوت خبر واحد سے ہے جو کہ ظنی ہے اس لئے اس کا منکر فاسق و گنہگار ہوگا۔(شرح عقائد)

③ حدیث پر اعراب:۔ **كمامرّ في السوال آنفا۔**

④ حدیث کا ترجمہ:۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب ہم آسمانِ دنیا پر پہنچے تو دیکھا کہ ایک آدمی ہے اسکے دائیں طرف بھی بہت سی مخلوق ہے اور اسکے بائیں طرف بھی بہت سی مخلوق ہے، جب وہ آدمی اپنے دائیں طرف دیکھتا ہے تو ہنستا ہے اور اپنے بائیں طرف دیکھتا ہے تو روتا ہے (اس نے مجھے دیکھ کر) فرمایا خوش آمدید اے نیک نبی اور اے نیک بیٹے۔آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے جبرائیل علیہ السلام سے کہا کہ یہ کون ہیں؟ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے کہا کہ یہ آدم علیہ السلام ہیں اور انکے دائیں اور بائیں جو بہت سی مخلوق ہے یہ انکی اولاد ہے، دائیں طرف والے جنتی اور بائیں طرف والے دوزخی ہیں، اسلئے جب دائیں طرف دیکھتے ہیں تو ہنستے ہیں اور بائیں طرف دیکھتے ہیں تو روتے ہیں۔

⑤ حدیث کی تشریح:۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ ارشاد فرماتے ہیں کہ جب ہم شبِ معراج میں آسمانِ دنیا کی طرف اوپر چڑھے تو وہاں میں نے ایک آدمی کو دیکھا کہ اسکی دائیں و بائیں طرف جماعتوں کا ازدحام و ہجوم ہے اور اس آدمی نے جب اپنی دائیں جانب دیکھا تو وہ ہنس پڑا اور جب بائیں جانب دیکھا تو رو پڑا، اس آدمی نے جب ہمیں دیکھا تو فوراً بول پڑا **مرحبا بالنبی الصالح والابن الصالح** (صالح نبی و صالح بیٹے کو مرحبا و خوش آمدید)۔رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ میں نے جبرائیل امین علیہ السلام سے پوچھا کہ یہ کون ہے اور کیا ماجرا اور واقعہ ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ حضرت آدم علیہ السلام ہیں اور یہ دائیں بائیں انکی اولاد ہے، دائیں جانب والی اولاد جنتی ہے اور بائیں جانب والی اولاد جہنمی ہے تو جب انہوں نے اپنی دائیں طرف والی جنتی اولاد کو دیکھا تو وہ خوشی کی وجہ سے ہنسے اور جب انہوں نے اپنی بائیں جانب والی جہنمی اولاد کو دیکھا تو وہ غم و افسوس کی وجہ سے روئے ہیں۔

⑥ ارواح المؤمنین والکفار کے آدم علیہ السلام کے پاس جمع ہونے کی کیفیت:۔ ① ممکن ہے کہ وہ ارواح المسلمین والکفار وقتاً فوقتاً آدم علیہ السلام کے پاس پیش ہوتی ہوں اور اتفاقاً آپ ﷺ کے مرور کے وقت وہاں جمع ہوں ② وہ دونوں طرح کی ارواح وقتاً فوقتاً جنت و جہنم میں ہوتی ہیں اور آپ ﷺ کے مرور کے وقت وہ جنت و جہنم میں نہ ہوں بلکہ حضرت آدم علیہ السلام کے پاس ہی ہوں اس پر دلیل آیت کریمہ **النار یعرضون علیها غدوًا وعشیًا** اور مؤمن کے متعلق آپ ﷺ کا فرمان **عرض منزله من الجنة علیه وقیل له هذا مقعدك حتی یبعثك الله الیه** ہے ③ ممکن ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے دائیں طرف جنت اور بائیں طرف جہنم ہو اور اللہ تعالیٰ اپنی مشیت سے ان کو جہاں مرضی بنا دیں۔(حاشیہ)

الشق الثانی ......حَدَّثَنَا حَسَنُ بْنُ الرَّبِيْعِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ نُمَيْرٍ قَالَا نَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ اِدْرِيْسَ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ عَنِ الشَّعْبِيِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ صَلّٰى عَلٰى قَبْرٍ بَعْدَ مَا دُفِنَ فَكَبَّرَ عَلَيْهِ اَرْبَعًا قَالَ الشَّيْبَانِيُّ فَقُلْتُ لِلشَّعْبِيِّ مَنْ حَدَّثَكَ بِهٰذَا قَالَ الثِّقَةُ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ عَبَّاسٍ هٰذَا لَفْظُ حَدِيْثِ حَسَنٍ وَ فِيْ رِوَايَةِ ابْنِ نُمَيْرٍ قَالَ اِنْتَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِلٰى قَبْرٍ رَطْبٍ فَصَلّٰى عَلَيْهِ وَصَفُّوْا خَلْفَهٗ وَ كَبَّرَ اَرْبَعًا قُلْتُ لِعَامِرٍ مَنْ حَدَّثَكَ قَالَ الثِّقَةُ مَنْ شَهِدَهٗ ابْنُ عَبَّاسٍ ۔(ص۳۰۹۔ج۱۔قدیمی) **شکل العبارة و ترجمها الی الاردیة۔**

ما هو حکم الصلاة علی القبر عند الائمة۔ ما هو الجواب عن هٰذا الحدیث عند من لا یقول به؟

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) قبر پر نمازِ جنازہ پڑھنے میں اختلاف مع الدلائل (۴) حدیث الباب کا جواب۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

عبارت کا ترجمہ:۔ حضرت شعبی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے قبر پر دفن کے بعد نماز جنازہ ادا کی اور اس پر چار تکبیرات کہیں۔ ابن نمیر کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک نئی قبر پر پہنچے اور اس پر نماز جنازہ ادا کیا اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپ ﷺ کے پیچھے نماز ادا کی اور آپ ﷺ نے چار تکبیرات کہیں۔

قبر پر نماز جنازہ پڑھنے میں اختلاف مع الدلائل:۔ قبر پر نماز جنازہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک **صلوٰۃ علی القبر** علی الاطلاق ناجائز ہے یعنی خواہ اس میت پر پہلے نماز جنازہ پڑھی گئی ہو یا نہ پڑھی گئی ہو۔

امام شافعی، امام احمد اور داؤد ظاہری رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ جو شخص میت کی نماز جنازہ نہ پڑھ سکا ہو اس کیلئے صلوٰۃ علی القبر کا جواز ہے۔

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ صلوٰۃ علی القبر صرف ولیِ میت کے لئے جائز ہے جبکہ وہ دفن سے پہلے نماز میں شامل نہ ہوسکا ہو یا پھر اس صورت میں جائز ہے جبکہ کسی شخص کو نماز کے بغیر دفن کر دیا گیا، اس کے سوا حنفیہ کے نزدیک جواز کی کوئی صورت نہیں۔

پھر جن حضرات کے نزدیک صلوٰۃ علی القبر کا جواز ہے وہ اس جواز کے لئے حدوثِ دفن کی شرط لگاتے ہیں، چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک دفن کئے جانے کے وقت سے ایک مہینہ تک نماز کی گنجائش ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جن دو صورتوں میں صلوٰۃ علی القبر کا جواز ہے وہ جواز صرف اتنی مدت تک ہے جب تک کہ میت کے اعضاء منتشر نہ ہوئے ہوں۔ بہرحال دو صورتوں کے سوا کسی بھی صورت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک صلوٰۃ علی القبر جائز نہیں۔

ہماری دلیل طبرانی میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **ان النبی ﷺ نھٰی ان یصلی علی الجنائز بین القبور** ۔علامہ عثمانی رحمہ اللہ اس حدیث کو ذکر کر کے فرماتے ہیں کہ جب قبور کے درمیان نماز جنازہ ممنوع ہے تو عین قبر پر نماز جنازہ بطریقِ اولیٰ ممنوع ہوگی۔ ہماری ایک دلیل تعامل امت بھی ہے کہ سلف وخلف میں سے کسی نے بھی آنحضرت ﷺ کے روضۂ اقدس پر نماز نہیں پڑھی حالانکہ انبیاء علیہم السلام کے اجسادِ مبارک بعینہٖ محفوظ رہتے ہیں اور زمین انہیں ادنیٰ نقصان نہیں پہنچاتی۔

حدیث الباب کا جواب:۔ جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے سو وہ آپ ﷺ کی خصوصیت ہے اس لئے کہ آپ تمام مؤمنین کے ولی ہیں جیسا کہ ارشاد ہے **النبی اولٰی بالمؤمنین من انفسھم**۔

آنحضرت ﷺ کی خصوصیت پر مسلم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت دلیل ہے **ان امرأۃ سوداء کانت تقم المسجد او شابا ففقدھا رسول اللہ ﷺ فسأل عنھا او عنہ، فقالوا: مات، قال: افلا کنتم آذنتمونی؟ قال: فکانھم صغروا أمرھا او امرہ، فقال: دلونی علٰی قبرہ، فدلّوہ فصلی علیھا، ثم قال: ان ھٰذہ القبور مملوۃ ظلمۃ علی اھلھا، وان اللہ ینورھا لھم بصلاتی علیھم**۔ اس روایت کا آخری جملہ آنحضرت ﷺ کی خصوصیت پر دال ہے۔

﴿الورقۃ الثانیۃ: صحیح الامام مسلم﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاوّل ...... **عن رافع بن خدیج قال: کنا مع رسول اللہ ﷺ بذی الحلیفۃ من تھامۃ فاصبنا غنما وابلا فعجل القوم فاغلوا بھا القدور، فأمر بھا فکفئت ثم عدل عشرًا من الغنم بجزور۔** (ص۱۵۷۔ج۲۔قدیمی)

ترجم الحدیث۔ اذکر مذاهب الائمة فی البدنة هل تجزئ عن اکثر من سبعة اشخاص؟ اکتب ادلتهم

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) اونٹ کے حصوں میں اختلاف (۳) ائمہ کے دلائل۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ذوالحلیفہ کے مقام تہامہ میں تھے (وہاں سے ہمیں) کچھ بکریاں اور اونٹ ملے تو لوگوں نے جلدی جلدی اُن کا گوشت ہانڈیوں میں ڈال کر اُبالنا شروع کر دیا۔ آپ ﷺ نے ان ہانڈیوں کو اُلٹ دینے کا حکم فرمایا تو ہانڈیاں اُلٹ دی گئیں پھر آپ ﷺ نے دس بکریوں کو ایک اونٹ کے برابر قرار دیا۔

اونٹ کے حصوں میں اختلاف:۔ ائمہ اربعہ اور جمہور رحمہم اللہ کے نزدیک گائے اور اونٹ میں کوئی فرق نہیں ہے، جس طرح گائے میں سات آدمی شریک ہوسکتے ہیں اسی طرح اونٹ میں بھی سات آدمی شریک ہوسکتے ہیں، سات سے زیادہ نہیں۔ امام اسحٰق بن راہویہ رحمہ اللہ کے نزدیک اونٹ کی قربانی میں دس آدمی شریک ہوسکتے ہیں۔

ائمہ کے دلائل:۔ جمہور کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے **نحرنا مع رسول الله ﷺ بالحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة۔**

امام اسحٰق رحمہ اللہ کی دلیل حدیث الباب ہے کہ گائے کی قربانی میں سات افراد اور اونٹ کی قربانی میں دس افراد شریک ہوئے۔

پہلا جواب یہ ہے کہ ہمارے والی دلیل اس حدیث کیلئے ناسخ ہے نیز خود ابن عباس رضی اللہ عنہما سے دوسری روایت میں اونٹ کے سات حصوں کا ذکر ہے اور متعدد روایات اس کیلئے مؤید بھی ہیں۔ نیز اس سے استدلال تام نہیں کیونکہ اس میں قربانی کا بھی احتمال ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ جانور خوشی کے موقع پر کھانے کیلئے ذبح کئے گئے ہوں کیونکہ مسافر پر قربانی واجب نہیں ہے۔

جمہور کا مذہب راجح ہے اس لئے کہ اکثر روایات اسی کے لئے مؤید ہیں اور دلیلِ جمہور صحیح بھی ہے اور صریح بھی ہے جبکہ امام اسحٰق کی دلیل قطعی الدلالت نہیں ہے۔ (تفصیل تحفۃ الالمعی ج ۴ ص ۳۰۵)

الشق الثانی ......**عن انس ان النبی ﷺ سئل عن الخمر تتخذ خلا فقال لا۔** (ص ۱۶۳۔ ج ۲۔ قدیمی)

اذکر مذاهب العلماء فی تخلیل الخمر هل یجوز ذلك؟ و اذکر دلائلهم۔ وهل یعتبر ذلك الخل حلالا طاهرًا ام لا۔ اذکر ادلة العلماء علی ما ذهبوا الیه۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) تخلیلِ خمر کے جواز میں اختلاف مع الدلائل (۲) خمر سے حاصل شدہ سرکہ کے پاک ہونے میں اختلاف (۳) ائمہ کے دلائل۔

جواب ...... ❶ تخلیلِ خمر کے جواز میں اختلاف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تخلیلِ خمر (شراب سے سرکہ بنانا) جائز ہے، امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک تخلیلِ خمر بالکل حرام ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کسی اور چیز کو شامل کئے بغیر محض دھوپ سے سایہ میں اور سایہ سے دھوپ میں منتقل کرنے سے سرکہ بن گئی تو وہ پاک وحلال ہے، امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک راجح قول کے مطابق شراب کا سرکہ بنانا جائز نہیں ہے، لیکن اگر وہ خود بخود سرکہ بن جائے یا کوئی سرکہ بنائے تو اسکا گناہ اپنی جگہ ہے مگر اسکا استعمال جائز ہے۔

الغرض خلاصہ کے طور پر حنفیہ کے نزدیک تخلیلِ خمر جائز ہے اور بقیہ ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک تخلیلِ خمر جائز نہیں ہے۔ بالفاظِ دیگر امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک تخلیلِ خمر جائز نہیں ہے اور بقیہ ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک جائز ہے (دونوں طرح گروہ بندی درست ہے)۔

قائلینِ جواز کی دلیل بیہقی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **خیر خلکم خل خمرکم** (تمہارا بہترین سرکہ شراب کا سرکہ ہے) دوسری دلیل یہ ہے کہ شراب کی حرمت اس کے نشہ آور ہونے کی وجہ سے ہے، اگر کوئی شخص اس کی ماہیت تبدیل

کر کے اس کا سرکہ بنالے تو نشہ آور نہ ہونے کی وجہ سے اس کا استعمال جائز ہے اس میں کوئی گناہ نہیں ہے۔

قائلینِ عدمِ جواز کی دلیل حدیث الباب ہے کہ آپ ﷺ نے تخلیلِ خمر سے منع فرمایا اور اس کی اجازت نہ دی۔

حدیثِ نہی کا جواب یہ ہے کہ حرمتِ خمر کے ابتدائی زمانہ میں آپ ﷺ نے شراب کی نفرت وقباحت راسخ کرنے کیلئے شراب کو سرکہ بنانے سے بھی منع فرمایا حتی کہ شراب کے برتنوں کو بھی توڑ دینے کا حکم دیا۔ پھر جب مسلمانوں کے دلوں میں شراب کی نفرت راسخ ہوگئی تو متعدد احکامِ شراب منسوخ ہو گئے۔ لہٰذا اب شراب کے برتن توڑنے اور شراب بہانے کا حکم منسوخ ہے۔ اور شراب کا سرکہ بنانا جائز ہے۔ (تحفۃ الالمعی جلد ۴، صفحہ ۲۱۷)

❸ **خمر سے حاصل شدہ سرکہ کے پاک ہونے میں اختلاف مع الدلائل:** خمر از خود سرکہ بن جائے یا کسی چیز کے اس میں ڈالنے سے وہ سرکہ بنے بہر صورت وہ حلال ہے اس کے سرکہ بنانے میں بھی کوئی کراہت نہیں ہے۔

امام شافعی ؒ کے نزدیک سرکہ بنانا مطلقاً مکروہ ہے البتہ حاصل شدہ سرکہ میں اگر کوئی چیز ڈال کر اس کو سرکہ بنایا گیا تو یہ سرکہ حلال نہیں ہے اور اگر کچھ ڈالے بغیر سرکہ بنا ہے اس میں حلال ہونے اور حلال نہ ہونے کے دونوں قول ہیں۔

امام شافعی ؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب خمر سے سرکہ بنایا جائے گا تو یہ خمر سے تمول کے طریقہ پر قرب و نزدیکی ہے حالانکہ ہمیں خمر سے اجتناب کا حکم ملا ہے تو یہ حکمِ اجتناب اور اس سے نزدیکی میں منافات ہے۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں سرکہ کو عمدہ و بہترین سالن قرار دیا گیا ہے لہٰذا سرکہ بنانا حلال ہونا چاہیے کیونکہ اس کے ذریعہ وصفِ مفسد زائل ہو کر وصفِ صالح پیدا ہوتا ہے یعنی اس سے صفراء کو تسکین ملتی ہے، شہوت ٹوٹتی ہے اور اس سے غذاء حاصل ہوتی ہے اور ایسی اصلاح درست ہے۔ نیز یہ انسانی مصالح میں کام آنے کے قابل بنے گا تو جیسے از خود خمر سے بنا ہوا سرکہ حلال ہے اسی طرح اسکو بھی حلال ہونا چاہیے اور جیسے مردار کا چمڑا دباغت دینے سے پاک ہو جاتا ہے اور اسکو بلا کراہت دباغت دینا جائز ہے ایسے ہی یہاں بھی ہونا چاہیے اور جب حرام چیز سے قرب اسکے فساد کو دور کرنے کیلئے ہو تو ایسا اقتراب جائز ہے جیسے اگر شراب کو بہانا ہو تو اس سے بالاتفاق اقتراب جائز ہے۔ (اشرف الہدایہ ج ۱۴ ص ۸۹)

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤۳٦ھ

الشق الاول ...... **وعلامة المنكر فى حديث المحدث اذا ما عرضت روايته للحديث على رواية غيره من اهل الحفظ والرضا خالفت روايته روايتهم او لم تكد توافقها ، فاذا كان الاغلب من حديثه كذلك كان مهجور الحديث غير مقبوله ولا مستعمله ...... ، فلسنا نعرج على حديثهم ولا نتشاغل به .** (ص ۵۔ ج۔ قدیمی)

ترجم العبارة ـ ماهو تعريف المنكر عند علماء الحديث متقدميهم ومتأخريهم ؟ وما هو مراد مسلم بالمنكر فى هذه العبارة ؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) متقدمین ومتأخرین کے نزدیک منکر کی تعریف (۳) عبارت میں مذکور منکر کی تعیین۔

جواب ...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:** اور کسی محدث کی مرویات کے منکر ہونے کی علامت یہ ہے کہ جب اسکی روایت کا مقابلہ دوسرے اہلِ حفظ و رضا (یاد رکھنے والے پسندیدہ) راویوں کی حدیثوں سے کیا جائے تو اُس کی روایت اُن کی روایت کے خلاف ہو یا مشکل سے موافقت کی جا سکے۔ الغرض جس شخص کی روایات میں بیشتر ایسی ہی روایات ہیں وہ راوی متروک الحدیث، غیر

مقبول الروایہ اور نا قابلِ احتجاج ہے۔ہم ایسے لوگوں کی روایتوں پر اعتماد نہیں کریں گے اور ان کی تخریج میں مشغول نہیں ہوں گے۔

❷ متقدمین ومتاخرین کے نزدیک منکر کی تعریف:۔ منکر، معروف کی ضد ہے، فن میں دونوں کی تعریفیں اس طرح کی گئی ہیں کہ اگر ضعیف راوی کا بیان ثقہ راوی کے خلاف ہے تو ضعیف راوی کی روایت کو منکر (انجانی) اور ثقہ کی روایت کو معروف (پہچانی) کہتے ہیں۔حدیثِ منکر کی ایک دوسری قدیم تعریف یہ تھی کہ اگر کسی حدیث کا کوئی راوی ضعیف ہو اور وہ حدیث کی روایت میں متفرد ہو تو اس کی روایت کو منکر کہتے تھے اور خود اس ضعیف راوی کو بھی منکر کہتے تھے یعنی قدیم زمانہ میں لفظ منکر تقریباً **ضَعِیْفٌ جِدًّا** (نہایت ضعیف) کے معنی میں تھا۔سننِ اربعہ میں اور ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال میں لفظ منکر عام طور پر اسی دوسرے معنی میں مستعمل ہوا ہے یہ معنی فنی معنی کی بہ نسبت عام ہیں یعنی فنی تعریف کو بھی یہ تعریف شامل ہے۔

❸ عبارت میں مذکور منکر کی تعیین:۔ یہاں امام مسلم رحمہ اللہ کی مراد منکر سے یہی دوسرے معنی ہیں، چنانچہ ارشاد فرماتے ہیں کہ ''کسی حدیث کے منکر ہونے کی علامت یہ ہے کہ اگر اس روایت کا معتبر حفاظ کرام کی روایات سے موازنہ کیا جائے تو وہ قطعاً اس سے مخالف ہو یا بمشکل موافقت پیدا کی جاسکے جس راوی کی بیشتر مرویات اس قسم کی ہونگی وہ متروک الحدیث، نا قابلِ اعتبار اور اسکی مرویات نا قابلِ قبول ہونگی مثلاً ① عبداللہ بن محرر (بروزن محمد) جزری، قاضی رقہ جو ابنِ ماجہ کا راوی ہے متروک اور نا قابلِ اعتبار ہے ② یحییٰ بن انیسہ جزری، رہاوی جو ترمذی کا راوی ہے یہ متروک ہے، فلاس کہتے ہیں **"قد اجتمعوا علٰی ترک حدیثه"** (اس کی حدیثیں قبول نہ کرنے پر محدثین کا اتفاق ہے)③ ابوالعطوف جراح بن منہال جزری، جس کو امام بخاری رحمہ اللہ نے منکر الحدیث اور امام نسائی و دارقطنی رحمہما اللہ نے متروک کہا ہے ④ عباد بن کثیر ثقفی بصری (فلسطینی نہیں) جو ابوداؤد اور ابن ماجہ کا راوی ہے، متروک ہے ⑤ حسین بن عبداللہ بن ضمیرہ حمیری مدنی متروک الحدیث اور کذاب ہے ⑥ عمر بن صہبان اسلمی مدنی جو ابن ماجہ کا راوی ہے، منکر الحدیث ہے، ابن عدی کہتے ہیں **غلبت علی احادیثه المناکیر**۔

اس قسم کے تمام رُوات جو منکر روایات نقل کرنے میں مذکورہ بالا رُوات کے نقشِ قدم پر چلتے ہیں، امام مسلم رحمہ اللہ اُن کی حدیثوں پر اعتماد نہیں کریں گے، نہ ان کی روایات کو مسلم شریف میں درج فرمائیں گے۔(فیض المنعم ص۴۴)

الشق الثانی ......**لِاَنَّ حُكْمَ اَهْلِ الْعِلْمِ وَالَّذِیْ يُعْرَفُ مِنْ مَذْهَبِهِمْ فِیْ قُبُوْلِ مَا يَتَفَرَّدُ بِهِ الْمُحَدِّثُ مِنَ الْحَدِيْثِ اَنْ يَكُوْنَ قَدْ شَارَكَ الثِّقَاتِ مِنْ اَهْلِ الْعِلْمِ وَالْحِفْظِ فِیْ بَعْضِ مَا رَوَوْا وَاَمْعَنَ فِیْ ذٰلِكَ عَلَى الْمُوَافَقَةِ لَهُمْ فَاِذَا وُجِدَ ذٰلِكَ ثُمَّ زَادَ بَعْدَ ذٰلِكَ شَيْئًا لَيْسَ عِنْدَ اَصْحَابِهٖ قُبِلَتْ زِيَادَتُهٗ فَاَمَّا مَنْ تَرَاهُ يَعْمِدُ لِمِثْلِ الزُّهْرِیِّ فِیْ جَلَالَتِهٖ وَكَثْرَةِ اَصْحَابِهِ الْحُفَّاظِ الْمُتْقِنِيْنَ لِحَدِيْثِهٖ وَحَدِيْثِ غَيْرِهٖ اَوْ لِمِثْلِ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ وَحَدِيْثُهُمَا عِنْدَ اَهْلِ الْعِلْمِ مَبْسُوْطٌ مُشْتَرَكٌ قَدْ نَقَلَ اَصْحَابُهُمَا عَنْهُمَا حَدِيْثَهُمَا عَلَى الْاِتِّفَاقِ مِنْهُمْ فِیْ اَكْثَرِهٖ فَيَرْوِیْ عَنْهُمَا اَوْ عَنْ اَحَدِهِمَا الْعَدَدَ مِنَ الْحَدِيْثِ مِمَّا لَا يَعْرِفُهٗ اَحَدٌ مِنْ اَصْحَابِهِمَا وَلَيْسَ مِمَّنْ قَدْ شَارَكَهُمْ فِی الصَّحِيْحِ مِمَّا عِنْدَهُمْ فَغَيْرُ جَائِزٍ قَبُوْلُ حَدِيْثِ هٰذَا الضَّرْبِ مِنَ النَّاسِ**۔(ص۵۔ج۱۔قدیمی)

شکل العبارۃ بالضبط الکامل ثم ترجمها الی الاردیة ۔ ما هی القاعدة فی قبول زیادات الثقات وردّها ۔ اذکرها محررة فی ضوء ما قاله مسلم۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) ثقہ کی زیادتی کے مقبول ومردود ہونے کا ضابطہ۔

جواب ...... ① عبارت پراعراب:۔کما مرّ فی السوال آنفا۔

عبارت کا ترجمہ:۔ اسلئے کہ محدثین کا جو فیصلہ اوران کا جو مذہب مشہور ہے، اس حدیث کو قبول کرنے کے سلسلہ میں جس کا راوی منفرد ہے وہ یہ ہے کہ راوی ثقہ حفاظ محدثین کے ساتھ شریک رہا ہو ان کی بعض مرویات میں اور اُس نے انتہائی جدوجہد کی ہو اُن کی موافقت کرنے میں تو جب کوئی راوی ایسا ثابت ہو جائے پھر وہ کوئی زائد بات بیان کرے جو اسکے ساتھیوں کی روایت میں نہ ہو تو اسکی زیادتی قبول کی جائیگی، رہا وہ راوی جسے آپ دیکھ رہے ہیں کہ وہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ جیسے محدث کا قصد کرتا ہے (جو امام زہری کی طرح ہے)، جلالتِ شان میں اور شاگردوں کی کثرت میں جو حفاظِ حدیث ہیں اوراُن کی اور دوسرے محدثین کی روایات کو نہایت درستگی کے ساتھ بیان کرتے ہیں یا وہ حضرت ہشام بن عروہ رحمۃ اللہ علیہ جیسی شخصیت کا قصد کرتا ہے، درآنحالیکہ دونوں کی حدیثیں محدثین کے پاس مفصل موجود ہیں اور دونوں کی حدیثیں مشترک بھی ہیں جن میں سے اکثر کو ان کے تلامذہ باہم متفق ہو کر ان سے روایت کرتے ہیں، اب وہ راوی اِن دونوں حضرات سے یا ان میں سے کسی ایک سے چند ایسی حدیثیں روایت کرتا ہے جن کو اُنکے تلامذہ میں سے کوئی نہیں جانتا اور وہ راوی اُن تلامذہ کیساتھ انکی صحیح روایات نقل کرنے میں شریک بھی نہیں رہا ہے تو اس قسم کے رُوات کی روایتیں قبول کرنا جائز نہیں ہے۔

ثقہ کی زیادتی کے مقبول و مردود ہونے کا ضابطہ:۔ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کردہ ضابطہ کا حاصل یہ ہے کہ اگر راوی دوسرے ثقہ رُوات کے ساتھ کسی استاذ سے روایت کرنے میں شریک رہا ہو اور عام طور پر اس کی روایات ان کی روایات کے ساتھ موافق بھی ہوں مگر کسی خاص حدیث میں وہ کوئی ایسی بات بڑھائے جو دوسرے ثقہ راویوں کی روایت میں نہیں ہے تو یہ زیادتی معتبر ہے مثلاً محدث جلیل حضرت قتادہ بن دعامہ سدوسی بصری رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے چار تلامذہ ابو عوانہ، سعید بن ابی عروبہ، ہشام دستوائی اور سلیمان تیمی رحمہم اللہ ایک حدیث روایت کرتے ہیں جس کو حضرت قتادہ یونس بن جبیر سے اور وہ حضرت حطان بن عبداللہ رقاشی سے اور وہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں جس کو امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح مسلم میں باب التشہد میں ذکر کیا ہے۔اس حدیث میں سلیمان تیمی **واذا قرأ فأنصتوا** (جب امام قرآن پڑھے تو تم خاموش رہو) کا اضافہ کرتے ہیں، یہ زیادتی باقی تین ساتھیوں کی روایت میں نہیں ہے مگر چونکہ سلیمان تیمی اپنے تینوں ساتھیوں کے ساتھ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے میں شریک رہتے ہیں اوران کی روایات اُن کی روایات کے ساتھ عام طور پر متفق ہوتی ہیں اس لئے سلیمان تیمی کی یہ زیادتی معتبر ہے۔

لیکن اگر کوئی عظیم الشان، جلیل القدر محدث ہو اور اس کے تلامذہ کا ایک جمِ غفیر ہو جن کو اس استاذ کی اور دوسرے اساتذہ کی روایات خوب یاد ہوں اور نہایت درستگی کے ساتھ ان کو روایت کرتے ہوں مثلاً امام ابن شہاب محمد بن مسلم قرشی زہری رحمۃ اللہ علیہ یا اُن کے معاصر حضرت ہشام بن عروہ رحمۃ اللہ علیہ جن کے بے شمار تلامذہ ہیں اور جن کی حدیثیں محدثین کے پاس مفصل موجود ہیں اور دونوں کی حدیثیں اور دونوں کے تلامذہ بھی مشترک ہیں، اب اگر کوئی راوی ان دونوں سے یا اُن میں سے کسی ایک سے ایک یا چند ایسی روایتیں نقل کرتا ہے جن کو اُنکے دوسرے تلامذہ نہیں جانتے اور یہ منفرد راوی اُن تلامذہ کے ساتھ اُن دونوں بزرگوں کی صحیح روایات نقل کرنے میں شریک بھی نہیں رہا ہے تو ایسے راوی کی روایت کا اُن ثقہ حفاظ کی روایات سے مقابلہ کرنا ضروری ہے، موافق ہوگی تو مقبول کی جائے گی ورنہ منکر قرار دے کر رد کردی جائیگی کیونکہ ہر شخص بخوبی یہ بات سمجھ سکتا ہے کہ جو تلامذہ استاذ کی خدمت میں لمبا زمانہ رہے ہوں اور جو غیر معمولی قوت یادداشت بھی رکھتے ہوں وہ تو اس روایت سے بے خبر ہوں اور ایک ایسا راوی جسکی ملازمت اور معرفت برائے نام ہو اسکو وہ روایت مل جائے یہ بات قابلِ یقین نہیں ہے۔ الغرض یہ ایک ایسا اندیشہ ہے جسکی وجہ سے اُس منفرد راوی کی مرویات کا جماعت حفاظ کی روایات کے ساتھ مقابلہ ضروری ہے۔ ہر راوی کی روایت کا مقابلہ ضروری نہیں ہے۔ (فیض المنعم ص ۴۷)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول ......عن ابی وائل عن عبدالله قال قلنا یا رسول الله انؤاخذ بما عملنا فی الجاهلية ؟ قال: من احسن فی الاسلام لم یؤاخذ بما عمل فی الجاهلية ومن اساء فی الاسلام اخذ بالاول والآخر.

ترجم الحديث الشريف بالاردية ۔ اذكر معنى الحديث واشرح خاصة قوله عليه الصلاة والسلام "ومن اساء فی الاسلام اخذ بالاول والآخر" فی ضوء اقوال العلماء.(ص۷۵۔ج۱۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں(۱)حدیث کا ترجمہ(۲)حدیث کی تشریح(۳)ومن اساء فی الاسلام اخذ بالاول والآخر کی تشریح میں علماء کے اقوال۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہم نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! کیا ہمارے جاہلیت والے اعمال کی وجہ سے ہمارا مؤاخذہ وگرفت ہوگی؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے اچھا عمل کیا اسلام میں (دل وجان سے مسلمان ہوا) تو اس کا اعمال جاہلیت پر مؤاخذہ نہ ہوگا اور جس نے بُرا عمل کیا اسلام میں (صرف ظاہراً مسلمان ہوا) تو اس کے اسلام سے پہلے اور بعد والے سب اعمال پر مؤاخذہ ہوگا۔

❷ حدیث کی تشریح:۔ ترجمہ سے مفہوم وتشریح واضح ہے کہ اگر آدمی نے صحیح طور پر اخلاص اور صدقِ نیت کے ساتھ اسلام قبول کیا یعنی باطن کو نورِ اسلام سے منور کیا اور ظاہر کو اللہ تعالیٰ کی اطاعت وفرمانبرداری سے مزین کیا تو اس کے اسلام سے پہلے کے سب گناہ معاف ہوجائیں گے، ان پر مؤاخذہ نہیں ہوگا اور اگر اس کی زندگی اسلام میں آنے کے بعد بھی نورِ اسلام اور اطاعتِ خداوندی سے خالی رہی، اسکے ظاہر وباطن پر اسلام کا رنگ نہیں چڑھا تو اس کے سابقہ گناہ معاف نہیں ہوں گے، اس کے اسلام سے پہلے وبعد والے سب بُرے اعمال پر مؤاخذہ ہوگا۔(معارف الحدیث)

❸ ومن اساء فی الاسلام اخذ بالاول والآخر کی تشریح میں علماء کے اقوال:۔ اس جملہ کے متعلق ایک قول ابھی تشریح کے ضمن میں مذکور ہوا۔ دوسرا قول جو کہ علامہ نوویؒ نے ذکر کیا ہے کہ اساء سے مراد دل سے اسلام قبول نہ کرنا ہے یعنی جو شخص ظاہری طور پر اسلام لایا اور باطنی طور پر اسلام کو قبول نہیں کیا یعنی جو شخص منافق ہے اور قلبی طور پر کافر ہے یہ شخص باجماع المسلمین کافر ہی ہے اور یہ اپنے کفر پر مستمر ہے، اس کا سابقہ اعمال اور ظاہری طور پر اسلام لانے کے بعد والے سب اعمال پر مؤاخذہ ہوگا۔(حاشیہ)

الشق الثانی ......عن زینب امرأة عبدالله قالت قال رسول الله ﷺ تصدقن یامعشر النساء ولو من حليكن قالت : فرجعت الى عبدالله فقلت انك رجل خفيف ذات اليد وان رسول الله ﷺ قد امرنا بالصدقة فاته فاسأله فان كان ذلك يجزئ عنى والا صرفتها الى غيركم قالت: فقال لى عبدالله بل ائتيه انت قالت: فانطلقت فاذا امرأة من الانصار بباب رسول الله ﷺ حاجتى حاجتها قالت: وكان رسول الله ﷺ قد القيت عليه المهابة قالت : فخرج علينا بلال فقلنا له ائت رسول الله ﷺ فاخبره ان امرأتين بالباب تسألانك اتجزئ الصدقة عنهما على ازواجهما وعلى ايتام فی حجورهما ؟ ولا تخبره من نحن قالت : فدخل بلال على رسول الله ﷺ فسأله فقال له رسول الله ﷺ من هما؟ فقال: امرأة من الانصار وزينب فقال رسول الله ﷺ اى الزيانب؟ قال امرأة عبدالله فقال له رسول ﷺ لهما اجران اجر القرابة واجر الصدقة.(ص۳۲۳۔ج۱۔قدیمی)

ترجم الحدیث۔ واذکر مذاہب ــــفی وجوب ــــفی الحلی وعدم وجو ــــ۔ اذکر ادلتھم علی ما ذھبوا الیہ۔ ھل یجوز للمرأۃ ان تعطی زکاتھا الی زوجھا الفقیر ؟ اذکر اختلاف العلماء فی ذلک۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں(۱) حدیث کا ترجمہ(۲) زیورات پر زکوٰۃ کے وجوب میں اختلاف(۳) ائمہ کے دلائل(۴) عورت کے لئے اپنے فقیر زوج کو زکوٰۃ دینے میں اختلاف۔

جواب...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ زوجۂ عبداللہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اے عورتوں کی جماعت صدقہ کرو اگر چہ تمہارے زیورات سے ہو، فرماتی ہیں میں حضرت عبداللہ کے پاس لوٹی اور عرض کیا کہ آپ خالی ہاتھ والے آدمی ہیں اور رسول اللہ ﷺ نے ہمیں صدقہ کرنے کا حکم فرمایا ہے تم رسول اللہ ﷺ کے پاس جاؤ اور پوچھ کر آؤ اگر میری طرف سے آپ کو دینا کافی ہو جائے تو بہتر ورنہ تمہارے علاوہ کسی اور کو دوں تو عبداللہ رضی اللہ عنہ نے مجھے فرمایا تم خود ہی جا کر آپ ﷺ سے پوچھ لو، میں چلی جب آپ کے دروازہ پر پہنچی تو انصاری عورتوں میں سے ایک عورت وہاں موجود تھی اور میری حاجت بھی اس کی حاجت کی مثل تھی، اور اللہ کے رسول اللہ ﷺ پر عظمت وجلال چھایا ہوا تھا، ہماری طرف حضرت بلال رضی اللہ عنہ آئے تو ان سے ہم نے کہا تم رسول اللہ ﷺ کے پاس جاؤ اور آپ کو خبر دو کہ دروازے پر موجود دو عورتیں آپ سے سوال کرتی ہیں کہ ان کی طرف سے صدقہ ان کے خاوندوں پر اور ان یتیموں پر کفایت کر جائے گا جو ان کی گود میں ہیں اور آپ ﷺ کو یہ نہ بتانا کہ ہم کون ہیں۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو رسول اللہ ﷺ نے پوچھا کہ کون ہیں؟ تو انہوں نے کہا زینب اور ایک عورت انصار میں سے تو رسول اللہ ﷺ نے پوچھا کون سی زینب؟ عرض کیا عبداللہ رضی اللہ عنہ کی بیوی تو اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ان کے لئے دو اجر وثواب ہیں ایک رشتہ داری کا ثواب اور دوسرا صدقہ وخیرات کا ثواب۔

❷ <u>زیورات پر زکوٰۃ کے وجوب میں اختلاف</u>:۔ امام ابوحنیفہ وصاحبین رحمہم اللہ کے ہاں سونے چاندی کے زیورات میں زکوٰۃ فرض ہے اور امام مالک وامام احمد رحمہما اللہ کے ہاں اور امام شافعی رحمہ اللہ کے اظہر قول کے مطابق زیورات میں زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔

❸ <u>ائمہ کے دلائل:۔ احناف کے دلائل</u> ① کہ سونے چاندی میں وجوب زکوٰۃ کی مطلق نصوص زیورات کو بھی شامل ہیں مثلاً **والذین یکنزون الذھب والفضۃ** (توبہ) **ھاتوا صدقۃ الرقۃ** (ترمذی) نیز وہ تمام نصوص جو زیورات کی زکوٰۃ پر دال ہیں مثلاً **یامعشر تصدقن ولو من حلیکن فانکن اکثر اھل جھنم یوم القیامۃ** (ترمذی) ② عمرو بن شعیب اپنے والد سے اور وہ ان کے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ دو عورتیں نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں انکے ہاتھوں میں دو سونے کے کنگن تھے آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم انکی زکوٰۃ ادا کرتی ہو؟ انہوں نے کہا نہیں آپ ﷺ نے فرمایا! کیا تم چاہتی ہو کہ اللہ تعالیٰ تمہیں آگ کے کنگن پہنائیں؟ انہوں نے عرض کیا کہ نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا اسکی زکوٰۃ ادا کیا کرو۔ (ترمذی) ③ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی طرف لکھا کہ وہ اپنی طرف سے مسلمانوں کی عورتوں کو حکم دیں کہ وہ اپنے زیورات کی زکوٰۃ ادا کریں۔ ④ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ زیورات میں زکوٰۃ ہے۔ ⑤ عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ وہ اپنی عورتوں کو حکم دیتے تھے کہ وہ اپنے زیورات کی زکوٰۃ ادا کریں۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل: ① حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے وہ نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ زیورات میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ (التحقیق لابن جوزی) ② موقوف آثار ہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر وحضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثر (موطا مالک) حضرت اسماء بنت صدیق اکبر رضی اللہ عنہا کا اثر، حضرت انس رضی اللہ عنہ کا اثر (دارقطنی) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا اثر (مسند شافعی)

جوابات: حنفیہ کی طرف سے پہلی مرفوع حدیث کا جواب یہ ہے کہ بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی کوئی اصل نہیں ہے

اور یہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ نیز مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ حدیث مؤول ہے اور سونا چاندی کے علاوہ دوسرے جواہر کے زیورات پر محمول ہے۔ آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم کا جواب یہ ہے کہ کتاب اللہ اور مرفوع احادیث کے مقابلہ میں موقوف احادیث وآثار حجت نہیں ہیں۔ (تفصیل المسائل والدلائل ص ۳۹۴، درسِ ترمذی ج ۲ ص ۴۵۲)

۴ **عورت کیلئے اپنے فقیر زوج کو زکوٰۃ دینے میں اختلاف:۔** حنفیہ رحمہم اللہ کے نزدیک جن رشتہ داروں کے ساتھ ولادت یا زوجیت کا تعلق ہو مثلاً ماں باپ، دادا وغیرہ، اولاد، اولاد اولاد وغیرہ اور میاں بیوی، انہیں زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی۔

امام شافعی، ابوثور، ابوعبید، اشہب، ابن المنذر، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ عورت کیلئے اپنے فقیر شوہر کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔

ان کا استدلال حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے جس میں وہ فرماتے ہیں **جاءت زینب امرأة ابن مسعود تستأذن علیه فقیل یارسول الله هذه زینب، فقال أی الزیانب؟ فقیل امرأة ابن مسعود = نعم ائذنوا لها فأذن لها قالت یا نبی الله انك أمرت الیوم بالصدقة وکان عندی حليٌّ لی فأردت ان اتصدق به فزعم ابن مسعود انه وولده احق من تصدقت به علیهم فقال رسول الله ﷺ صدق ابن مسعود زوجك وولدك احق من تصدقت به علیهم۔** نیز ان حضرات کا استدلال حضرت عطاء کی روایت سے ہے جسے جوز جانی رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے **قال: اتت النبی ﷺ امرأة فقالت یا رسول الله ان علی نذرًا ان اتصدق بعشرین درهمًا وان لی زوجًا فقیرًا افیجزئ عنی ان اعطیه قال: نعم کفلان من الاجر۔**

حضرت حسن بصری، امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری اور امام مالک رحمہ اللہ اور ایک روایت میں امام احمد اور حنابلہ رحمہم اللہ میں سے ابوبکر رحمہ اللہ کے نزدیک عورت کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے مال کی زکوٰۃ اپنے شوہر کو دیدے ''ویروی ذلک عن عمر رضی اللہ عنہ''

ان حضرات نے حضرت زینب رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث کا یہ جواب دیا ہے کہ اس میں صدقہ نافلہ کا ذکر ہے زکوٰۃ کا نہیں۔ علامہ عینی رحمہ اللہ نے اس کی تائید میں ایک روایت سے بھی استدلال کیا ہے۔ (درسِ ترمذی ج ۲ ص ۴۸۱)

﴿الورقة الثانية: صحیح الامام مسلم﴾

﴿السؤال الاوّل﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاوّل ......**عن فاطمة بنت قیس ان ابا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب فارسل الیها وکیله بشعیر فسخطته فقال: والله مالك علینا من شیئ فجاءت رسول الله ﷺ فذکرت ذلك له فقال: لیس لك علیه نفقة فامرها ان تعتد فی بیت ام شریك ثم قال: تلك امرأة یغشاها اصحابی اعتدی عند ابن ام مکتوم فانه رجل اعمی تضعین ثیابك فاذا حللت فآذنینی۔** (ص ۴۸۳۔ ج ۱۔ قدیمی)

ترجم الحدیث۔ انکر مذاهب العلماء مع ادلتهم فی مسألة النفقة للمبتوتة۔ یدل هذا الحدیث علی جواز نظر المرأة الی الأجنبی، فما هو الحق فی هذه المسألة؟ انکر محررا فی ضوء اقوال العلماء

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) مطلقہ مبتوتہ کے لئے نفقہ میں اختلاف (۳) ائمہ کے دلائل (۴) عورت کے اجنبی مرد کی طرف دیکھنے میں علماء کے اقوال۔

جواب ...... حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت فاطمہ بنت قیس سے روایت ہے کہ ابوعمرو بن حفص نے اُسے طلاق بائن دی

اور وہ غائب تھے تو اس (ابوعمرو) نے اپنے وکیل کو جَو دے کر اس کی طرف بھیجا، وہ اُس سے ناراض ہوئی، اس نے کہا اللہ کی قسم ہمارے اوپر تیری کوئی چیز لازم نہیں ہے وہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور آپ سے اسکا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا اس پر تیرا نفقہ لازم نہیں ہے اور آپ نے اسے حکم دیا کہ وہ ام شریک رضی اللہ عنہا کے ہاں اپنی عدت پوری کرے پھر فرمایا کہ وہ ایسی عورت ہیں جہاں ہمارے صحابہ رضی اللہ عنہم اکثر جمع ہوتے رہتے ہیں تو ابن ام مکتوم (اپنے چچا کے بیٹے) کے گھر میں عدت پوری کر کیونکہ وہ نابینا آدمی ہیں وہاں تم اپنے کپڑوں کو اُتار سکتی ہو، جب تیری عدت پوری ہو جائے تو مجھے خبر دینا۔

مطلقہ مبتوتہ کے لئے نفقہ میں اختلاف:۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مطلقہ رجعیہ اور مبتوتہ حاملہ عدت کے دوران نفقہ اور سکنی دونوں کی مستحق ہوتی ہے۔ البتہ مبتوتہ غیر حاملہ کے بارے میں اختلاف ہے اس میں تین مذاہب ہیں۔ ① امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کا مسلک یہ ہے کہ مبتوتہ غیر حاملہ کا نفقہ اور سکنی بھی مطلقاً شوہر پر واجب ہے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا بھی یہی مسلک ہے نیز سفیان ثوری ابراہیم نخعی ابن شبرمہ ابن ابی لیلیٰ رحمہم اللہ وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں ② امام احمد، امام اسحاق اور اہل ظاہر رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اس کیلئے نفقہ ہے نہ سکنی۔ حضرت علی، حضرت ابن عباس اور حضرت جابر رضی اللہ عنہم کی طرف بھی یہی قول منسوب ہے نیز حسن بصری، طاؤس، عطاء بن ابی رباح رحمہم اللہ کا بھی یہی مسلک ہے ③ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک سکنی واجب ہے نفقہ واجب نہیں فقہاء سبعہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بھی یہی مسلک ہے۔

ائمہ کے دلائل:۔ عدم نفقہ اور عدم سکنی پر امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ کا استدلال حضرت فاطمہ بنت قیس کی روایت سے ہے۔

امام شافعی و امام مالک رحمہما اللہ عدم نفقہ پر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا ہی کی روایت سے استدلال کرتے ہیں البتہ فرماتے ہیں کہ **اسکنوھن من حیث سکنتم من وجدکم ولاتضارّوھنّ لتضیّقوا علیھنّ** کی آیت سکنی کے بارے میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے معارض ہے لہٰذا ہم نے روایت کو ترک کر دیا اور کتاب اللہ کو اختیار کر لیا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی پہلی دلیل: **وللمطلقت متاع بالمعروف** اس آیت میں متاع سے نفقہ اور سکنی دونوں مراد ہیں اور مطلقات کا لفظ عام ہے جو مطلقہ رجعیہ اور مبتوتہ دونوں کو شامل ہے۔ دوسری دلیل: **اسکنوھن من حیث سکنتم من وجدکم ولاتضاروھن لتضیقوا علیھن** امام جصاص رحمہ اللہ نے اس آیت سے تین طریقوں سے مسلک احناف کو ثابت کیا ہے۔ ① جس طرح سکنی ایک مالی حق ہے اور اس آیت کی رو سے واجب ہے اسی طرح نفقہ بھی مالی حق ہونے کی وجہ سے واجب ہوگا ② **ولاتضاروھن** سے مطلقات کو ضرر پہنچانے سے روکا گیا ہے اور ضرر جس طرح عدم سکنی سے لاحق ہوتا ہے اسی طرح عدمِ نفقہ سے بھی لاحق ہوتا ہے ③ **لتضیقوا علیھن** تنگی اور تضییق جس طرح عدم سکنی میں ہے اسی طرح عدمِ نفقہ میں بھی ہے۔

تیسری دلیل: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جب فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث پہنچی کہ رسول اللہ ﷺ نے مطلقہ مبتوتہ غیر حاملہ کے لئے سکنی اور نفقہ مقرر نہیں کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم ایک عورت کے قول کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو نہیں چھوڑیں گے شاید کہ اس کو یاد ہے یا وہ نفقہ اور سکنی بھول گئی ہے حالانکہ اللہ نے فرمایا **لاتخرجوھن من بیوتھن** (مسلم)

جوابات: حدیثِ فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا حضرت عمر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی جرح کی وجہ سے مطعون ہے مذکورہ نصوص کے مقابلہ میں حجت نہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے انکار پر کسی صحابی کا انکار منقول نہیں حضرت زید بن ثابت، حضرت اسامہ بن زید، حضرت جابر رضی اللہ عنہم نے بھی اس روایت کو مجروح کیا ہے۔ فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا اپنے شوہر اور گھر والوں کیخلاف زبان درازی کیا کرتی تھیں اسلئے آنحضرت ﷺ نے ان کو شوہر کے گھر سے ہٹا دیا باقی رہا نفقہ اس کا جواب یہ ہے کہ فاطمہ کے خاوند کے وکیل نے کچھ نفقہ پیش کیا تھا فاطمہ نے قلت

کی وجہ سے اسے رد [illegible] کا مطالبہ کیا آپ ۔۔۔ نے زندگی کی فرمائی۔ (تفصیل درس ترمذی ج ۳ ص ۲۸۲، المسائل والدلائل ص ۵۳۰)

❹ عورت کے [illegible] دیکھنے میں علماء کے اقوال:۔ معارف القرآن میں **وقل للمؤمنت يغضضن من ابصارهن الاية** کی تفسیر میں لکھا ہے کہ عورتوں کا اپنے محرم کے سوا کسی اجنبی مرد کو دیکھنا مطلقاً حرام ہے۔ بہت سے علماء کا یہ قول ہے اور انہوں نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث **افعميا وان انتما الخ** سے استدلال کیا ہے اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ بغیر شہوت کے نامحرم کو دیکھنے میں مضائقہ نہیں اور انہوں نے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے مسجد نبوی کے احاطہ میں حبشی نوجوانوں کو دیکھا جو جہاد کی تیاری کر رہے تھے اور آپ ﷺ نے منع نہیں فرمایا۔ اسکے بعد حضرت مفتی شفیع رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ نظر شہوت حرام ہے اور بلا شہوت نظر کرنا خلاف اولیٰ ہے اسلئے اس سے بھی احتیاط کرنا اولیٰ واتقیٰ ہے۔

الشق الثانی ......**عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُثْمَانَ قَالَ قُلْتُ لِعَبْدِاللّٰهِ بْنِ مُبَارَكٍ مَنْ هٰذَا الرَّجُلُ الَّذِيْ رَوَيْتَ عَنْهُ حَدِيْثَ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو يَوْمُ الْفِطْرِ يَوْمُ الْجَوَائِزِ قَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ الْحَجَّاجِ أُنْظُرْ مَا وَضَعْتَ فِيْ يَدِكَ مِنْهُ وَعَنْ سُفْيَانَ بْنِ عَبْدِالْمَلِكِ قَالَ قَالَ عَبْدُاللّٰهِ يَعْنِيْ اِبْنَ الْمُبَارَكِ رَأَيْتُ رَوْحَ بْنَ غُطَيْفٍ صَاحِبَ الدَّمِ قَدْرِ الدِّرْهَمِ وَجَلَسْتُ اِلَيْهِ مَجْلِسًا فَجَعَلْتُ اَسْتَحْيِيْ مِنْ اَصْحَابِيْ اَنْ يَرَوْنِيْ جَالِسًا مَعَهُ كُرْهَ حَدِيْثِهِ ۔** (ص ۱۴۔ ج۔ قدیمی)

شكل العبارة بالضبط الكامل ثم ترجمها الى الاردية ، اذكر حديث عبدالله بن عمرو يوم الفطر يوم الجوائز ما هو المراد من قوله انظر ما وضعت في يدك منه ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) حدیث یوم الفطر یوم الجوائز کا ذکر (۴) **انظر ما وضعت في يدك منه** کی مراد۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **كمامرّ في السوال آنفا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ عبداللہ بن عثمان رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ ابن مبارک رحمہ اللہ سے پوچھا کہ وہ کونسا راوی ہے جس سے آپ حدیث عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ **يوم الفطر يوم الجوائز** روایت کرتے ہیں؟ انہوں نے کہا کہ سلیمان بن حجاج سے، (میں نے کہا) آپ دیکھ لیں کہ آپ نے اپنے ہاتھ میں اُس سے کیا چیز رکھی ہے (حاصل کی ہے)۔ عبداللہ بن مبارک کہتے ہیں کہ میں نے "بقدر درہم خون والے" روح بن غطیف کو دیکھا ہے اور اُن کے ساتھ ایک مجلس میں بیٹھا ہوں پس میں اپنے شاگردوں سے حیاء کرنے لگا اس بات سے کہ وہ مجھے اُس کے ساتھ بیٹھا ہوا دیکھ لیں، اُس کی حدیث کو ناپسند کرنے کی وجہ سے۔

❸ حدیث یوم الفطر یوم الجوائز کا ذکر:۔ **قال النووی هو ماروی اذا كان يوم الفطر وقفت الملائكة على افواه الطريق ونادت يا معشر المسلمين اغدوا الى رب رحيم يأمر بالخير ويثيب عليه الجزيل امركم فصمتم واطعتم ربكم فاكملوا جوائز كم فاذا صلوا العيد نادى منادى من السماء ارجعوا الى منازلكم راشدين فقد غفرت ذنوبكم كلها فيسمى ذلك اليوم يوم الجوائز۔**

❹ **انظر ما وضعت في يدك منه** کی مراد:۔ عبداللہ بن عثمان رحمہ اللہ المعروف عبدان بڑے درجے کے محدث ہیں، انہوں نے اس عبارت میں حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ کو توجہ دلائی ہے کہ آپ جو سلیمان بن حجاج سے روایت کرتے ہیں اس کے متعلق غور وخوض کرلیں کہ کیا وہ روایت نقل کرنے کے قابل بھی ہے یا نہیں؟ (معلوم ہوتا ہے کہ عبدان کے توجہ دلانے پر ابن مبارک رحمہ اللہ نے ان کی یہ روایت موقوف کردی، چنانچہ اب سلیمان کے حوالے سے یہ روایت کسی کتاب میں نہیں ہے، البتہ کنز العمال

میں یہ روایت بحوالہ تاریخ ابن عساکر حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی جگہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کی گئی ہے)۔ (فیض المنعم ص ۹۳)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول ......عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهٰى عَنِ الْمُحَاقَلَةِ وَالْمُزَابَنَةِ وَالْمُخَابَرَةِ وَاَنْ يُشْتَرَى النَّخْلُ حَتّٰى يُشْقِهَ وَفِىْ رِوَايَةٍ وَعَنْ بَيْعِ الثَّمَرَةِ حَتّٰى تُشْقِحَ وَفِىْ رِوَايَةٍ وَعَنِ الْمُعَاوَمَةِ وَ عَنِ الثُّنْيَا

شکل الحدیث وترجمه ترجمة واضحة ، فسر هٰذه البیوع حق تفسیرها ۔ (ص۱۱۔ج۲۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) مذکورہ بیوع کی تشریح۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا بیع محاقلہ، مزابنہ، مخابرہ سے اور یہ کہ آدمی کھجور خریدے جب تک کہ وہ گدر (سرخ وزرد یا کھانے کے قابل) نہ ہو جائے اور ایک روایت میں ہے کہ پھلوں کی بیع سے منع فرمایا جب تک کہ وہ گدر (سرخ یا زرد رنگ پکڑنا) نہ ہو جائے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ بیع معاومہ سے اور استثناء کرنے سے بھی منع فرمایا۔

مذکورہ بیوع کی تشریح:۔ **محاقله:** کھیت میں لگی ہوئی گندم وغیرہ کو کٹی ہوئی گندم وغیرہ کے عوض اندازہ سے فروخت کرنا یہ بیع محاقلہ ہے، شریعت نے اس سے منع کیا ہے۔ ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ کٹی ہوئی گندم وغیرہ کا وزن ممکن ہے مگر کھیت میں لگی ہوئی گندم وغیرہ کا وزن ممکن نہیں ہے حالانکہ یہ اشیاءِ ربویہ میں سے ہے اس میں برابری ضروری ہے اور کمی زیادتی حرام ہے اور اندازہ سے بیچنے کی صورت میں برابری یقینی نہیں ہے بلکہ کمی زیادتی کا احتمال ہے اور یہ کمی زیادتی حرام ہے۔

مزابنه: درخت پر لگی ہوئی کھجور وغیرہ کو کٹی و اتری ہوئی کھجور کے عوض اندازہ سے فروخت کرنا بیع مزابنہ ہے۔

اس سے بھی ممانعت کی وجہ وہی ہے جو اوپر ''محاقلہ'' کے ضمن میں ذکر کی گئی ہے۔ فرق ان دونوں میں یہ ہے کہ اگر کھیتی کی بیع اُتری ہوئی کھیتی سے ہو تو ''محاقلہ'' ہے اور درخت پر لگے ہوئے پھل کی بیع اُترے ہوئے پھل سے ہو تو ''مزابنہ'' ہے۔

مخابره: (مخابرہ ومزارعہ ایک ہی چیز ہے) اسکی تفصیل یہ ہے کہ کوئی زمین دوسرے کو کاشت پر دینے کی چند صورتیں ہو سکتی ہیں۔

ایک صورت یہ ہے کہ مالک اپنی زمین کاشتکار کو کرایہ پر دیدے اور اس سے معین کرایہ وصول کرے، یہ کرایہ نقدی کی شکل میں ہو، پیداوار کی شکل میں نہ ہو اور مالکِ زمین کا پیداوار سے کوئی تعلق نہ ہو، ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ صورت جائز ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ زمین دوسرے کو اس شرط پر دینا کہ پیداوار کا کچھ حصہ زمین دار کا ہوگا اور کچھ حصہ کاشتکار کا ہوگا اس کی پھر تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ① مالک پیداوار کی ایک معین مقدار اپنے لئے مقرر کرلے، مثلاً یہ کہے کہ جتنی پیداوار ہوگی اس میں سے بیس من میں لوں گا اور باقی تمہاری ہوگی۔ یہ صورت بالاتفاق ناجائز ہے اسلئے کہ پتہ نہیں ہے کہ پیداوار کتنی ہوگی؟ ہوسکتا ہے کہ کل بیس من ہی پیداوار ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ بیس من بھی نہ ہو۔ اس صورت میں کاشتکار کو کچھ نہیں ملے گا، اسلئے شرعاً یہ صورت جائز نہیں ہے ② مالک زمین کے ایک مخصوص حصے کی پیداوار اپنے لئے مقرر کرلے اور یہ کہے کہ اس حصہ میں جو پیداوار ہوگی وہ میری ہوگی اور دوسرے حصہ میں جو پیداوار ہوگی وہ تمہاری ہوگی اور عام طور پر یہ ہوتا تھا کہ اس کھیت میں سے پانی کی جو نالیاں گزر رہی ہوتی تھیں ان نالیوں کے آس پاس کے حصہ کو مالک اپنے لئے مخصوص کر لیتا تھا اور باقی حصہ کی پیداوار کو کاشت کار کیلئے مخصوص کر دیتا تھا یہ صورت بھی بالاتفاق ناجائز ہے اسلئے کہ یہ ممکن ہے کہ پیداوار صرف ان حصوں پر ہو جو پانی کے قریب ہیں اور دوسرے حصوں پر بالکل پیداوار نہ ہو اس طرح کاشتکار کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔ اسلئے شرعاً یہ صورت بھی جائز نہیں ہے ③ مالک پیداوار کا ایک متناسب حصہ اپنے لئے مقرر کرلے مثلاً یہ کہے کہ جتنی پیداوار ہوگی اس کا ایک چوتھائی میں لوں گا اور تین چوتھائی تمہارا ہوگا یا

آدھی پیداوار تمہاری اور آدھی پیداوار میری ہوگی۔ یا ثلث میری اور دوثلث تمہاری، اس صورت کو **مزارعة بالثلث او بالربع یا مزارعة بالحصة المشاعة** کہتے ہیں۔ اسکے جواز اور عدم جواز میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ صورت بھی مطلقاً ناجائز ہے اور صاحبین ودیگر فقہاء رحمہم اللہ اس کو جائز کہتے ہیں۔ البتہ بعض فقہاء اس کو علی الاطلاق جائز کہتے ہیں اور بعض فقہاء مساقات کے ضمن میں جائز کہتے ہیں اور تنہا ناجائز کہتے ہیں بہرصورت جمہور فقہاء فی الجملہ اس صورت کے جواز کے قائل ہیں۔

معاومه: باغ کے پھلوں کی ایک سال تک یا ایک سال سے زیادہ تک بیع کرنا یہ **معاومه** ہے اور اسی کو بیع السنین بھی کہتے ہیں مثلاً بائع یہ کہے کہ تین سال تک جو پھل اس باغ میں آئے گا وہ پھل میں آج ہی فروخت کرتا ہوں۔

اس سے ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ یہ بیع المعدوم ہے جو کہ جائز نہیں ہے۔

ثُنیا: یہ لفظ دنیا کے وزن پر مصدر ہے بمعنی استثناء کرنا یعنی بیع کرتے وقت بیع کی کسی چیز یا مقدار کو بیع سے خارج کر دینا۔ اگر کسی چیز کی بیع کی جائے اور اس میں سے چند متعین رطل وغیرہ کا استثناء کر دیا جائے تو اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ عندالجمہور یہ استثناء جائز نہیں ہے مثلاً کوئی شخص باغ کا پھل فروخت کرے، اور اس میں سے ایک من آم یا ایک ہزار آم کا استثناء کر دے تو عندالجمہور جائز نہیں ہے کیونکہ اس استثناء کے بعد بقیہ مقدار مجہول ہے جو کہ مفضی الی النزاع ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ استثناء جائز ہے ان کی دلیل قیاس ہے کہ جس طرح متعین درختوں کا استثناء باغ میں سے جائز ہے اسی طرح متعین رطل کا استثناء بھی جائز ہے۔ اگر متعین درخت کا استثناء کیا گیا یا حصۂ مشاع مثلاً پیداوار کے نصف ثلث یا ربع کا استثناء کیا گیا تو پھر بالاتفاق یہ بیع اور استثناء جائز ہے۔ (اشرف الہدایہ)

الشق الثانی ......**حدثنا عمرو بن محمد حدثنا سفيان بن عيينة عن محمد بن المنكدر سمع جابر ابن عبدالله قال مرضت فأتاني رسول الله ﷺ و ابوبكر يعود اني ماشيين فاغمى علىّ فتوضا ثم صبّ علىّ من وضوئه فَأُفِقْتُ قلت يا رسول الله ﷺ كيف اقضى فى مالى فلم يرد علىّ شيئا حتّى نزلت أية الميراث يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة** ـ (ص۳۴۔ج۲۔قدیمی)

ترجم الحديث المبارك وعيّن الآية التي نزلت في هٰذه القصة ، اكتب اشتقاق كلمة الكلالة من حيث اللغة ، اختلف العلماء في تفسير الكلالة على اقوال اربعة فاذكرها بتفصيل .

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) قصۃ الحدیث کے متعلق نازل شدہ آیت کی وضاحت (۳) کلالہ کی اشتقاقی تحقیق (۴) کلالہ کی تفسیر میں اختلاف کی وضاحت۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں بیمار ہوا تو رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابوبکر میرے پاس پیدل تشریف لائے میری عیادت کرنے کیلئے، پس میرے اوپر بیہوشی طاری ہوگئی، رسول اللہ ﷺ نے وضو کیا اور اپنے وضو کا بچا ہوا پانی میرے اوپر ڈال دیا، مجھے افاقہ ہوا تو میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! میں اپنے مال کا کیا فیصلہ کروں؟ آپ ﷺ نے مجھے کوئی جواب نہ دیا، یہاں تک کہ آیت میراث **يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة** نازل ہوگئی۔

② قصۃ الحدیث کے متعلق نازل شدہ آیت کی وضاحت:۔ روایات میں بظاہر تعارض ہے، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے متعلق آیت میراث (**يوصيكم الله فى اولادكم الخ**) نازل ہوئی جبکہ دیگر بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے متعلق آیت کلالہ (**يستفتونك قل يفتيكم فى الكلاله الخ**) نازل ہوئی ہے۔

حافظ شرف الدین دمیاطی کہتے ہیں کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے واقعہ کے متعلق آیت میراث کا نزول وہم ہے، ان کے متعلق آیت کلالہ نازل ہوئی تھی جبکہ آیت میراث حضرت سعد بن ربیع رضی اللہ عنہ کی بیٹیوں کے متعلق نازل ہوئی تھی۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے حافظ دمیاطی رحمہ اللہ کے اس وہم والے قول کو غلط قرار دیا ہے اور کہا کہ اس روایت کو نقل کرنے میں ابن جریج متفرد نہیں ہے بلکہ ترمذی و حاکم نے عمرو بن ابی قیس سے اس کی متابعت نقل کی ہے اور اسماعیلی نے عبید بن حمید سے، ترمذی نے سفیان بن عیینہ سے بھی اس مفہوم کی روایت نقل کی ہے، حتیٰ کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی کتاب الفرائض میں سفیان بن عیینہ کے طریق سے یہ روایت نقل کی ہے کہ آیت میراث حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے متعلق نازل ہوئی۔ بہرحال دونوں طرف روایات موجود ہیں۔

ان میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے قصہ میں آیت میراث کا آخری حصہ **وان کان رجل یورث کلالۃ الخ** نازل ہوا ہے اور آیت کا ابتدائی سارا حصہ حضرت سعد بن ربیع رضی اللہ عنہ کی بیٹیوں کے متعلق نازل ہوا ہے۔ آیت کا ابتدائی حصہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے متعلق نازل نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ آیت میراث کے ابتدائی حصہ میں ایسے لوگوں کے احکام میراث بیان کئے گئے ہیں جن کی اولاد ہو جبکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے قصہ کے بعض طرق میں یہ ہے کہ میرا وارث کلالہ ہے اور کلالہ وہ میت ہے جس کا ولد اور والد نہ ہو اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے اُس وقت ولد اور والد دونوں ہی نہیں تھے۔

الغرض آیت کلالہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے متعلق ہی نازل ہوئی ہے اور آیت میراث کا آخری حصہ بھی حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے متعلق نازل ہوا ہے جبکہ آیت میراث کا ابتدائی حصہ حضرت سعد بن ربیع رضی اللہ عنہ کی بیٹیوں کے متعلق نازل ہوا ہے۔ (کشف الباری، تفسیر ص ۱۴۱)

کلالہ کی اشتقاقی تحقیق:۔ کلالہ لغوی اعتبار سے کیا ہے اور کس سے مشتق ہے؟ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بقول ابوعبیدہ رحمہ اللہ کلالہ کا لفظ **تَكَلَّلَ** کا مصدر ہے بمعنی **تَطَرَّف** یعنی طرف میں ہونا جیسا کہ ابن العم یہ عمود نسب میں نہیں بلکہ طرف میں ہے، مگر کلالہ کی صورت میں یہ ولد اور والد کی طرف کو لے لیتا ہے کیونکہ کلالہ کی صورت میں اصول و فروع کی میراث کا حصہ اطراف میں واقع رشتہ داروں کو ملتا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ کلالہ **اِكْلِيل** بمعنی تاج سے ماخوذ ہے کیونکہ کلالہ نے بھی تاج کی طرح میت کو گھیرا ہوتا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ کلالہ **کلال** (تھک جانا) کے معنی میں ہے، جو ضعف پر دلالت کرتا ہے اور باپ بیٹے کے علاوہ بقیہ قرابت کو کلالہ کہا گیا ہے، اس لئے کہ یہ باپ اور بیٹے کی نسبت کمزور قرابت ہے۔

کلالہ کی تفسیر میں اختلاف کی وضاحت:۔ کلالہ کی تعریف و تفسیر میں علماء کا اختلاف ہے، اور اس میں چار اقوال ہیں کلالہ اس میت کے مال موروث کو کہتے ہیں جس کا کوئی ولد اور والد نہ ہو ② کلالہ اسم مصدر ہے اور اُس میت کی وراثت کو کہتے ہیں جس کا ولد اور والد نہ ہو ③ کلالہ میت کے ان وارثوں کا نام ہے جس میں میت کا کوئی ولد اور والد نہ ہو، اس صورت میں میت کے بھائی کلالہ ہونگے ④ کلالہ اس میت کا نام ہے جس کا کوئی ولد اور والد زندہ موجود نہ ہو، یہی جمہور کا قول ہے، مگر قرآن وحدیث میں کلالہ کا اطلاق میت اور وارث دونوں پر ہوا ہے۔ (کشف الباری، کتاب التفسیر ص ۱۶۹)

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۳۷ھ

الشق الاول ......عن جندب بن سفیان قال شهدت الاضحی مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فلم یعد ان صلی و فرغ من صلاته سلم فاذا هو یری لحم اضاحی قد ذبحت قبل ان یفرغ من صلاته فقال من کان ذبح اضحیته قبل ان یصلی او نصلی فلیذبح مکانها اخری ومن کان لم یذبح فلیذبح باسم الله۔ (ص ۱۵۳۔ ج ۲۔ قدیمی)

ترجم الحدیث جمیلة وعرّف الاضحیة لغةً وشرعًا، الاضحیة واجبة او سنة اذکر هذه المسئلة

فی ضوء الاَ ، اذکر مذاهب الفقهاء فی ابتداء وقت الاضحیة وانتهاء وقتها۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) اضحیہ کی لغوی وشرعی تعریف (۳) اضحیہ کے سنت یا واجب ہونے کی وضاحت مع الدلائل (۴) اضحیہ کے ابتدائی وانتہائی وقت میں اختلاف۔

جواب...... ① **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت جندب بن سفیان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں قربانی کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابھی تک نماز دن سے نہیں لوٹے تھے اور ابھی تک نماز عید سے فارغ نہیں ہوئے تھے پس اچانک آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قربانی کا گوشت دیکھا جسے نماز سے فارغ ہونے سے پہلے ذبح کیا گیا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے اپنی نماز یا ہماری نماز سے قبل جانور ذبح کیا ہے وہ اس کی جگہ دوسرا جانور ذبح کرے اور جس نے ابھی ذبح نہیں کیا وہ اللہ کا نام لیکر ذبح کرلے۔

② **اضحیہ کی لغوی وشرعی تعریف:۔** اضحیہ لغت میں اُس بکری کو کہتے ہیں جس کو ضحوہ یعنی چاشت کے وقت ذبح کیا جائے اور اصطلاح شرع میں اضحیہ مخصوص جانور کو مخصوص وقت میں قربت وثواب کی نیت سے ذبح کرنا ہے۔

③ **اضحیہ کے سنت یا واجب ہونے کی وضاحت مع الدلائل:۔** امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مالدار شخص پر قربانی واجب ہے، امام مالک رحمہ اللہ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

امام شافعی، امام احمد، صاحبین رحمہما اللہ کا قول اور امام مالک رحمہ اللہ کی ایک روایت کے مطابق قربانی سنت ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کے دلائل: ① **فصل لربك وانحر** اس میں امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کیلئے آتا ہے۔ ② ابن ماجہ کی مرفوع روایت ہے **من كان له سعة ولم يضح فلا يقربنّ مصلانا**، اس حدیث میں استطاعت کے باوجود قربانی نہ کرنے والے کے لئے وعید کا ذکر ہے اور وعید ترکِ واجب پر ہوتی ہے۔ ③ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **اقام رسول** صلی اللہ علیہ وسلم **بالمدينة عشر سنين يضحي**، یہ حدیث مواظبت پر دال ہے اور مواظبت بلاترک وجوب کی دلیل ہے۔

ائمہ ثلاثہ وصاحبین رحمہم اللہ کی پہلی دلیل: دارقطنی کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ **ثلاث كتبت علی وهن لكم تطوع، الوتر والنحر وركعتا الفجر**، معلوم ہوا کہ قربانی فرض وواجب نہیں ہے۔

پہلا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے جو کہ قابلِ حجت نہیں ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ علی سبیل التسلیم اس حدیث میں **كتبت** کا لفظ مستعمل ہے جو فرض کیلئے آتا ہے لہٰذا امت کے حق میں فرضیت کی نفی ہے وجوب کی نہیں اور فرض وواجب میں فرق واضح ہے۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ حضرت صدیق اکبر و فاروق اعظم رضی اللہ عنہما نے صرف ایک یا دو سال قربانی کی ہے، مستقل قربانی نہیں کی، معلوم ہوا کہ قربانی واجب نہیں ہے۔ جواب یہ ہے کہ قربانی مالدار پر ہوتی ہے اور یہ دونوں حضرات مالدار نہ تھے کیونکہ یہ بیت المال سے بقدرِ کفایت وظیفہ لیتے تھے۔ (کشف الباری کتاب الاضاحی ص ۳۲۲)

④ **اضحیہ کے ابتدائی وانتہائی وقت میں اختلاف:۔** قربانی کے ابتدائی وقت میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ ① حضرات حنفیہ کے نزدیک شہروں میں قربانی کا وقت نمازِ عید کے بعد اور دیہاتوں میں صبح صادق کے طلوع کے بعد شروع ہوتا ہے ② حضرات مالکیہ کے نزدیک امام کے قربانی کرنے کے بعد عام لوگوں کی قربانی کا وقت شروع ہوتا ہے، اگر کسی نے امام سے پہلے جانور ذبح کیا تو ان کے نزدیک دوبارہ قربانی کرنی ہوگی ③ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جب سورج طلوع ہونے کے بعد نمازِ عید اور دو خطبوں کے بقدر وقت گزر جائے تو قربانی کا وقت شروع ہوجاتا ہے، چاہے امام نے نمازِ عید پڑھائی ہو یا نہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔ (کشف الباری کتاب الاضاحی ص ۳۴۴)

قربانی کے انتہائی وقت میں بھی ائمہ کا اختلاف ہے۔ ① امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک تین دن تک قربانی کی جاسکتی ہے (یوم النحر اور دو دن اس کے بعد یعنی دس، گیارہ، بارہ) ② امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک چار دن تک قربانی کی جاسکتی ہے (یوم النحر اور اس کے بعد کے تین دن) ③ ابن سیرین، داؤد ظاہری اور سعید بن جبیر رحمہم اللہ کے نزدیک قربانی کا صرف ایک دن ہے (یوم النحر) امام بخاری نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ انہوں نے بخاری کی حدیث سے استدلال کیا ہے، اس میں ہے **الیس یوم النحر؟ قلنا: بلٰی** اس میں یوم کو نحر کی طرف مضاف کیا ہے اور **النحر** میں الف لام جنس کا ہے یعنی نحر کا صرف ایک دن ہے۔ لیکن جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہاں **النحر** سے نحر کامل مراد ہے، لام کمال کیلئے بھی بکثرت استعمال ہوتا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ صحیح ابن حبان میں موجود حضرت جبیر بن معظم رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا **کل فجاج منی منحر وفی کل ایام التشریق ذبح** (منی کا ہر پہاڑی درہ قربان گاہ ہے اور ایام تشریق کے ہر دن میں ذبح جائز ہے)۔ جواب یہ ہے کہ ابن ابی حسین کی ملاقات حضرت جبیر رضی اللہ عنہ سے نہیں ہوئی ہے لہٰذا یہ حدیث منقطع ہے۔

ان کا دوسرا استدلال بیہقی میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے ہے کہ انہوں نے فرمایا **الاضحی ثلاثة ایام بعد یوم النحر** (یوم النحر کے بعد تین دن تک قربانی جائز ہے)۔ لیکن امام طحاوی رحمہ اللہ نے سند جید کے ساتھ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہی سے روایت نقل کی ہے **الاضحی یومان بعد یوم النحر**، نیز احتیاط بھی اسی میں ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہے، انہوں نے فرمایا **ایام النحر ثلاثة ایام او لهن افضلهن**، حضرت ابن عباس اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم سے بھی اسی طرح کی روایت منقول ہے۔ (کشف الباری کتاب الاضاحی ص۳۴۰)

﴿الورقة الثانية: صحيح الامام مسلم﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاوّل ......**قال همام: قدم علينا ابوداؤد الاعمى فجعل يقول: ثنا البراء وثنا زيد بن ارقم فذكرنا لقتادة فقال: كذب ماسمع منهم انما كان سائلا يتكفف الناس زمن طاعون الجارف۔** (ص۱۹ ج۱۔قدیمی)

ترجم الحديث المبارك وعرف الطاعون لماذا يقال للطاعون: الجارف؟ اكتب اسم ابى داؤد و نسبه والكلام فيه عند علماء الجرح والتعديل۔ حرر الطواعين المشهورة وعيّن منها الطاعون الجارف۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔ (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) طاعون کی تعریف اور جارف کہنے کی وجہ (۳) ابوداؤد اعمٰی کا تعارف اور علماءِ جرح وتعدیل کے اقوال (۴) مشہور طاعون کا تذکرہ اور جارف کی تعیین۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ ہمام کہتے ہیں کہ ہمارے پاس ابوداؤد اعمٰی آیا اور اُس نے ہمیں حدیث بیان کرنا شروع کی "**حدثنا البراء وحدثنا زيد بن ارقم**" (یعنی اُس نے اپنے آپ کو حضرت براء رضی اللہ عنہ اور زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کا شاگرد ظاہر کرتے ہوئے روایت بیان کی) ہم نے اس کا تذکرہ حضرت قتادہؒ سے کیا تو انہوں نے فرمایا کہ اُس نے جھوٹ بولا، اس نے اُن سے نہیں سنا، یہ طاعونِ جارف کے زمانہ میں لوگوں سے بھیک مانگا کرتا تھا۔

طاعون کی تعریف اور جارف کہنے کی وجہ:۔ طاعون عام وباء کو کہتے ہیں یعنی بدن کے نرم مقامات مثلاً بغل، ران وغیرہ میں پھنسیاں اور انتہائی گرم دردناک ورم پیدا ہوجائے اور ان کے سبز یا سیاہ یا سرخ حلقے بن جائیں اور اس کے ساتھ دل کی دھڑکن تیز ہوجائے اور قے بھی آئے۔ اور جارف **جرف** (نصر) سے ہے جس کا معنٰی کسی چیز کا بالکلیہ یا اس کا اکثر حصہ ختم کردینا ہے اور

طاعون جارف وہ طاعون کہلاتا ہے جس میں لوگ کثرت سے ہلاک ہوں۔ (عمدۃ المفہم ص ۱۴۱)

۳ **ابوداؤد اعمیٰ کا تعارف اور علماء جرح وتعدیل کے اقوال:۔** پورا نام ابوداؤد نفیع بن حارث القاص الاعمیٰ کوفی ہے۔ نہایت ضعیف بلکہ متروک الحدیث راوی ہے۔ امام ترمذی وابن ماجہ نے اس کی روایت نقل کی ہے (فیض المنعم)۔

یہ پانچویں درجہ کا راوی ہے، ابنِ معین نے اس کی تکذیب کی ہے۔ (تقریب التہذیب)

۴ **مشہور طاعون کا تذکرہ اور جارف کی تعیین:۔** طاعونِ جارف کے مصداق میں مختلف اقوال ہیں، علامہ نوویؒ نے طاعون کے مسئلہ پر مفصل کلام کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ مشہور طواعین پانچ ہیں۔ ① طاعون شیرویہ: یہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں ۶ھ میں شہر مدائن میں واقع ہوا۔ ② طاعون عمواس: یہ ۱۸ھ یا بقولِ ابی زرعہ دمشقی ۱۷ھ میں عہد فاروقی میں ملکِ شام میں واقع ہوا۔ عمواس ایک بستی ہے جو رملہ اور بیت المقدس کے مابین واقع ہے اس طاعون میں ابوعبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ فوت ہوئے نیز تقریباً پچیس ہزار آدمی ہلاک ہوئے۔ ③ طاعون جارف: یہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے دورِ حکومت میں شوال ۶۷ھ میں واقع ہوا، تین روز تک مسلسل لوگ ہلاک ہوتے رہے اور روزانہ ستر ہزار آدمی وفات پاتے، اس طاعون میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے تراسی اور عبدالرحمٰن بن ابی بکر کی اولاد میں سے چالیس افراد فوت ہوئے۔ ④ طاعون فتیات یا طاعون اشراف: یہ عبدالملک بن مروان کے دورِ حکومت میں شوال ۸۷ھ میں بصرہ، شام، کوفہ وغیرہ میں واقع ہوا، اس میں کثرت سے نوجوان لڑکیاں اور شرفاء فوت ہوئے۔ ⑤ طاعون مسلم بن قتیبہ: یہ رجب ۱۳۱ھ میں واقع ہوا اور مسلسل تین چار ماہ تک رہا، روزانہ ایک ہزار جنازہ اٹھتا، اس طاعون میں ایوب سختیانی وغیرہ کئی حضرات فوت ہوئے۔ الغرض متعدد طاعون تاریخ سے ثابت ہیں۔

طاعونِ جارف کے مصداق میں دو اقوال مشہور ہیں۔

قول اوّل: یہ ۶۷ھ والا طاعون جارف ہے اور اس وقت قتادہ کی عمر چھ سال تھی اور چھ سال کا بچہ واقعات ضبط کر سکتا ہے۔ یہ ابوعمر ابن عبدالبر، ابن قتیبہ عن الاصمعی اور ابوالحسن علی مدائنی اور علامہ کلاباذی کا قول ہے لیکن یہ مرجوح ہے۔

قول ثانی: یہاں ۸۷ھ والا طاعونِ فتیات مراد ہے، یہ حافظ عبدالغنی مقدسی کا قول ہے۔ علامہ نوویؒ اس قول کے متعلق فرماتے ہیں وھوالا ظھران شاء اللہ۔ بہرحال مختلف اقوال کی وجہ یہ ہے کہ طاعون جارف کا مفہوم ان سب میں پایا جاتا ہے۔ (ایضاً)

الشق الثانی ......قال جرير:لقيت جابربن يزيد الجعفي فلم اكتب عنه كان يؤمن بالرجعة. قال مسعر: حدثناجابربن يزيدقبل ان يحدث مااحدث. قال زهير:قال جابر:إن عندي سبعون الف حديث عن ابي جعفر عن النبي ﷺ كلها. قال سفيان:سمعت رجلا سأل جابراعن قوله تعالى:﴿فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي أويحكم الله لي وهوخير الحٰكمين﴾قال:فقال جابر:لم يجئ تاويل هذا. قال سفيان وكذب.

ترجم العبارة رائعة من المراد من ابي جعفر الذي يروى عنه جابر الجعفي؟ اذكر أوّلاتفسير الآية المذكورة عند جابر الجعفي والرافضةثم اذكر ثانياتفسيرها الصحيح. (ص ۱۵۔ ج ۱۔ قدیمی)

﴿ خلاصۂ سوال ﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) ابوجعفر کی مراد (۳) آیت کی رافضی وصحیح تفسیر۔

جواب ...... ① **عبارت کا ترجمہ:۔** جریر کہتے ہیں کہ میری جابر جعفی سے ملاقات ہوئی مگر میں نے اس سے کوئی حدیث نہیں لکھی اس لئے کہ وہ ایمان بالرجعۃ رکھتا تھا۔ مسعر کہتے ہیں کہ ہمیں جابر بن یزید نے نئی بات وعقیدہ (ایمان بالرجعۃ) ایجاد کرنے سے پہلے حدیث بیان کی۔ زہیر کہتے ہیں جابر نے کہا کہ میرے پاس ستر ہزار احادیث ہیں جو ابوجعفر محمد باقر سے مروی ہیں اور سب

مرفوع ہیں۔سفیان بن عینیہ کہتے ہیں کہ میں نے ایک شخص کو سنا جس نے جابر جعفی سے آیت کریمہ "فلن ابرح الارض حتی یاذن لی ابی اویحکم اللہ لی" کا مطلب پوچھا تو اس نے کہا جابر نے جواب دیا کہ اس کا مصداق ابھی تک ظاہر نہیں ہوا، سفیان کہتے ہیں کہ جابر نے جھوٹ کہا ہے۔

■ ابوجعفر کی مراد:۔ ابوجعفر سے مراد محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب ہیں جو ابوجعفر محمد باقر سے مشہور ہیں اور ثقہ رواۃ میں سے ہیں۔(تقریب التہذیب)

آیت کی رافضی و صحیح تفسیر:۔ جابر جعفی وروافض کے نزدیک اس آیت کی تفسیر یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ آسمانوں میں ہیں اوران کی اولاد میں سے جو شخص بھی حکومت وقت سے بغاوت وغیرہ کرتے ہوئے خروج کرتا ہے تو ہم اُس وقت تک اس کے ساتھ خروج نہیں کرتے جب تک کہ آسمان سے نداء وآواز نہ آئے، ہم اُسکے ساتھ اُس وقت نکلتے ہیں جب آسمان سے منادی (حضرت علی رضی اللہ عنہ) آواز دیتا ہے کہ فلاں شخص کے ساتھ ملکر خروج کرو۔جابر جعفی کہتا ہے کہ اس آیت کی یہ تاویل وتفسیر ہے۔(فیض المنعم)

آیت کی صحیح تفسیر یہ ہے کہ یہ آیت حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کے متعلق ہے کہ جب بنیامین کے سامان میں سے شاہی پیمانہ نکلنے کی وجہ سے اس کو روک لیا گیا تھا تو اُس وقت بڑے بھائی نے کہا تھا میں اُس وقت تک اس سرزمینِ مصر سے واپس نہ جاؤں گا جب تک کہ میرا والد مجھے اجازت نہ دیدے، یا پھر اللہ تعالیٰ بھائی کو چھوڑ کر مجھے یہاں سے جانے کا حکم بھیج دے یا میری موت کا حکم دیدے یا میرے بھائی کو رہا کرنے کا حکم دیدے یا مجھے بھائی کو چھڑانے کیلئے اہلِ مصر سے لڑنے کا حکم دیدے اور وہ سب حاکموں کا حاکم ہے،اس کا حکم غلط نہیں ہوسکتا۔(مظہری)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول ......عَنْ اَبِیْ سَعِیْدِ الْخُدْرِیِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ : اَخْوَفُ مَا اَخَافُ عَلَیْکُمْ مَا یُخْرِجُ اللّٰهُ لَکُمْ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْیَا قَالُوْا:وَمَا زَهْرَةُ الدُّنْیَا یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ بَرَکَاتُ الْاَرْضِ، قَالُوْا یَارَسُوْلَ اللّٰهِ وَهَلْ یَأْتِی الْخَیْرُ بِالشَّرِّ ؟ قَالَ لَایَأْتِی الْخَیْرُ اِلَّا بِالْخَیْرِ لَایَأْتِی الْخَیْرُ اِلَّا بِالْخَیْرِ لَایَأْتِی الْخَیْرُ اِلَّا بِالْخَیْرِ کُلَّمَا اَنْبَتَ الرَّبِیْعُ یَقْتُلُ اَوْ یُلِمُّ اِلَّا آکِلَةَ الْخَضِرِ، فَاِنَّهَا تَأْکُلُ حَتّٰی اِذَا امْتَدَّتْ خَاصِرَتَاهَا اِسْتَقْبَلَتِ الشَّمْسَ ثُمَّ اجْتَرَّتْ وَبَالَتْ وَثَلَطَتْ ثُمَّ عَادَتْ فَاَکَلَتْ، اِنَّ هٰذَا الْمَالَ خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ، فَمَنْ اَخَذَهٗ بِحَقِّهٖ وَوَضَعَهٗ فِیْ حَقِّهٖ فَنِعْمَ الْمَعُوْنَةُ هُوَ وَمَنْ اَخَذَهٗ بِغَیْرِحَقِّهٖ کَانَ کَالَّذِیْ یَأْکُلُ وَلَایَشْبَعُ۔(ص۳۳۶۔ج۱۔قدیمی)

ترجم الحدیث وشکله. ضرب رسول اللّٰه ﷺ لهم مثلاً بحالتی المقتصد والمکثرفعلیك بیانه.

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث پر اعراب (۳) مقتصد ومکثر کی حالت کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا سب سے زیادہ مجھے تمہارے متعلق اس بات کا خوف ہے جو اللہ تمہارے لئے دنیا کی زینت سے نکالے گا۔صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا اے اللہ کے رسول دنیا کی زینت کیا ہے؟ آپ نے فرمایا زمین کی برکات۔صحابہ نے کہا اے اللہ کے رسول کیا خیر کا بدلہ برائی بھی ہوتا ہے؟ فرمایا نہیں خیر کا نتیجہ خیر ہی ہوتا ہے، خیر کا نتیجہ خیر ہی ہوتا ہے، خیر کا نتیجہ خیر ہی ہوتا ہے۔ہاں یہ ہے کہ بہار میں اُگنے والا سبزہ مار دیتا ہے یا قریب المرگ کر دیتا ہے سوائے ان سبزہ خور جانوروں کے جو کھاتے ہیں یہاں تک کہ ان کی کوکھیں پھول جاتی ہیں پھر دھوپ میں آجاتے ہیں پھر جگالی اور پیشاب کرتے ہیں اور اُگال نگل لیتے ہیں پھر دوبارہ لوٹتے ہیں تو کھاتے ہیں (یعنی انہیں کچھ نہیں ہوتا)

بے شک ہر مال سبز و شاداب اور میٹھا ہے۔ پس جو اس کو حق کے ساتھ وصول کرے اور اس کے حق ہی میں خرچ کرے تو یہ بہترین مددگار ہے اور جو اسے ناحق طریقہ سے حاصل کرے تو وہ اسی کی طرح ہے جو کھاتا ہے لیکن سیر نہیں ہوتا۔

۲ حدیث پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

۳ مقتصد و ملغر کی حالت کی وضاحت:۔ مال مطلقاً شر نہیں ہے بلکہ مال کے خیر یا شر ہونے کا مدار انسان کے کسب پر ہے، اگر مال جائز اور حلال طریقے سے کمایا جائے اور راہِ حق میں خرچ کیا جائے تو یہ مال دنیا اور آخرت میں صاحب مال کے لئے خیر ہی خیر ہے اور اگر مال حرام و مشتبہ طریقہ سے کمایا جائے اور راہِ حق میں خرچ کیا جائے یا مال تو جائز طریقہ سے کمایا جائے مگر راہِ حق میں خرچ نہ کیا جائے تو یہ مال دنیا و آخرت میں وبال ہے۔ بطورِ مثال آپ ﷺ نے فرمایا کہ جیسے موسم بہار میں سبزہ نکلتا ہے، ایک جانور صرف ضرورت کے لئے کھاتا ہے چارہ ہضم کرنے کے لئے دھوپ میں بیٹھتا ہے، جگالی کرتا ہے، چارہ ہضم کرکے دوبارہ کھانا شروع کر دیتا ہے تو چارہ اس جانور کے لئے مضر نہیں ہوتا بلکہ فائدہ مند ہوتا ہے۔ یہی مثال مقتصد انسان کی ہے کہ وہ مال جائز طریقہ سے کماتا ہے اور اُسے راہِ حق میں خرچ کرتا رہتا ہے تو یہ مال دنیا و آخرت میں اُس کے لئے ضرر کا باعث نہ ہوگا۔ دوسرا جانور جو حرص میں آکر خوب کھاتا ہے حتیٰ کہ پیٹ پھول جاتا ہے، بدہضمی کا شکار ہو کر نتیجتاً مر جاتا ہے یا قریب المرگ ہو جاتا ہے، یہی مثال ملغر کی ہے کہ وہ حرام اور مشتبہ طریقہ سے مال کو کماتا ہے یا راہِ حق میں خرچ نہیں کرتا تو یہ مال اُس کے لئے ہلاکت کا باعث ہوگا۔

الشق الثانی ......عن رافع بن خدیج قال:سمعت رسول اللهﷺ یقول : شر الکسب مهر البغی وثمن الکلب وکسب الحجام وفی روایة:نهی عن ثمن الکلب ومهر البغی وحلوان الکاهن۔ (ص۱۹۔ج۲۔قدیمی)

ترجم الحدیث:استدل بهذا الحدیث بعض اهل الظاهر علی حرمة کسب الحجام مطلقا،اذکر مذهب الأئمة الاربعة وجمهور العلماء مدللا۔ استدل ایضاً بهذا الحدیث جماعة من الفقهاء علی حرمة الکلب وبطلانه اذکر مذاهب العلماء فی هذه المسئلة بالتفصیل وبیّن دلائلهم۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں۔ (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حجام کی کمائی میں ائمہ اربعہ و جمہور کا مذہب مع الدلائل (۳) بیع الکلب میں علماء کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ۱ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ بدترین کمائی زانیہ کی اجرت، کتے کے ثمن اور حجام کی کمائی ہے۔ ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے کتے کی قیمت، زانیہ کی اُجرت اور کاہن و نجومی کی اجرت ومٹھائی سے منع فرمایا۔

حجام کی کمائی میں ائمہ اربعہ و جمہور کا مذہب مع الدلائل:۔ کچھ پیشے اور خرید و فروخت اگرچہ فی نفسہ جائز ہوتے ہیں مگر شریعت ان کو پسند نہیں کرتی مثلاً بیت الخلاء صاف کرنے کا پیشہ، اسی طرح پچھنے لگانے کا پیشہ اور بدن کی چمپی کرنے کے پیشے جائز ہیں مگر پسندیدہ نہیں، کیونکہ اوّل میں نجاست سے قرب ہے، ثانی میں گندہ خون بار بار منہ میں لینا پڑتا ہے اور ثالث میں ننگے جسم پر نظر پڑتی ہے مگر یہ پیشے جائز ہیں۔ ابوطیبہ رضی اللہ عنہ نے نبی ﷺ کے پچھنے لگائے ہیں اور آپ ﷺ نے ان کو اُجرت میں دو صاع غلہ دیا ہے، پس معلوم ہوا کہ یہ پیشہ جائز ہے پھر بھی آپ ﷺ نے اس پیشہ سے منع فرمایا ہے۔ ایک صحابی نے آنحضور ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ! میرا غلام پچھنے لگانا جانتا ہے پس کیا میں اس سے یہ دھندہ کرا سکتا ہوں؟ آپ ﷺ نے منع فرمایا، اس نے دوسری مرتبہ پوچھا، آپ ﷺ نے پھر منع کیا اس نے تیسری مرتبہ پوچھا تو آپ ﷺ نے اجازت دی اور فرمایا وہ جو اُجرت لائے اسے خود نہ کھانا بلکہ اپنی اونٹنی کو اور اپنے غلام کو کھلا دینا

حالانکہ جانوروں کو اور غلاموں کو وہی چیز کھلا سکتے ہیں جو اپنے لئے حلال ہے اور جو اپنے لئے حلال نہیں وہ جانور کو کھلانا بھی جائز نہیں، نہ غلاموں کو کھلانا جائز ہے۔ پس معلوم ہوا کہ پچھنے لگانے کی اُجرت جائز ہے مگر یہ کام پسندیدہ نہیں، اسی طرح کچھ بیوع ہیں مثلاً کتے اور بلی کی خرید و فروخت اگرچہ فی نفسہ جائز ہے مگر چونکہ یہ کاروبار پسندیدہ نہیں اس لئے آنحضور ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔ (تحفۃ الالمعی ج ۴ص ۲۰۲)

بیع الکلب میں علماء کا اختلاف مع الدلائل:۔ صاحب ہدایہ کے نزدیک ہر کتے کی بیع جائز ہے اور جب کتے کی بیع جائز ہے تو ثمن حلال ہے اور علامہ سرخسیؒ کے نزدیک (جو صاحب ہدایہ کے استاذ الاستاذ ہیں) صرف معلَّم کتے کی بیع جائز ہے یعنی وہ کتا جس کو کوئی فن سکھایا گیا ہو اس کی بیع جائز ہے اور غیر معلَّم کتے کی بیع ناجائز ہے۔ علامہ کشمیریؒ نے اس رائے کو پسند کیا ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک کتا نجس العین ہے، پس اس کی بیع اور ثمن کے جواز کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا مگر کتے کے نجس العین ہونے کی کوئی دلیل میرے علم میں نہیں، بلکہ امام مالکؒ کے نزدیک تو کتے کا جھوٹا پاک ہے اور ایک غیر صحیح روایت اس کی حلت کی بھی ہے، پس اس کی بیع اور ثمن دونوں حلال ہوں گے۔

امام شافعیؒ نے کتے کی بیع کے عدمِ جواز پر یہ دلیل دی ہے کہ نبی ﷺ نے کتے کی قیمت سے منع فرمایا مگر جب ان سے سوال کیا گیا کہ نبی ﷺ نے تو بلی کی قیمت سے بھی منع فرمایا ہے حالانکہ وہ آپ کے نزدیک جائز ہے؟ پس انہوں نے جواب دیا کہ یہ ممانعت اسلئے ہے کہ شریعت چاہتی ہے کہ بلی مباح الاصل رہے لیکن اگر کسی کو بلی کی ضرورت ہو اور مفت نہ ملے تو خرید سکتا ہے، پس یہی جواب کتے کی قیمت کی ممانعت کا بھی دیا جا سکتا ہے یعنی شریعت کتے کو بھی مباح الاصل رکھنا چاہتی ہے لیکن اگر مجبوری ہو تو کتے کی خرید و فروخت جائز ہے اور اس کا ثمن حلال ہے مگر کتوں کا کاروبار کوئی پسندیدہ کاروبار نہیں۔ مزید وضاحت اوپر گزر چکی ہے۔ (ایضا)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول ......عن ابن عباس ان النبی ﷺ قال: لو یعطی الناس بدعواهم لادعی ناس دماء رجال واموالهم ولکن الیمین علی المدعی علیه. وعن ابن عباس ان رسول الله ﷺ قضی بیمین وشاهد.

ترجم الحدیثین سلسة واشرح الحدیث الاول مختصرا. (ص ۷۴-ج ۲-قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل دو امور ہیں۔ (۱) احادیث کا ترجمہ (۲) پہلی حدیث کی تشریح۔

جواب ...... ❶ احادیث کا ترجمہ:۔ ابن عباس ؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر لوگوں کو ان کے دعویٰ کے مطابق دیدیا جائے تو لوگ آدمیوں کے خون و اموال کا دعویٰ کریں گے لیکن قسم مدعیٰ علیہ پر ہے۔ حضرت ابن عباس ؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ایک گواہ اور قسم کے ذریعہ فیصلہ فرمایا۔

پہلی حدیث کی تشریح:۔ ارشادِ نبوی کا حاصل یہ ہے کہ اگر لوگوں کو محض ان کے دعویٰ کی وجہ سے مطلوبہ اشیاء سپرد کر دی جائیں اور ان سے گواہ کا مطالبہ نہ کیا جائے تو پھر لوگ اپنے مخالفین کے خون و اموال تک کا دعویٰ کر دیں گے اور مخالفین کے پاس جان و مال میں سے کوئی چیز نہ چھوڑیں گے اس لئے ثبوتِ دعویٰ کیلئے گواہ ضروری ہیں۔ البتہ اگر مدعی کے پاس گواہ نہ ہوں تو پھر مدعیٰ علیہ سے قسم لی جائے گی، مدعی کی قسم کا اعتبار نہیں ہے۔

الشق الثانی ......عن ابی قتادة قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حنین فلما التقینا کانت للمسلمین جولة قال: فرأیت رجلا من المشرکین قد علا رجلا من المسلمین فاستدرت الیه حتی أتیته من ورائه فضربته علی حبل عاتقه واقبل علی فضمنی ضمة وجدت منها ریح الموت ثم ادرکه الموت فارسلنی

فلحقت عمربن الخطاب فقال ماللناس؟ فقلت امراللهٗثم ان الناس رجعوا وجلس رسول اللهﷺفقال: من قتل قتیلالہ علیه بینة فله سلبه قال:فقمت فقلت من یشهدلی....؟فقال رسول اللهﷺ مالك یاابا قتادة؟ فقصصت علیه القصةفقال رجل من القوم:صدق یارسول الله سلب ذالك القتیل عندی فأرضه من حقه فقال ابوبکر الصدیقؓ لاهاالله اذا لایعمد الی اسد من اسدالله یقاتل عن اللهوعن رسوله فیعطیك سلبه فقال رسول اللهﷺ:صدق فأعطه ایاه،فأعطانی وفی حدیث اللیث:کلالایعطه اضیبع من قریش ویدع اسدامن اسدالله۔(ص۸۶۔ج۲۔قدیمی)

ترجم الحدیث واشرح قوله:کلالایعطه اضیبع وفی روایة اصیبغ من قریش ویدع اسدا من اسدالله۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دوامور مطلوب ہیں۔(۱)حدیث کا ترجمہ(۲)کلالایعطه اضیبع الخ کی تشریح۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ غزوۂ حنین (کے موقعہ پر جہاد) کیلئے نکلے تو جب کافروں سے ہمارا مقابلہ ہوا تو مسلمانوں کو کچھ شکست ہوئی۔حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے مشرکوں میں سے ایک آدمی کو مسلمانوں میں سے ایک آدمی پر چڑھائی کئے ہوئے دیکھا،میں اس کی طرف گھوما یہاں تک کہ اس کے پیچھے سے آکر اس کی شہ رگ پر تلوار ماری اور وہ میری طرف بڑھا اور اس نے مجھے پکڑ لیا اور اس نے مجھے اتنا دبایا کہ میں اس سے موت کا ذائقہ محسوس کرنے لگا لیکن اس نے مجھے فوراً ہی چھوڑ دیا اور وہ خود مر گیا (پھر اس کے بعد جا کر) میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے مل گیا تو انہوں نے فرمایا لوگوں کو کیا ہو گیا ہے؟ میں نے عرض کیا اللہ تعالیٰ کا حکم،پھر(کچھ دیر بعد)لوگ واپس لوٹ آئے اور رسول اللہ ﷺ بیٹھ گئے اور فرمایا کہ جو آدمی کسی کافر کو قتل کرے اور اس قتل پر اس کے پاس گواہ بھی موجود ہوں (تو مقتول سے چھینا ہوا) سامان اُسی کا ہے۔حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں کھڑا ہوا اور میں نے کہا کون ہے جو میری گواہی دے؟......... تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اے ابوقتادہ تجھے کیا ہو گیا ہے؟ میں نے آپ کی خدمت میں پورا واقعہ بیان کر دیا۔لوگوں میں سے ایک آدمی کہنے لگا اے اللہ کے رسول اس نے سچ کہا ہے اور مقتول کا سامان میرے پاس ہے،اب آپ اسے منالیں کہ یہ اپنے حق سے دستبردار ہو جائے،حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ فرمانے لگے،نہیں اللہ کی قسم ہرگز نہیں،ایک اللہ کا شیر اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے لڑے اور مقتول سے چھینا ہوا مال تجھے دیدے(نہیں ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ابوبکر سچ کہہ رہے ہیں،اب وہ مال تو اُن کو دے اس نے وہ مال مجھے دیدیا اور لیث کی حدیث میں ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ہرگز نہیں،آپ یہ مال قریش کی ایک لومڑی کو نہیں دیں گے اور اللہ تعالیٰ کے شیروں میں سے ایک شیر کو نہیں چھوڑیں گے۔

❷ **کلالایعطه اضیبع الخ کی تشریح**:۔اضیبع (ضاد اور عین کے ساتھ) اضبع کی تصغیر ہے،اضبع اس آدمی کو کہتے ہیں جس کے بازو چھوٹے ہوں،یہ لفظ کمزور اور ضعیف کے لئے کنایہ کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔

اصیبغ (صاد وغین کے ساتھ) حضرت شیخ الحدیث صاحبؒ نے اسکا ترجمہ "رنگیلا" کیا ہے۔یہ لفظ ایسے آدمی کیلئے تحقیر کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے جو مہمات میں حصہ نہ لیتا ہو اور لوگوں کی نظر میں حقیر ہو،جملہ کا مطلب یہ ہے کہ یہ رنگیلے مزاج کا آدمی اس قابل کہاں کہ مقتول کا سلب اس کو دے دیا جائے۔(کشف الباری،کتاب المغازی،ص۵۴۲)

﴿لا الٰہ الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین﴾

الورقة الثالثة
جامع ترمذی
مکتبہ زکریا

﴿الورقة الثالثة: جامع الترمذی﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۲۶ھ

الشق الاوّل ...... حدثنا قتيبة وهناد وابوكريب واحمد بن منيع ومحمودبن غيلان وابو عمار قلوا: حدثنا وكيع عن الاعمش عن حبيب بن ابی ثابت عن عروة عن عائشة ان النبیﷺ قبل بعض نسائه، ثم خرج الی الصلاة، ولم يتوضأ قل: قلت من هی الاانت ؟قال: فضحكت، قال ابوعيسٰی ...... وانما ترك اصحابنا حديث عائشة عن النبیﷺ فی هذالانه لايصح عندهم لحال الاسناد، قال...... ضعف يحيی بن سعيد القطان هذاالحديث جدًا وقال: هو شبه لاشيئ وقدروی عن ابراهيم التيمی عن عائشة ان النبی ﷺ قبلها ولم يتوضأ.

انكر مذاهب العلماء فی نقض الوضوء من مس المرء قمع دلائلهم ومبنی اختلافهم فی هذه المسئلة . اشرح ماضعف الترمذی هذاالحديث بقوله "لايصح عندهم لحال الاسناد" . نقل الترمذی ههنا التضعيف من بعض الائمة، فاذكر هل اصابوا فی تضعيف هذاالحديث ام لم يصيبوا . انكر الترمذی حديث ابراهيم التيمی عن عائشة، فهل اصاب فی انكاره؟ هل اصاب الترمذی فی قوله "وليس يصح عن النبی ﷺ فی هذاالباب شيئ"؟(ص۲۵-ج۱-قدیمی)

﴿خلاصہ سوال﴾...... اس سوال میں پانچ امور توجہ طلب ہیں (۱) مسِ مرءۃ کے ناقضِ وضو ہونے میں اختلاف مع الدلائل واختلاف کی بنیاد (۲) لا يصح عندهم لحال الاسناد کا معنی (۳) حدیث مذکور کا حکم (۴) حدیث ابراہیم تیمی عن عائشہ ؓ کی سند کی وضاحت (۵) امام ترمذی کے قول ليس يصح عن النبیﷺ فی هذا الباب شيئ کا مطلب۔

جواب ...... ❶ مسِ مرءۃ کے ناقضِ وضو ہونے میں اختلاف مع الدلائل واختلاف کی بنیاد:۔

كمامرّ فی الشق الثانی من السوال الاوّل ۱۴۳۲ھ۔(الورقة الاولیٰ)

❷ **لايصح عندهم لحال الاسناد کا معنی:۔** یہ حدیث دو طریقوں سے مروی ہے ایک عن حبيب بن ابی ثابت عن عروة عن عائشة اور دوسرا طریق ابو روق عن ابراهيم التيمی عن عائشة، امام ترمذی ؒ نے اس حدیث کی ان دونوں سندوں پر اعتراض کیا ہے۔ پہلی سند پر دو اعتراض کئے ہیں پہلا اعتراض یہ ہے کہ یہاں سند میں عروہ سے مراد عروہ بن زبیر نہیں بلکہ عروہ مزنی ہیں اور عروہ مزنی مجہول ہے باقی عروہ سے عروہ مزنی مراد ہونے پر قرینہ اور دلیل یہ ہے کہ امام ابوداؤد نے عروہ کے ساتھ مزنی ہونے کی تصریح کی ہے چنانچہ امام ابوداؤد نے فرمایا قال حدثنا الاعمش قال حدثنا اصحاب لنا عن عروة المزنی عن عائشة بهذا الحديث تو اس میں عروہ مزنی کی تصریح موجود ہے نیز امام ابوداؤد ؒ نے سفیان ثوری ؒ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے قال ما حدثنا حبيب الاعن عروة المزنی يعنی لم يحدثهم عن عروة ابن الزبير بشيئ اس بات کا قرینہ ہے کہ حدیث باب میں عروہ مزنی مراد ہیں۔

اسکا جواب یہ ہے کہ جہاں تک ابوداؤد کے اس طریق کا تعلق ہے جس میں مزنی کی صراحت موجود ہے اس کی سند انتہائی کمزور ہے اول تو اس کا راوی عبدالرحمٰن بن مغراء ہے جس کے ضعف پر محدثین متفق ہیں چنانچہ یحییٰ بن معین کہتے ہیں کہ ان کیلئے چھ سو حدیثیں اعمش سے مروی تھیں جن کو ہم نے عبدالرحمٰن کی وجہ سے چھوڑ دیا نیز دوسرے محدثین سے اس کی تضعیف منقول ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس کی سند میں اصحاب لنا ہے جو کہ مجہول ہیں لہٰذا اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا، اور سفیان ثوری کا قول اوّل تو امام ترمذی، ابوداؤد نے بغیر سند کے ذکر کیا ہے دوسرے خود امام ابوداؤد ہی نے آگے اس کی تردید کردی چنانچہ فرماتے

ہیں وقد روی حمزة الزيات عن حبيب عن عروة ابن الزبير عن عائشة حديثا صحيحا، اس سے امام ابو داوٗد نے وہ روایت مراد لی ہے جس کو امام ترمذی نے کتاب الدعوات میں ذکر کیا ہے۔

باقی سفیان ثوری کے قول کی اولاً تو کوئی سند نہیں ہے، ثانیاً اگر یہ قول صحیح بھی ثابت ہو جائے تو پھر یہ انکے اپنے علم کے مطابق ہے۔

دوسرا اعتراض اس حدیث کی سند پر یہ کیا گیا ہے کہ اگر عروہ سے مراد عروہ بن زبیر ہی ہیں تو ان سے حبیب بن ابی الثابت کا سماع ثابت نہیں چنانچہ امام ترمذی نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول نقل کیا ہے **حبيب بن ابى الثابت لم يسمع من عروة ۔**

اس کا جواب یہ ہے کہ حبیب بن ابی ثابت کا سماع ایسے لوگوں سے بھی ہے جو عروۃ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے بھی مقدم ہیں دراصل امام بخاری کا یہ اعتراض ان کے اپنے اصول کی بناء پر ہے کہ وہ محض معاصرت کو اتصال کے لئے کافی نہیں سمجھتے بلکہ ثبوت لقاء اور سماع کو ضروری قرار دیتے ہیں لیکن امام مسلم کے ہاں معاصرت اور امکانِ سماع صحتِ حدیث کے لئے کافی ہے اور یہاں معاصرت موجود ہے لہٰذا یہ حدیث مسلم کی شرط کے مطابق ہے۔ (درسِ ترمذی والمسائل والدلائل)

نوٹ: عروہ سے مراد عروہ بن زبیر ہونے کے دلائل اصل شرح میں ملاحظہ فرمائیں۔

❸ حدیث مذکور کا حکم:۔ بعض ائمہ نے حدیث مذکورہ کو جو ضعیف قرار دیا ہے انہوں نے یہ درست نہیں کیا اور ماقبل والی جزئی میں اس کی تصریح گزر چکی ہے۔

❹ حدیث ابراہیم تیمی عن عائشہ رضی اللہ عنہا کی سند کی وضاحت:۔ ماقبل والی عبارت میں مذکور اس حدیث کا دوسرا طریق جو ابراہیم تیمی سے منقول ہے حدیث کے اس طریق کو امام ابوداوٗد نے ذکر کرنے کے بعد اس پر منقطع ہونے کا اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ **هومرسل وابراهيم التيمى لم يسمع من عائشة شيئًا** اور یہی اعتراض امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اس انقطاع والے اعتراض کی بناء پر یہ حدیث زیادہ سے زیادہ مرسل ہوگی اور محدثین کے نزدیک ثقات کی مرسل روایت حجت ہوتی ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ امام دارقطنی نے اپنی سنن میں اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے **عن ابراهيم التيمى عن ابيه عن عائشة فوصل اسناده** اس طریق میں یہ روایت عن ابیہ کی زیادتی کی وجہ سے متصل ہوگئی اس لئے یہ اعتراض بالکل زائل ہو جاتا ہے۔

اس کی مزید تفصیل **كما مرّ فى الورقة الاولىٰ الشق الثانى من السوال الاوّل ۱۴۳۲ھ۔**

❺ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے قول **ليس يصح عن النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا الباب شئ** کا حکم:۔ یہ جملہ بھی امام ترمذی نے اپنے علم اور اجتہاد کے مطابق فرمایا ہے ورنہ بخاری اور مسلم کی روایتیں اسی باب سے متعلق ہیں جو کہ بلاشبہ صحیح ہیں اور اگر بالفرض اس حدیث کو ضعیف بھی مان لیا جائے تب بھی تعددِ طرق کی وجہ سے حسن لغیرہ ہے اور قابل استدلال ہے۔ (درسِ ترمذی)

الشق الثانی ......**عن ابى خالد الدالانى عن قتادة عن ابى العالية عن ابن عباسؓ انه رأى النبى صلى الله عليه وسلم نام وهو ساجد حتى غط او نفخ ثم قام يصلى فقلت:يارسول الله! انك قدنمت؟ قال: ان الوضوء لايجب الاعلى من نام مضطجعا فانه اذااضطجع استرخت مفاصله قال ابو عيسىٰ وقدروى حديث ابن عباس سعيد بن ابى عروبة عن قتادة عن ابن عباس قوله، ولم يذكر فيه اباالعالية ولم يرفعه.** (ص۲۲۔ج۱۔ترمذی)

ترجم الحديث وانكر لما قال ابن عباس: انك قدنمت "هل نوم الانبياء ناقض؟ وان لم يكن نومهم ناقضا فلماذالم يجب رسول الله بقوله: ان نوم الانبياء غيرناقض؟ وضح مراد ابى عيسىٰ بقوله، وقدروى حديث ابن عباس...... الخ.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث مبارکہ کا ترجمہ (۲) نوم الانبیاء غیر ناقض سے جواب نہ دینے کی وجہ (۳) امام ابوعیسیٰ کے قول وقد روی حدیث ابن عباس کی وضاحت۔

جواب...... ① حدیث مبارکہ کا ترجمہ:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے نبی اکرم ﷺ کو دیکھا آپ ﷺ مسجد میں سوئے ہوئے تھے یہاں تک کہ خراٹے لینے لگے یا فرمایا لمبے لمبے سانس لینے لگے پھر آپ ﷺ کھڑے ہوئے اور نماز پڑھنے لگے میں نے کہا یا رسول اللہ! آپ تو سو گئے تھے آپ ﷺ نے فرمایا وضو اس پر واجب ہوتا ہے جو لیٹ کر سوئے اس لئے کہ لیٹ جانے سے جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔

② نوم الانبیاء علیہم السلام غیر ناقض سے جواب نہ دینے کی وجہ:۔ سوال ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو ان الوضوء لایجب الاعلی من نام مضطجعا سے جواب دیا، یہ جواب کیوں نہیں دیا کہ نوم انبیاء علیہم السلام ناقض نہیں ہوتی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کا مقصود یہ تھا کہ ایک ایسا جواب دیا جائے جو عام لوگوں کے لئے بھی فائدہ مند ہو اور آپ ﷺ کے جواب کا مطلب یہ ہے کہ میری نیند سجدہ کی حالت میں تھی اور ایسی نیند عام مسلمانوں کے لئے بھی ناقض نہیں ہوتی چہ جائیکہ نبی آخر الزمان ﷺ کے لئے ناقض ہو۔ (درس ترمذی)

امام ابوعیسیٰ کے قول وقد روی حدیث ابن عباس کی وضاحت:۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کی اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اس حدیث کو سعید بن ابی عروبہ نے بھی نقل کیا ہے مگر انہوں نے حضرت قتادہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے درمیان ابو العالیہ کا ذکر نہیں کیا اور اس کو مرفوعاً نقل نہیں کیا۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی سند پر کوئی کلام نہیں کیا لیکن درحقیقت اسکی سند پر تھوڑا سا کلام ہوا ہے امام ابوداؤد نے اسکی سند پر دو اعتراض کئے ہیں۔

① یہ کہ اس روایت کا مدار ابو خالد یزید بن عبدالرحمٰن دالانی پر ہے جسے ضعیف کہا گیا ہے ② یہ روایت قتادہ عن ابی العالیہ کے طریق سے مروی ہے حالانکہ قتادہ نے ابو العالیہ سے صرف چار حدیثیں سنی ہیں لہٰذا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی سند بیان کرتے ہوئے ابو خالد دالانی سے غلطی ہوئی ہے کہ قتادہ اور ابو العالیہ کے درمیان انہوں نے ایک واسطہ چھوڑ دیا اس بناء پر امام ابوداؤد کا رجحان اس حدیث کی تضعیف کی طرف ہے لیکن بعض دوسرے علماء نے امام ابوداؤد کے ان اعتراضات کی تردید کی ہے وجہ یہ ہے کہ ابو خالد دالانی مختلف فیہ راوی ہیں جہاں ان کی تضعیف کی گئی ہے وہاں بہت سے ائمہ نے ان کی توثیق بھی کی ہے اور توثیق کرنے والوں میں بڑے بڑے علماء حدیث شامل ہیں مثلاً ابن ابی حاتم اور ابن جریر طبری وغیرہ، رہا یہ معاملہ کہ قتادہ نے ابو العالیہ سے صرف چار حدیثیں سنی ہیں سو اگر ابو خالد دالانی کو ثقہ قرار دیا جائے تو یہ روایت پانچویں روایت ہوگی جس کو قتادہ نے ابو العالیہ سے روایت کیا ہے لہٰذا یہ حدیث درجہ حسن سے کم نہیں۔ (درس ترمذی ج ۱ ص ۲۹۵)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۶ھ

الشق الاول......عن عائشة قالت، صلی رسول اللہ ﷺ علی سهيل بن بيضاء فی المسجد۔

انکر اقوال الائمة الفقهاء فی الصلاة علی الجنازة فی داخل المسجد و انکر دلائلهم۔ (ص ۲۰۰۔ ج ۱۔ قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دو امر توجہ طلب ہیں (۱) مسجد کے اندر نماز جنازہ پڑھنے میں فقہاء کے اقوال (۲) فقہاء کے دلائل۔

جواب...... ① مسجد کے اندر نماز جنازہ پڑھنے میں فقہاء کے اقوال:۔ امام ابوحنیفہ و امام مالک رحمہما اللہ کے ہاں بلا عذر مسجد میں نماز جنازہ مکروہ ہے امام شافعی و امام احمد رحمہما اللہ کے ہاں مسجد میں نماز جنازہ پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ مسجد کے آلودہ ہونے کا خطرہ نہ ہو۔ امام اسحاق، ابوثور اور داؤد ظاہری کا بھی یہی مسلک ہے۔

فقہاء کے دلائل:۔ امام ابوحنیفہ وامام مالک رحمہما اللہ کے دلائل: ① عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ من صلی علی جنازة فی المسجد فلاشئ له ۔ ② ۷ھ میں آپ ﷺ نے مسجد نبوی کی تعمیر سے فارغ ہوکر اس کی شرقی جانب جنازہ گاہ مقرر فرمائی اگر مسجد میں نماز جنازہ جائز ہوتی تو الگ جگہ مقرر نہ فرماتے جب کہ مسجد نبوی میں ثواب بھی زیادہ ہے۔

③ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے متعلق حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ ان کی نماز جنازہ مسجد میں ادا کرو تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس سے انکار کر دیا۔ پس معلوم ہوا کہ عام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس کو مکروہ قرار دیتے تھے۔

امام شافعی وامام احمد رحمہما اللہ کی دلیل یہ حدیث ہے عن عائشه قالت صلى رسول الله ﷺ على سهيل بن البيضاء في المسجد۔ جواب یہ ہے کہ یہ حدیث دیگر احادیث کلیہ کے مقابلہ میں منقوض ہے اور فلاشيئ له والی قوی روایت اس سے راجح ہے نیز ممکن ہے کہ آپ ﷺ اس وقت معتکف ہوں اس وجہ سے آپ ﷺ نے مسجد میں ہی نماز جنازہ ادا کی ہو۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ باہر بارش ہو تو بارش کی وجہ سے مسجد میں نماز جنازہ کی ادائیگی بالکلیہ اس کے جواز کی دلیل نہیں ہے۔ (درس ترمذی ج۳ ص۳۰۷)

الشق الثانی ...... عن المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي ﷺ خطب الناس، فقال: الامن ولي يتيمًا له مال فليتجر فيه ولايتركه حتى تاكله الصدقة، قال ابوعيسى: وقد تكلم يحيى بن سعيد في حديث عمرو بن شعيب وقال هوعندنا واه۔ (ص۱۳۹۔ج۱۔ترمذی)

اذكر اختلاف العلماء في زكاة مال اليتيم ۔ الحديث المذكور لمن يؤيد من الائمة ۔ ماهي ... من لايقول بهذا الحديث وما الجواب عنه ۔ مامعنى كلام يحيى بن سعيد المذكور۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) مال یتیم کی زکوٰۃ کا حکم (۲) حدیث کے مستدلین کی تعیین اور جواب (۳) یحیٰی بن سعید کے قول کا معنی۔

جواب ...... ① مال یتیم کی زکوٰۃ کا حکم:۔ ائمہ ثلاثہ اس بات کے قائل ہیں کہ نابالغ کے مال میں زکوٰۃ واجب ہے جبکہ امام ابوحنیفہ سفیان ثوری اور عبداللہ بن المبارک رحمہم اللہ کے نزدیک بچے کے مال پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے دلائل: ① ان النبي ﷺ خطب الناس فقال الامن ولي يتيماله مال فليتجر فيه ولايتركه حتى تاكله الصدقة ۔ ② عن عبدالرحمن بن القاسم عن ابيه انه قال كانت عائشة تليني انا واَخًالي يتيمين في حجرها فكانت تخرج من اموالنا الزكوة۔ حنفیہ کا استدلال نسائی اور ابوداؤد وغیرہ کی معروف روایت سے ہے رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ وعن الصغير حتى يكبر وعن المجنون حتى يعقل او يفيق اس میں نابالغ کو صراحۃً غیر مکلف قرار دیا گیا ہے لہٰذا اس میں نماز وغیرہ دوسرے واجبات کی طرح زکوٰۃ بھی واجب نہ ہوگی نیز امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب الآثار میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے ليس في مال اليتيم زكوة۔

② حدیث کے مستدلین کی تعیین اور جواب:۔ یہ حدیث ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل ہے حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مثنی بن الصباح کی وجہ سے ضعیف ہے جیسا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ان کے ضعف کا اعتراف کیا ہے اور اگر بالفرض یہ حدیث صحیح ہو تب بھی یہ ممکن ہے کہ اس حدیث میں یتیم سے مراد وہ لڑکا ہو جو بالغ تو ہو چکا ہو لیکن سمجھ بوجھ کی کمی کی وجہ سے مال اس کے حوالے نہ کیا گیا ہو اس جیسی دوسری احادیث کا بھی یہی جواب ہے۔ (درس ترمذی ج۲ ص۴۵۸)

یحیٰی بن سعید کے قول کا معنی:۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کے مذکورہ قول وقد تكلم يحيى بن سعيد في حديث عمرو

بن شعيب وقال هوعندنا واه کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ بنوری ﷫ فرماتے ہیں ان الحديث بذلك السند واهٍ لا ان عمرو بن شعيب ضعيف فان الكلام فى اسناده عن ابيه عن جده دون سائر اسانيده فان الشيخين قد اخرج له من غير هذة الطريق روايات۔(ایضا)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۶ھ

الشق الاول ...... عن عمران بن حصين ان رسول الله ﷺ نهى عن الكيى، قال: فابتلينافاكتوينا فما افلحنا ولا انجحنا۔(ص۲۵۔ج۲۔قدیمی) ترجم الحديث ۔ لمانهى النبى ﷺ عن الكيى فكيف اكتوى عمران بن حصين؟ وكيف الجمع بين حديث النهى عن الكيى وعلاج كثير من الصحابة با لكيى ۔ ماهى الحكمة فى النهى عن الكيى ۔ ما هوحكم العمليات الجرحية اليوم؟هل هى فى حكم الكيى۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) حدیث مبارکہ کا ترجمہ (۲) آپ ﷺ کے منع کرنے کے باوجود صحابہ کرام ﷡ کے داغ لگوانے کی وجہ (۳) روایت کراہت واباحت میں تطبیق (۴) کیی سے روکنے کی حکمت (۵) آج کل کے آپریشن کا حکم۔

جواب ...... ❶ حدیث مبارکہ کا ترجمہ:۔ حضرت عمران بن حصین ﷛ سے منقول ہے کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا آگ کے ذریعہ داغ دینے سے۔فرمایا ہم مبتلا ہوئے ہم نے آگ کا داغ لگوایا تو ہم کامیاب نہیں ہوئے اوراپنا مقصد حاصل نہ کرسکے۔

آپ ﷺ کے منع کرنے کے باوجود صحابہ کرام ﷡ کے داغ لگوانے کی وجہ:۔ روایت کا حاصل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ہم کو داغ لگوانے سے منع فرمایا مگر ہم نے داغ لگوایا تو کامیابی نہ ہوئی دراصل آپ ﷺ نے بلاضرورت شدیدہ داغ لگوانے سے منع فرمایا حضرات صحابہ ﷡ نے غیر ضرورت کو ضرورت سمجھتے ہوئے داغ لگوایا تو شفاء نہ ہوئی ورنہ آپ ﷺ کے فرمان کے بعد صحابہ کرام ﷡ سے مخالفت کا تصور نہیں ہوسکتا ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حضرت عمران بن حصین ﷛ کو بواسیر کا مرض تھا ان کے لئے داغ لگوانا مضر تھا حضور ﷺ نے خاص طور پران کو منع فرمایا تھا جب مرض زیادہ بڑھ گیا تو انہوں نے مجبوراً داغ لگوایا مگر شفاء نہ ہوئی۔(درس ترمذی ج۲ص۲۷۵)

روایت کراہت واباحت میں تطبیق:۔ حضرات علماء نے فرمایا ہے کہ داغ لگوانا بلاضرورت محض حفظ ماتقدم کیلئے مکروہ ہے نیز جب دوسرے ذرائع علاج موجود وممکن ہوں تو داغ لگوانے کو مکروہ وخلاف اولیٰ قرار دیا گیا ہے نیز یہ صرف اہل عرب واہل ترک کا طریق ہے عام علاج نہیں ہے لہٰذا یہ موہوم علاج ہے یقینی نہیں البتہ اگر کوئی حاذق حکیم بطور علاج داغ ہی لگوانا تجویز کردے تو پھر اسکی اجازت ورخصت ہوگی چنانچہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکی اجازت ہے اس طرح دونوں روایات کراہت واباحت کے درمیان تطبیق ہوجاتی ہے۔(ایضا)

کیی سے روکنے کی حکمت:۔ داغ دینے سے روکنے کی حکمت یہ ہے کہ اس میں تکلیف زائد ہے اوراس سے جسم خراب ہوجاتا ہے اوراس میں تعذیب بالنار بھی ہے اوراس کے اثرات جسم کے دوسرے حصوں کی طرف بھی پھیل سکتے ہیں۔(ایضا)

آج کل کے آپریشن کا حکم:۔ آج کل کے آپریشن کا بھی یہی حکم ہوگا کہ حتی الامکان آپریشن سے بچنے کی کوشش ہواور اگر آپریشن ضروری ہواوراس کے بغیر چارہ کار نہ ہوتو پھر اس کی اجازت ہے اورآپریشن یہ داغ دینے کے حکم میں ہے۔(ایضا)

الشق الثانی ...... حدثنا حميد بن عبدالرحمن انه سمع معاوية خطب بالمدينة يقول: اين علماؤكم ياأهل المدينة سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن هذه القصة، ويقول:انما هلكت بنو اسرائيل حين اتخذها نساؤهم، عن عبدالله ان النبى ﷺ لعن الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات، مبتغيات

للحسن مغيرات خلق ۔(ص ۱۰۶ ج ۲ قدیمی) اشرح الكلمات المعلمة ۔

ترجم الحديثين واشرحهما ۔ اذكر الايجوز للنساء استعمال الماكياجات (میک اپ کا سامان) ابتغاء للحسن؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) کلماتِ مخطوطہ کی تشریح (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) احادیث کی تشریح (۴) میک اپ کرنے کا حکم۔

جواب...... ① **کلماتِ مخطوطہ کی تشریح:۔** "مستوشمات" وہ عورتیں جو دوسری عورتوں کو اپنے بال گودنے کیلئے کہیں۔ "واشمات" وہ عورتیں جو دوسروں کے بال گودتی ہیں۔ "متنمصات" وہ عورتیں جن کے چہرے کے بال اکھیڑے جائیں۔

② **احادیث کا ترجمہ:۔** حضرت حمید بن عبدالرحمٰن سے مروی ہے کہ انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مدینہ میں خطبہ دیتے ہوئے سنا کہ وہ ارشاد فرما رہے تھے کہ اے اہل مدینہ! تمہارے علماء کہاں ہیں؟ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پیشانی کے بالوں کا اس طرح گچھا بنانے سے منع فرماتے ہوئے سنا ہے اور فرمایا کہ بنی اسرائیل بھی اس وقت ہلاک ہوئے تھے جب ان کی عورتوں نے یہ کام شروع کیا تھا۔ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی بال گودنے والی، بال گودوانے والی، چہرہ کے بال اکھیڑنے والی عورتوں پر جو حسن کو تلاش کرنے والی، اللہ تعالیٰ کے پیدا کردہ حلیہ کو تبدیل کرنے والی ہیں۔

③ **احادیث کی تشریح:۔** حضرت حمید بن عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مدینہ میں خطبہ دیتے ہوئے سنا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اے اہل مدینہ تمہارے علماء کہاں چلے گئے؟ یعنی تمہیں کسی نے اس بات سے منع نہیں فرمایا کہ تمہاری عورتیں پیشانی کے بالوں کا اس طرح گچھا نہ بنائیں، اگر تمہارے علماء ہوتے تو وہ ضرور تمہیں اس غلط حرکت سے منع فرماتے، کیونکہ بنی اسرائیل بھی اسی وجہ سے ہلاک ہوئے تھے کہ ان کی عورتوں نے یہ غلط و شنیع حرکت شروع کردی تھی۔

''بالوں کا جوڑ لگائے یا لگوائے'' اس سے مراد یہ ہے کہ بالوں کے حسن و درازی کے لئے کوئی عورت کسی دوسری عورت کے بالوں کا چوٹا لے کر اپنی چوٹی میں شامل کرے یا اپنے بالوں کا چوٹا لے کر کسی دوسری عورت کی چوٹی میں شامل کردے۔

بالوں کا جوڑا بنانا اور بالوں کے ساتھ کوئی چیز جوڑنے کی تفصیل میں اختلاف ہے۔ ① بعض نے مطلقاً اس وصل کو ممنوع قرار دیا ہے خواہ آدمی کے بال ہوں یا غیر آدمی کے یا ریشم اور کپڑے کے دھاگے ہوں۔ مالکیہ اور اکثر شوافع کا یہی مذہب ہے ② انسان کے بال اور کسی چیز کے نجس بال مثلاً مردار جانور کے بال جوڑنا مطلقاً ممنوع ہے البتہ انسان کے علاوہ دیگر پاک بال جوڑنا جائز ہے یہ حنفیہ، حنابلہ و بعض شوافع کا مسلک ہے ③ بالوں کے ساتھ بال جوڑنا اور اسی طرح ایسی چیز جوڑنا جس پر بال کا گمان ہوتا ہو یہ ممنوع ہے اور اگر بالوں کے ساتھ التباس نہیں ہوا تو پھر یہ جائز ہے۔ (کشف الباری کتاب اللباس ص ۲۸۱)

دوسری حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جسم گودنے والی، گدوانے والی اور خوبصورتی و حسن کی خاطر جسم کے بال اکھیڑنے کو طلب کرنے والی عورت پر لعنت فرمائی ہے۔ جمہور علماء کے نزدیک یہ گودنا حرام ہے کیونکہ اللہ اور اس کے رسول نے اس کے مرتکب پر لعنت فرمائی ہے۔ بعض علماء نے اس کو مکروہ تحریمی کہا ہے۔

وشم کا مطلب یہ ہے کہ جسم کے کسی حصہ کی جلد پر سوئیاں یا اسی طرح کی کوئی چیز چبھوئی جائے یہاں تک کہ خون بہنے لگے پھر اس میں سرمہ یا نیل بھر دیا جائے جو عورت یہ عمل کرے وہ **واشمہ** اور جس عورت کے ساتھ کرے وہ **موشومہ** اور اس عمل کا مطالبہ کرنے والی عورت کو **مستوشمة** کہتے ہیں۔ جسم کے جس حصہ کو گودا گیا ہو امام نووی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ وہ حصہ نجس ہو جاتا ہے لہٰذا اس میں بھرے گئے رنگ سرمہ وغیرہ کو زائل کرنا واجب ہے البتہ اگر عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو تو پھر ازالہ واجب

نہیں ہے یہ شوافع کا مسلک ہے۔ حنفیہ کے نزدیک جب خون جم گیا، زخم مندمل ہوگیا اور رنگ کا صرف نشان باقی ہے تو اس کو زائل کرنا واجب نہیں بلکہ اس کے اوپر پانی ڈالنے سے طہارت حاصل ہو جائے گی۔ (ایضاً ص۲۸۶)

متنمصہ وہ عورت ہے جو دوسروں سے بال اکھڑواتی ہے عموماً خواتین چہرہ بھنوؤں کو بنانے اور باریک کرنے کے لئے یہ عمل کرتی ہیں حدیث کی وجہ سے یہ ناجائز وحرام ہے۔ البتہ اگر کسی عورت کے چہرہ پر داڑھی یا کچھ زائد بال نکل آئیں تو انہیں صاف کرنے کی اجازت ہے۔ (ایضاً ص۲۸۳)

میک اپ کرنے کا حکم:۔ حدیث کے الفاظ سے معلوم ہوا کہ عورت کیلئے ہر طرح کی زیب وزینت اور بناؤ سنگھار کرنا جائز ہے بشرطیکہ تین باتوں کا خیال رہے ① نامحرم کیلئے نہ ہو ② **تغیر لخلق الله** نہ ہو یعنی ایسی زیب وزینت نہ ہو جو اصل شکل اور حلیہ ہی بگاڑ دے ③ تشبہ بالکفار نہ ہو۔

﴿الورقة الثالثة: جامع للامام الترمذی﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٢٧ھ

الشق الاوّل ......**عن ابن عمر عن النبی ﷺ قال: لاتقبل صلاة بغير طهورولا صدقة من غلول قال ابوعیسی: هذاالحديث اصح شئ فی هذاالباب واحسن .** (ص۳-ج۱-قدیمی)

مامعنی "القبول" وكم نوعاله؟ عين المراد ههنا حسبما شرحه المحدثون . هل تشترط الطهارة لصلاة الجنازه وسجود التلاوة؟ اشرح هذه المسالة فی ضوء هذاالحديث واذكر اختلاف العلماء فيها وادلتهم على ذلك . اذكرحكم فاقد الطهورين مع اختلاف الفقهاء ودلائلهم وترجيح الراجح فی ضوء الادلة.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) قبول کا معنی اقسام اور معنی مرادی کی تعیین (۲) نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوۃ کے لئے طہارت کا حکم مع الدلائل (۳) فاقد الطہورین کا حکم مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ قبول کا معنی اقسام اور معنی مرادی کی تعیین:۔ قبول دو معنی میں مستعمل ہے ① قبولِ اصابت (۲) قبولِ اجابت۔

قبولِ اصابت کا مطلب **کون الشيئ مستجمعا لجميع الشرائط والاركان** ہے اس معنی کے لحاظ سے یہ صحت کا مترادف ہے اور اس کا نتیجہ دنیاوی اعتبار سے فراغ الذمہ ہے۔ قبولِ اجابت کا مطلب **وقوع الشيئ فی حيز مرضاة الرب سبحانه وتعالى** ہے اس کا نتیجہ آخرت کا ثواب ہے قرآن وحدیث میں لفظ قبول دونوں معنوں میں استعمال ہوا ہے مثلاً حدیث معروف **لايقبل الله صلوٰة حائض الابخمار** (ابوداؤد) میں قبول اصابت مراد ہے دوسری حدیث **من شرب الخمر لم نقبل له صلوٰة اربعين صباحًا** (ترمذی)، اس میں قبول اجابت مراد ہے۔

اس میں اختلاف ہے کہ لفظ قبول کے حقیقی معنی کیا ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ لفظ قبول اجابت کے معنی میں حقیقت ہے اور اصابت کے معنی میں مجاز ہے اور علامہ عثمانی نے فتح الملہم میں اسکو اصابت کے معنی میں مجاز قرار دیا ہے۔

پھر قابل غور بات یہ ہے کہ اس حدیث میں قبول سے کونسے معنی مراد ہیں علامہ تقی الدین ابن دقیق العید نے فرمایا کہ یہ لفظ درحقیقت دونوں معنوں میں مشترک ہے اور کسی ایک معنی کا کوئی قرینہ نہیں لہٰذا ہمیں اس حدیث کی تشریح میں توقف کرنا چاہیے لیکن جمہور کے نزدیک یہاں قبولِ اصابت مراد ہے لیکن امام ترمذی کے عمل سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہاں قبول سے قبول اجابت مراد لیتے ہیں کیونکہ جہاں تک قبول اصابت کا تعلق ہے انہوں نے اسکے طہارت پر موقوف ہونے کیلئے ایک الگ باب "باب مفتاح

الصلوٰۃ الطہور" کے نام سے قائم کیا ہے ظاہر ہے یہاں اصابت صلوٰۃ ہی مراد ہے اب اگر حدیث باب میں بھی ان کے نزدیک قبول اصابت مراد ہوتا تو وہ یہ مکرر ابواب قائم نہ کرتے بہرحال جمہور کے نزدیک قبول اصابت ہی مراد ہے۔ (درس ترمذی ج۱ ص۱۶۱)

❷ **نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوۃ کیلئے طہارت کا حکم مع الدلائل:۔** نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کیلئے طہارت کے حکم میں اختلاف ہے۔ جمہور علماء کے نزدیک نماز جنازہ وسجدۂ تلاوت کیلئے طہارت شرط ہے۔ امام ابن جریر طبری عامر شعبی اور ابن علیہ کا مسلک یہ ہے کہ نماز جنازہ بغیر وضو کے درست ہو سکتی ہے یہ مسلک امام بخاری رحمہ اللہ کی طرف بھی منسوب ہے لیکن یہ نسبت درست نہیں ہے درحقیقت لوگوں کو مغالطہ اس بات سے لگا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے نماز جنازہ کے بارے میں ایک جگہ یہ لکھا ہے کہ **انما هو دعاء كسائر الادعية** اس سے لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ دوسری دعاؤں کی طرح نماز جنازہ بھی بغیر وضوء کے ادا کی جا سکتی ہے حالانکہ امام بخاری کا یہ منشاء نہیں تھا بلکہ نماز جنازہ کی حقیقت بتلانا مقصود تھا البتہ سجدہ تلاوت کے بارے میں امام بخاری رحمہ اللہ کا مسلک ابن جریر طبری عامر شعبی اور ابن علیہ کے مطابق ہے یعنی یہ حضرات سجدۃ تلاوت کیلئے طہارت کو شرط نہیں کہتے ہیں ان کا استدلال صحیح بخاری میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے ایک اثر سے ہے جو تعلیقاً روایت کیا گیا ہے جس میں یہ الفاظ ہیں **سجد على غير وضوء**۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بخاری کے اصلی کے نسخے میں **سجد على غير وضوء** کی بجائے **سجد على وضوء** وارد ہوا ہے جو جمہور کے مسلک پر صریح ہے اسکے علاوہ حدیث باب بھی جمہور کی دلیل ہے کیونکہ سجدہ تلاوت بھی ایک طرح کی نماز ہے جسکی دلیل یہ ہے کہ قرآن حکیم میں سجود بول کر پوری نماز مراد لی گئی ہے مثلاً **ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا**۔ نیز نماز جنازہ بھی نماز ہی ہے اولاً اسلئے کہ اس پر نماز کا لفظ مستعمل ہے اور ثانیاً اسلئے کہ اس میں نماز کی طرح قیام اور دعاؤں کی قرأت ہے اسلئے اس میں طہارت شرط ہے باقی اس میں رکوع وسجدہ کا نہ ہونا عارضی مصلحت (شرک کا شبہ) کی وجہ سے ہے۔ (ایضاً)

❸ **فاقد الطہورین کا حکم مع الدلائل:۔** فاقد الطہور کا مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص کے پاس نہ پانی ہو نہ مٹی ہو وہ کیا کرے یہ صورت قدیم زمانہ میں تو شاذ ونادر تھی لیکن آج کل ہوائی جہاز میں یہ صورت بکثرت پیش آجاتی ہے بہرحال اس مسئلہ میں شدید اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ ایسا شخص نماز نہ پڑھے بلکہ بعد میں قضاء کرے۔

امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اس وقت نماز پڑھے اور بعد میں قضاء بھی واجب نہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ ایسے شخص سے نماز ساقط ہو جاتی ہے نہ اس وقت نماز پڑھنا ضروری ہے اور نہ بعد میں قضاء کریگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ سے اس بارے میں چار اقوال مروی ہیں ایک امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مطابق اور ایک امام احمد رحمہ اللہ کے مطابق اس کو علامہ مزنی رحمہ اللہ نے اختیار کیا ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ **يصلي استحبابا ويقضي وجوبا** اور چوتھا قول یہ ہے کہ **يصلي ويقضي وهو الاصح من اقواله**۔ امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ فاقد الطہورین اس وقت تو محض تشبہ بالمصلین کریگا یعنی نماز کی ہیئت بنائے گا قراءت نہ کریگا اور بعد میں قضاء لازم ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے بھی اسی قول کی طرف رجوع ثابت ہے اور حنفیہ کے نزدیک اسی پر فتویٰ ہے اور یہی قول فقہی اعتبار سے زیادہ راجح ہے کیونکہ شریعت میں اس کی متعدد نظیریں ہیں کہ جب کوئی شخص کسی عبادت کی حقیقت پر قادر نہ ہو تو اس کو تشبہ کا حکم دیا گیا ہے مثلاً کوئی بچہ رمضان میں دن کے وقت بالغ ہو جائے یا کافر اسلام لے آئے یا حائضہ پاک ہو تو ان کو باقی دن میں امساک کا حکم دیا گیا ہے جو تشبہ بالصائمین ہے اسی طرح کسی کا حج فاسد ہو جائے تو اس کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ باقی مناسک حج دوسرے حجاج کی طرح ادا کرے جو تشبہ بالحجاج ہے اسی پر قیاس کر کے فاقد الطہورین کو تشبہ بالمصلین کا حکم دیا گیا ہے جو قواعد شریعت کے عین مطابق ہے اور حدیث باب بھی حنفیہ کی تائید کرتی ہے کیونکہ

اسکی رُو سے کسی قسم کی نماز بغیر طہارت کے درست نہیں ہوتی اور اس میں فاقد الطہورین کی نماز بھی داخل ہے۔(ایضاً ج۱ص۱۵۲)

الشق الثانی ......عن ابی امامة قال: توضأ النبی ﷺ فغسل وجهه ثلاثا ویدیه ثلاثا ومسح برأسه وقال: الاذنان من الرأس......قال ابوعیسیٰ:قال قتیبة:قال حماد: لاادری هذا من قول النبی ﷺ او من قول ابی امامة قال ابوعیسیٰ: هذاحدیث لیس اسناده بذاك القائم ۔(ص۱۶۔ج۱۔ترمذی)

ترجم الحدیث و اشرح مراد حماد بتوضیح ۔ وضح معنی قول الترمذی "هذاحدیث لیس اسناده بذاك القائم" ۔ اذکر مذاهب العلماء فی الاذنین هل تمسحان بماء جدید ام بماء الرأس و اذکر دلائلهم مع الترجیح ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) حدیث مبارکہ کا ترجمہ (۲) قول حماد کی تشریح (۳) امام ترمذی کے قول کا معنی (۴) مسح اذنین میں علماء کے مذاہب (۵) ائمہ کے دلائل اور ترجیح راجح۔

جواب ...... ❶ حدیث مبارکہ کا ترجمہ:۔ حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے وضو کیا تو اپنا چہرہ اور دونوں ہاتھ تین تین مرتبہ دھوئے پھر سر کا مسح کیا اور فرمایا کان سر میں داخل ہیں ابوعیسیٰ کہتے ہیں کہ قتیبہ حماد کے حوالے سے کہتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ یہ قول نبی ﷺ کا ہے یا ابوامامہ کا، امام ترمذی رحمہ اللہ نے کہا کہ اس حدیث کی سند زیادہ قوی نہیں ہے۔

قولِ حماد کی تشریح:۔ امام ترمذی رحمہ اللہ یہ فرماتے ہیں کہ حماد بن زید جو اس حدیث کے راوی ہیں وہ فرماتے ہیں کہ **لاادری هذا من قول النبی ﷺ او من قول ابی امامة** یعنی مجھے معلوم نہیں کہ یہ حدیث مرفوع ہے یا نہیں ۔جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث کا مرفوع ہونا مشکوک ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ زیلعی نے اس حدیث کی متعدد اسانید نقل کی ہیں جن میں سے بعض نہایت قوی ہیں ان تمام اسانید میں یہ جملہ بلا شبہ مرفوعاً نقل کیا گیا ہے لہٰذا صرف ایک حماد کے شبہ ظاہر کرنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔(درس ترمذی ج۱ص۲۴۸)

امام ترمذی کے قول کا معنی:۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے **هذا حدیث لیس اسناده بذاك القائم** یعنی اس کی سند ضعیف ہے اس کے جواب میں علامہ زیلعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ امام ترمذی نے اس حدیث کو شہر بن حوشب راوی کی وجہ سے ضعیف کہا ہے حالانکہ وہ ایک مختلف فیہ راوی ہیں اور بہت سے حضرات نے ان کی توثیق بھی فرمائی ہے بلکہ خود امام ترمذی نے باب اسم اللہ الاعظم میں ایک ایسی حدیث کی تحسین کی ہے جو شہر بن حوشب سے مروی ہے اسی طرح باب فضلِ فاطمہ میں شہر بن حوشب کی روایت کردہ حدیث کو حسن صحیح کہا ہے اس کے علاوہ حدیث باب کا مدار شہر بن حوشب پر نہیں ہے کیونکہ یہ حدیث دوسرے افراد سے بھی مروی ہے لہٰذا اس کو رد کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔(ایضاً)

مسحِ اذنین میں علماء کے مذاہب:۔ مسح اذنین کے لئے ماء جدید لیا جائیگا یا ماءِ راس کافی ہے اس بارے میں فقہاء کے متعدد اقوال ہیں لیکن مشہور مذاہب دو ہیں۔

شافعیہ کے نزدیک اذنین کے لئے ماء جدید لینا چاہیے کیونکہ مسح اذنین وضوء کا ایک مستقل عمل ہے۔

حنفیہ کے نزدیک نہ صرف نیا پانی واجب نہیں بلکہ مسنون یہ ہے کہ مسح اذنین سر کے بچے ہوئے پانی سے کیا جائے امام احمد، سفیان ثوری اور عبداللہ بن المبارک رحمہ اللہ کا مسلک بھی یہی ہے اور امام مالک رحمہ اللہ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔

ائمہ کے دلائل اور ترجیح راجح:۔ شافعیہ کا استدلال معجم طبرانی کی ایک روایت سے ہے جو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اس میں آنحضرت ﷺ کے مسح کی کیفیت بیان کرتے ہوئے ارشاد ہے **واخذ لصماخیه فمسح صماخیه ماءًا جدیدًا ۔**

حنفیہ کی دلیل: حدیث باب میں آنحضرت کا یہ ارشاد ہے **الاذنان من الرأس**، حافظ جمال الدین زیلعی نے نصب الرایہ میں اس مسئلہ پر مفصل بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ حدیث آٹھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اس کے علاوہ چار مزید صحابہ سے ایسی احادیث مروی ہیں جن میں نبی کریم ﷺ کا یہ عمل نقل کیا گیا ہے کہ آپ نے اذنین کیلئے ماء جدید نہیں لیا اس طرح کل بارہ روایتیں حنفیہ کی تائید کرتی ہیں ان میں سے بعض کی اسناد اگرچہ ضعیف ہیں لیکن قوی احادیث کی متابعت اور تائید کی وجہ سے انکا ضعف بھی دور ہو جاتا ہے اس کے علاوہ امام نسائی نے اپنی سنن میں ایک اور لطیف طریقہ سے اس مسئلہ پر استدلال کیا ہے وہ یہ کہ حدیث میں ہے **فاذا مسح برأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من اذنيه**، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اذنین راس کے تابع ہیں لہٰذا ماء راس ان کے لئے کافی ہوگا۔

جہاں تک شوافع کی دلیل معجم طبرانی کی روایت کا تعلق ہے۔ حنفیہ اس کو اس صورت پر محمول کرتے ہیں جبکہ ہاتھوں کی تری بالکل ختم ہوگئی ہو اس صورت میں ماءِ جدید لینا مشروع و مسنون ہے لہٰذا حنفی مذہب راجح ہے۔ (درس ترمذی ج۱ ص۲۴۷)

«السوال الثانی» ۱۴۲۷ھ

الشق الاول ...... **عن انس بن مالك قال خر رسول الله ﷺ عن فرس فجحش فصلى بنا قاعدا فصلينا معه قعودا ثم انصرف فقال انما الامام اوقال: انما جعل الامام ليؤتم به فاذاكبرفكبروا واذا ركع فاركعوا واذا رفع فارفعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمدواذا سجد فاسجدوا واذا صلى قاعدا فصلواقعودا اجمعون .** (ص۸۳۔ج۱۔ترمذی) **اذكرمذاهب الفقهاء فی كيفية صلاة المؤتم اذاصلی الامام قاعدًا۔ اسرد دلائلهم ۔ رجح الراجح مع دحض شبهات المخالفين ۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) امام قاعدًا کے پیچھے مقتدی کی نماز کی کیفیت (۲) ائمہ کے دلائل (۳) راجح کی ترجیح اور مخالفین کے شبہات کا جواب۔

جواب ...... ❶ امام قاعدًا کے پیچھے مقتدی کی نماز کی کیفیت:۔ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ امام اور منفرد کیلئے بغیر عذر کے فرض نماز قاعدًا ادا کرنا درست نہیں اور ایسا کرنے کی صورت میں اسکی نماز نہ ہوگی البتہ اگر امام عذر کی بناء پر بیٹھ کر نماز ادا کر رہا ہو تو مقتدیوں کی اقتداء اور اسکے طریقہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے اور اس بارے میں تین قول مشہور ہیں۔

① امام مالک رحمہ اللہ کا مشہور قول یہ ہے کہ امام قاعد کی اقتداء کسی بھی حال میں جائز نہیں نہ بیٹھ کر اور نہ کھڑے ہو کر البتہ اگر مقتدی بھی معذور ہوں اور کھڑے نہ ہو سکتے ہوں تو وہ ایسے امام کی اقتداء کر سکتے ہیں یہی مسلک امام محمد کی طرف بھی منسوب ہے پھر امام محمد ابن القاسم اور اکثر مالکیہ نے تو مقتدیوں کی معذوری کی صورت میں بھی اقتداء بالمریض القاعد کو مکروہ کہا ہے بلکہ بعض مالکیہ تو اس کے بھی عدمِ جواز کے قائل ہیں اور امام مالک حدیث باب کے واقعہ کو منسوخ مانتے ہیں ② امام احمد امام اوزاعی امام اسحاق رحمہم اللہ اور ظاہریہ کا ہے ان کے نزدیک اگر امام مریض ہو اور بیٹھ کر امامت کرے تو اس کی اقتداء جائز ہے لیکن مقتدیوں کے لئے بھی یہ ضروری ہے کہ وہ بھی بیٹھ کر نماز پڑھیں ③ امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام ابویوسف، سفیان ثوری، ابوثور اور امام بخاری رحمہم اللہ کا ہے ان حضرات کے نزدیک امام قاعد کے پیچھے اقتداء درست ہے لیکن غیر معذور مقتدیوں کا ایسی صورت میں کھڑے ہو کر نماز پڑھنا ضروری ہے بیٹھ کر اقتداء درست نہیں امام حازمی رحمہ اللہ نے اس کو اکثر اہل علم کا مسلک قرار دیا ہے۔

❷ ائمہ کے دلائل:۔ امام مالک امام شعبی کی مرفوع روایت سے استدلال کرتے ہیں جو مرسلاً مروی ہے **لايومن رجل**

بعدی جالسًا لیکن جمہور یہ کہتے ہیں کہ اس حدیث کا مدار جابر جعفی پر ہے جو متفق علیہ طور پر ضعیف ہے امام دارقطنی اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں **لم یروہ غیر جابر الجعفی عن الشعبی وھو متروک والحدیث مرسل لاتقوم بہ حجۃ** لہٰذا اس حدیث سے استدلال درست نہیں۔

امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ کا استدلال حدیثِ باب سے ہے، جس میں نہ صرف آپ ﷺ نے خود بیٹھ کر نماز پڑھائی بلکہ دوسروں کو بھی اس کا حکم دیا کہ **واذاصلی قاعدًا فصلوا قعودا اجمعون۔**

جواب: ① مرض الوفات کے واقعہ سے یہ حدیث منسوخ ہے۔ ② یہ روایت نوافل سے متعلق ہے فرض نماز کے متعلق نہیں چنانچہ نفل نماز میں یہ ہوسکتا ہے کہ مقتدی بھی امام قاعد کی اقتداء بیٹھ کر کرے۔

اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ابوداؤد کی ایک روایت میں نماز کے فرض ہونے کی تصریح ہے چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ **رکب رسول اللہ ﷺ فرسا بالمدینۃ فصرعہ علی جذم نخلۃ فانفکت قدمہ فاتیناہ نعودہ فوجدناہ فی مشربۃ لعائشۃ یسبح جالسا قال فقمنا خلفہ فسکت عنا ثم اتیناہ مرۃ اخری نعودہ فصلی المکتوبۃ جالسا فقمنا خلفہ فاشار الینا فقعد ناقال فلما قضی الصلوۃ قال اذا صلی الامام جالسًا فصلوا جلوسًا الخ** اس طرح تصریح ہوگئی کہ آپ کی دوسری نماز فرض تھی۔

حنفیہ وشافعیہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ آنحضرت ﷺ کی تو اگرچہ فرض نماز تھی لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس میں بنیتِ نفل شریک ہوئے تھے جسکی دلیل یہ ہے کہ **سقوط عن الفرس** کے واقعہ میں آنحضرت ﷺ کئی روز تک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرہ میں مقیم رہے اور مسجد میں نہ آسکے اور یہ بات بعید ہے کہ ان تمام ایام میں مسجد نبوی جماعت سے خالی رہی ہو پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا حجرہ اتنا وسیع بھی نہ تھا کہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم وہاں آنحضرت ﷺ کے پیچھے اقتداء کرتے، اسلئے ظاہر یہی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مسجد نبوی میں اپنے وقت سے باجماعت نماز پڑھنے کے بعد آنحضرت ﷺ کی عیادت کیلئے حاضر ہوئے تھے اور جب آپ ﷺ کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو آپ ﷺ کی اقتداء کی فضیلت حاصل کرنے کیلئے بنیتِ نفل آپ ﷺ کیساتھ شریک ہوگئے۔

امام ابوحنیفہ وامام شافعی رحمہما اللہ کا استدلال آیت قرآنی **وقوموا للہ قنتین** سے ہے، جس میں قیام کو مطلقاً فرضِ صلوۃ قرار دیا گیا ہے اس سے معذور لوگ بحکم **لایکلف اللہ نفسا الاوسعھا** مستثنیٰ ہونگے لیکن غیر معذور کو مستثنیٰ کرنے کی کوئی وجہ نہیں، پھر وہ احادیث بھی جمہور کی دلیل ہیں جن میں قادر علی القیام کو بیٹھ کر نماز پڑھنے کی ممانعت کی گئی ہے چنانچہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی روایت ہے وہ فرماتے ہیں **کان بی الناصور فسألت النبی ﷺ فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدًا فان لم تستطع فعلی جنب** پھر جمہور کی ایک اہم دلیل آنحضرت ﷺ کے مرضِ وفات کا واقعہ ہے جس میں آپ ﷺ نے بیٹھ کر امامت فرمائی اور یہ واقعہ سابقہ تمام احادیث کے لئے ناسخ ہے۔ (درسِ ترمذی ج ۲ ص ۱۳۱)

راجح کی ترجیح اور مخالفین کے شبہات کا جواب:۔ حنابلہ کی طرف سے اس مرضِ وفات کے واقعہ پر ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ مصنف عبدالرزاق میں حضرت عطاء رضی اللہ عنہ سے مرسلاً مروی ہے کہ آپ ﷺ نے بیٹھ کر امامت فرمائی اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے کھڑے ہوکر اقتداء کی اور آخر میں آپ ﷺ نے فرمایا **لواستقبلت من امری مااستدبرت ماصلیت الاقعودابصلوۃ امامکم ماکان یصلی قائما فصلوا قیاما وان صلی قاعدًا فصلوا قعودًا**، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی آخری رائے یہی تھی کہ ایسی صورت میں مقتدی بھی بیٹھ کر نماز پڑھیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں اس بات کی کوئی تصریح نہیں کہ یہ مرض وفات ہی کا واقعہ ہے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ یہ بھی **سقوط عن الفرس** ہی کے واقعہ سے متعلق ہے اس لئے کہ اس واقعہ میں آپ ﷺ کئی روز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مشربہ میں مقیم رہے اس لئے یہ عین ممکن ہے کہ شروع میں آپ ﷺ نے ایک آدھ نماز اس طرح پڑھی ہو کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کھڑے ہو کر اقتداء کی ہو پھر بعد میں آپ ﷺ کی رائے بدلی اور آپ ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم دیا لیکن مرض وفات کے واقعہ نے اسے منسوخ کر دیا پھر یہ روایت مرسل ہے اور عطاء بن ابی رباح کی مراسیل حضرت حسن بصری کے مراسیل کی طرح ضعیف سمجھی جاتی ہیں چنانچہ ان دونوں حضرات کی مراسیل کے بارے میں مشہور ہے **لیس فی المرسلات أضعف من مرسلات الحسن وعطاء بن ابی رباح** لہٰذا یہ ممکن ہے کہ عطاء کی اس روایت میں کسی راوی کو مغالطہ ہو گیا ہو اور اس نے واقعہ سقوط عن الفرس اور واقعہ مرض وفات کو باہم متشاکلت کی وجہ سے خلط کر کے روایت کر دیا ہو۔

حنابلہ دوسرا اعتراض یہ کرتے ہیں کہ ابوداؤد وغیرہ کی روایت میں **اذا صلی الامام جالسًا فصلوا جلوسا واذا صلی قائمًا فصلوا قیامًا** کے حکم کے ساتھ یہ تصریح بھی موجود ہے **ولاتفعلوا کما یفعل اهل فارس بعظمائها** جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مقتدیوں کے بیٹھ کر اقتداء کرنے کی علت اہل فارس کے تشبہ سے بچنا ہے اور یہ علت اب بھی باقی ہے اس لئے اس حکم کے منسوخ ہونے کا کیا سوال ہو سکتا ہے؟ اس کا جواب شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے دیا ہے کہ دراصل ابتداء میں جب عام لوگ اسلامی طرز زندگی کے پورے عادی نہیں ہوئے تھے اور ان کے اذہان میں اسلامی عقائد و اسلامی معاشرت کی پختگی پیدا نہیں ہوئی تھی اس وقت غیر مسلموں کے ساتھ معمولی مشابہت سے بھی منع کیا گیا تھا اور جب ان کے اذہان میں اسلامی عقائد اور اسلامی معاشرت کا رسوخ ہو گیا تو پھر اس کی ضرورت نہ رہی چنانچہ مرض وفات کے واقعہ نے اسے منسوخ کر دیا۔ (ایضا)

الشق الثانی ......**عن ابی قتادة انه کان مع النبی ﷺ حتی اذا کان ببعض طریق مکة تخلف مع اصحاب له محرمین وهوغیر محرم فرأی حمارا وحشیا فاستوی علی فرسه فسأل اصحابه ان یناولوه سوطه فابوا فسألهم رمحه فابوا علیه فاخذ فشد علی الحمار فقتله فاکل منه بعض اصحاب النبی ﷺ وابی بعضهم، فادرکوا النبی ﷺ فسالوه عن ذلك، فقال انما هی طعمة اطعمکموها الله۔** (ص۱۷۲، ج۱، قدیمی)

ترجم الحدیث۔ انکر حکم اکل الصید للمحرم عند الفقهاء واسرد ادلتهم۔ ادفع التعارض بین هذاالحدیث وحدیث جابر "صید البرلکم حلال وانتم حرم مالم تصیدوه او یصدلکم"۔ اشرح قوله "تخلف مع اصحاب له محرمین وهوغیر محرم" وانکر کیف ابو قتادة لا یکون محرما داخل المیقات مع ان اصحابه محرمون؟

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث شریف کا ترجمہ (۲) محرم کے لئے شکار کھانے کا حکم مع الدلائل (۳) احادیث سے رفع تعارض (۴) تخلف مع اصحاب لہ محرمین وهو غیر محرم کی تشریح۔

جواب ...... ① حدیث شریف کا ترجمہ:۔ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ وہ نبی اکرم ﷺ کے ساتھ مکہ جا رہے تھے جب مکہ کے قریب پہنچے تو وہ اپنے کچھ ساتھیوں کے ساتھ پیچھے رہ گئے صرف وہ احرام میں نہیں تھے اور باقی سب احرام میں تھے پس ابوقتادہ نے ایک وحشی گدھے کو دیکھا تو اپنے گھوڑے پر چڑھ گئے اور ساتھیوں سے لاٹھی مانگی انہوں نے انکار کر دیا پھر نیزہ مانگا انہوں نے اس سے بھی انکار کر دیا تو آپ رضی اللہ عنہ نے خود ہی اٹھایا اور اس گدھے پر حملہ کر کے اسے قتل کر دیا بعض صحابہ نے اس میں سے کھایا اور بعض نے انکار کر دیا جب وہ نبی اکرم ﷺ کے پاس پہنچے اور اس کے متعلق پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا وہ تو کھانا تھا جو اللہ تعالیٰ نے تمہیں کھلایا۔

محرم کیلئے شکار کھانے کا حکم مع الدلائل:۔ محرم کیلئے خشکی کا شکار بنص قرآنی حرام ہے اسی طرح اگر محرم نے کسی غیر محرم کی شکار میں مدد کی ہو یا اشارہ کیا ہو یا دلالت کی ہو تب بھی اس شکار کا کھانا محرم کیلئے بالاتفاق حرام ہے البتہ اگر محرم کی اعانت دلالت یا اشارہ کے بغیر کسی غیر محرم نے شکار کیا تو محرم کے حق میں ایسا شکار کھانے کے جواز و عدم جواز میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

سفیان ثوری اور اسحاق بن راہویہ رحمہما اللہ کا مسلک یہ ہے کہ ایسا شکار بھی مطلقاً ممنوع ہے **صِیْدَ لاجلہ** ہو یا نہ ہو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ، طاؤس اور جابر بن زید رحمہما اللہ سے بھی یہی منقول ہے اور انکا استدلال **وحُرِّمَ علیکم صید البر مادمتم حرمًا** کے اطلاق سے ہے کہ اس میں **صید لاجلہ اَوْلَا** کی کوئی تفریق نہیں کی گئی۔ ان کا استدلال اگلے باب میں حضرت صعب بن جثامہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہے **ان رسول اللہ مافی وجھہ من الکراھیۃ فقال انہ لیس بنارۃ علیک ولکنا حرم۔**

اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں یہ تصریح نہیں ہے کہ وہ حمار وحشی مارا ہوا تھا ہوسکتا ہے کہ وہ زندہ ہو اور زندہ شکار کا قبول کرنا محرم کیلئے جائز نہیں ہے اور اگر مان لیا جائے کہ وہ حمار وحشی مقتول تھا تو ہوسکتا ہے کہ آپ نے سد ذرائع کیلئے اس کو رد فرمایا ہو۔

امام مالک امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر غیر محرم نے محرم کیلئے یعنی اسکو کھلانے کی غرض سے شکار کیا تھا تو محرم کیلئے اس کا کھانا ناجائز ہے اور اگر اس نیت سے شکار نہیں کیا تھا تو جائز ہے ائمہ ثلاثہ کا استدلال حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے ہے **عن النبی ﷺ قال صیدالبر لکم حلال وانتم حرم مالم تصیدوہ اویصدلکم۔**

حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے مقابلہ میں سنداً اقوی اور اصح مافی الباب ہے اس لئے کہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ کی سند میں مطلب متکلم فیہ راوی ہے نیز یہ حدیث منقطع بھی ہے نیز یہ نہی سد ذرائع کے لئے ہوسکتی ہے نیز یہ نہی تنزیہی پر محمول ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب رحمہم اللہ کے نزدیک محرم کیلئے ایسے شکار کا کھانا مطلقاً جائز ہے **صید لاجلہ أو لا** اور حنفیہ کا استدلال اسی باب میں حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے **انہ کان مع النبی ﷺ حتی اذا کان ببعض طریق مکۃ تخلف مع اصحاب لہ محرمین وھوغیر محرم فرای حمارًا وحشیًا فاستوی علی فرسہ فسأر اصحابہ ان ینا ولوہ سوطہ فابوا فسالھم رمحہ فأبوا علیہ فأخذ فشد علی الحمار فقتلہ فأکل منہ بعض اصحاب النبی ﷺ وأبی بعضھم فأدرکوا النبی ﷺ فسألوہ عن ذلک فقال انماھی طعمۃ اطعمکم اللہ،** اس حدیث کے بعض طرق میں یہ تفصیل ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فتویٰ دینے سے پہلے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے پوچھا **اشرتم اواعنتم او اصدتم** جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان سوالات کا جواب نفی میں دیا تو آپ ﷺ نے کھانے کی اجازت دے دی اگر اس میں صائد کی نیت پر بھی مدار ہوتا تو جس طرح آپ ﷺ نے دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے سوال کیا تھا، اسی طرح حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے بھی دریافت فرماتے کہ تم نے کس نیت سے شکار کیا تھا پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ حضرت ابوقتادہ نے یہ حمار وحشی صرف خود کھانے کیلئے شکار نہیں کیا تھا بلکہ عام رفقاء کو کھلانا مقصود تھا اس کی تائید بخاری کی روایت سے بھی ہوتی ہے۔ (درس ترمذی ج۳ ص۱۰۲)

احادیث سے رفع تعارض:۔ حدیث ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے محرمین کی جانب سے شکار کی رغبت محسوس کی تو ان کے لئے حمار وحشی شکار کیا۔ یہ حدیث اپنی حقیقت پر ہے۔

جہاں تک حدیث جابر رضی اللہ عنہ کا تعلق ہے سو حنفیہ کی طرف سے اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں اور اس تعارض کو ختم کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ پہلا جواب: یہ ہے کہ حضرت ابوقتادہ ـــــ کی حدیث حضرت جابر ـــــ کی حدیث کے مقابلے میں سنداً اقوی

ہے اور اصح مافی الباب ہے اسلئے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مطلب متکلم فیہ ہے ابوزرعہ، ابن حبان اور امام دارقطنی نے اگرچہ ان کی توثیق کی ہے لیکن ابن سعدان کے بارے میں فرماتے ہیں **کثیر الحدیث ،ولیس یحتج بحدیثه** اور حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ **صدوق کثیر التدلیس والارسال** اورابوحاتم فرماتے ہیں **لم یسمع من جابر** خودامام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **المطلب لانعرف له سماعا عن جابر**، مختصر یہ کہ اولاً تو ان کی توثیق وتضعیف میں اختلاف ہے اس کے علاوہ یہ حدیث منقطع بھی ہے جبکہ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں نہ کمزور درجہ کا کوئی راوی ہے اور نہ اس میں انقطاع کا شبہ ہے۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ اس حدیث کے بعض طرق میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں **صید البر لکم حلال مالم تصید وه أویصادلکم**، اس صورت میں معنی بالکل بدل جاتے ہیں کیونکہ او بمعنی الّا ہوگا اور اس کے بعد ان مقدر ہوگا اور تقدیر عبارت اس طرح ہوگی **مالم تصیدوه الا أن یصادلکم**۔

تیسرا جواب: یہ ہے کہ اگر **اویصدلکم** ہی کی روایت لی جائے تب بھی یہ اسی طرح سدّ ذرائع کے لئے ہوسکتی ہے جس طرح صعب بن جثامہ رضی اللہ عنہ کی روایت۔ اورزیادہ سے زیادہ یہ نہی تنزیہی پر محمول ہے۔

چوتھا جواب: یہ ہے کہ **اویصدلکم** کا معنی **أویصدبأعانتکم او أشارتکم اودلالتکم** ہے۔ (ایضاح ج۳ص۱۰۶)

❹ **تخلف مع اصحاب له محرمین وهو غیرمحرم** کی تشریح:۔ شراح اس بارے میں حیران ہیں کہ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ داخلِ میقات میں غیرمحرم کیسے تھے؟ **وقد اشکل ذلك علی الحنفیة والشافعیة جمیعًا**۔

چنانچہ اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں سب سے بہتر جواب امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے حضرت ابوسعید خدری۔ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں **بعث رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اباقتادة الانصاری علی الصدقة وخرج رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم واصحابه وهم محرمون حتی نزلواعسفان فاذاهم بحماروحش قال وجاء ابوقتادة وهوحل الخ**، جواب کا حاصل یہ ہے کہ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ مدینہ سے مکہ کے ارادہ سے نہیں چلے تھے بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بعض علاقوں سے زکوۃ وصول کرنے پر مامور فرمایا تھا جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب مکہ مکرمہ روانہ ہوئے تو راستے میں ابوقتادہ رضی اللہ عنہ بھی مل گئے شکار کا مذکورہ واقعہ اسی وقت پیش آیا۔ (ایضاح ج۳ص۱۰۸)

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۲۷ھ

الشق الاوّل ......**عن عبدالله بن عمرو قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم تکون الفتنة تستنظف العرب قتلاها فی النار اللسان فیها اشد من السیف.** (ص۴۱۔ج۲۔قدیمی)

ترجم الحدیث الشریف ۔ عین الفتنة المذکورة ۔ اشرح الحدیث شرحا وافیا واضحا.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث شریف کا ترجمہ (۲) فتنہ مذکورہ کی تعیین (۳) حدیث کی تشریح۔

جواب ...... ❶ حدیث شریف کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک ایسا فتنہ ہوگا جو گھیرلے گا عرب کو اس کے مقتول جہنم میں ہوں گے زبان اس میں تلوار سے بھی زیادہ شدید ہوگی۔

❷ فتنہ مذکورہ کی تعیین:۔ حضرت عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس فتنہ سے غیر معلوم فتنہ مراد ہے چونکہ اس میں قتل ہونے والوں کی نیت **اعلاء کلمة الله** کی نہ ہوگی بلکہ بغاوت اور مال ودولت کا اکٹھا کرنا مقصود ہوگا اس وجہ سے وہ مقتول جہنم میں جائینگے اور ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد حضرت علی اور حضرت معاویہ کے مابین جنگ ہے۔

حدیث کی تشریح:۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ غیبت اور دشنام کے ذریعہ فتنہ میں زبان درازی کرنا تلوار سے بھی زیادہ سخت ہے کیونکہ زبان درازی کے ذریعہ فتنہ زیادہ بڑھے گا ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے مابین جنگ ہے اب **قتلاھا فی النار** کا کیا مطلب ہے کیونکہ ان میں اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ لفظ بطور زجر و توبیخ ہے ورنہ اہلسنت والجماعت کے نزدیک حضرت علی رضی اللہ عنہ حق پر تھے اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اجتہادی خطاء پر تھے اس محاربہ کے متعلق ترکِ کلام واجب ہے **قال عمر بن عبدالعزیز تلك دماء طهر الله ایدینا منها فلا نلوث بها السنتنا**، بہرحال معاملہ مشتبہ تھا اسی وجہ سے متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم اس میں شریک نہیں ہوئے، کہا گیا ہے کہ یہ اجتہادی غلطی تھی **والمخطی من المجتهد معذور**، اصل اختلافی مسئلہ خلافت نہیں تھا بلکہ قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ سے قصاص کا تھا تاریخ میں اسکی تفصیل مل جائے گی اور چونکہ دونوں جانب حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں اب کسی ایک جانب زبان درازی کرنا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر لعن وطعن کرنا یقیناً روحانی موت ہے جو نہایت خطرناک ہے اس وجہ سے تلوار سے بھی زیادہ سخت ہے حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اللسان سے مراد کلمہ بمعنی بات ہے اور اس سے یا تو حق مراد ہے یا باطل اگر حق مراد ہو تو مقصود جماعت حقہ کی تعریف ہے یعنی ایسے فتنے کے موقع پر حق بات کہنا اور حق والوں کیساتھ رہنا تلوار سے بھی زیادہ شدید ہے اگر باطل مراد ہے تو معنی یہ ہیں کہ ایسے فتنہ کے موقع پر غلط بات اور باطل بات کہہ دینا تلوار سے بھی زیادہ سخت ہے کہ تلوار سے ایک زخم ہوگا اور باطل بات سے فتنہ پھیل کرنا معلوم کس قدر قتل ہوں گے۔ (درسِ ترمذی ج ۳ ص ۲۲۴)

الشق الثانی ...... عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ مِنْ فَزَارَةَ اِلَی النَّبِیِّ عَلَیْہِ السَّلَامُ فَقَالَ: یَارَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ امْرَءَتِیْ وَلَدَتْ غُلَامًا اَسْوَدَ فَقَالَ لَهُ النَّبِیُّ عَلَیْہِ السَّلَامُ هَلْ لَكَ مِنْ اِبِلٍ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَمَا اَلْوَانُهَا؟ قَالَ حُمْرٌ قَالَ فَهَلْ فِیْهَا اَوْرَقُ؟ = نَعَمْ اِنَّ فِیْهَا اَوْرَقًا قَالَ: اَنّٰی اَتَاهَا ذٰلِكَ؟ قَالَ لَعَلَّ عِرْقًا نَزَعَهَا قَالَ فَهٰذَا عِرْقًا نَزَعَهُ۔ (ص ۳۴ ج ۲-قدیمی)

شکل الحدیث بالضبط و ترجمه ۔ ماحکم القیافة فی الاسلام اذکر اختلاف العلماء فیه ودلائلهم۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) شریعت میں قیافہ شناسی کی حیثیت۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ ایک شخص قبیلہ فزارہ میں سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا پس کہا اس نے یارسول اللہ بے شک میری بیوی نے ایک کالے رنگ کا بچہ جنا ہے پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے کہا تیرے پاس اونٹ ہیں اس نے کہا جی ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا انکے کیا رنگ ہیں اس نے کہا سرخ ہیں پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا ان میں کوئی خاکی رنگ والا بھی ہے اس نے کہا جی ہاں خاکی رنگ والا بھی ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خاکی رنگ والا کہاں سے آیا ہے اس نے کہا شاید کسی رنگ نے اس کو جذب کیا ہوگا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شاید یہاں بھی کسی رنگ نے اسے کھینچا ہوگا۔

شریعت میں قیافہ شناسی کی حیثیت:۔ اس بارے میں اختلاف ہے کہ ثبوتِ نسب میں قائف کا قول معتبر ہے یا نہیں جمہور قائف کے قول کو ثبوت نسب میں حجت قرار دیتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی مجہول النسب بچے کے بارے میں دو یا دو سے زائد افراد دعویٰ کریں اور کسی کے پاس کوئی گواہ نہ ہو تو قائف کے قول کو حجت قرار دیا جائے گا۔

حضرات احناف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ ثبوت نسب میں قائف کا قول معتبر نہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر باندی دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور اس سے بچہ ہو اور دونوں دعویٰ کریں تو دونوں سے نسب ثابت ہو جائے گا۔

جمہور نے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے استدلال کیا ہے کہ آپ ﷺ ایک مرتبہ میرے پاس تشریف لائے تو بہت خوش تھے اور فرمایا کہ اے عائشہ تجھے معلوم نہیں کہ مجزز قائف نے ابھی زید بن حارثہ اور اسامہ کو دیکھا اور کہا کہ یہ اقدام بعض بعض میں سے ہیں یعنی یہ باپ بیٹا ہیں پس اگر قائف کا قول حجت نہ ہوتا تو آپ ﷺ کو خوشی کیوں ہوتی۔ حضرات احناف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ آپ کو خوشی ثبوتِ نسب پر نہیں ہوئی تھی کیوں کہ نسب تو پہلے سے ثابت تھا مگر جاہلیت کے طریقہ پر بھی ثبوتِ نسب ہو گیا تھا اس وجہ سے آپ ﷺ کو خوشی ہوئی تھی بالفاظِ دیگر ان لوگوں کا استدلال آپ ﷺ کے خوش ہونے سے ہے اور اس میں دو احتمال ہیں یا تو قائف کے قول سے ثبوتِ نسب کی بناء پر آپ ﷺ خوش ہوئے یا اہل جاہلیۃ کے گمان کا رد اسکے قول سے ہوا ہے تو لہٰذا آپ کا خوش ہونا قائف کے قول میں احتمالِ اوّل کی بناء پر نہیں بلکہ زعمِ جاہلیت کے ردّ کی بناء پر تھا۔ (درسِ ترمذی ج ۳ ص ۱۵۸)

﴿الورقة الثالثة: جامع للامام الترمذی﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٢٨ھ

الشق الاوّل......عن ابی هريرة ان النبی ﷺ قال ويل للاعقاب من النار۔ (ص ۱۲۔ ج ۱۔ قدیمی)

ترجم الحديث واعربه (ترکیب نحوی کریں)۔ اشرح مذهب اهل السنة والروافض فی المسئلة المذکورة فی الحديث واذکر الادلة التی استمسکوا بها فی اثبات مذهبهم ثم اذکر وجه الرد عليهم ببسط وتفصيل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث کی ترکیب (۳) غسل رجلین میں اہلسنت اور روافض کا اختلاف (۴) فریقین کے دلائل اور جواب۔

جواب...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ وضو میں خشک رہ جانے والی ایڑیوں کے لئے آگ کی ہلاکت ہے۔

❷ حدیث کی ترکیب:۔ ویلٌ مبتدا لام حرف جار اعقاب مجرور، جار مجرور ملکر متعلق اول ہوا ثابت کے اور من حرف جار النار مجرور، جار مجرور ملکر متعلق ثانی ہوا ثابت کے اور ثابت اسم فاعل اس میں ھو ضمیر اس کا فاعل، اسم فاعل اپنے فاعل اور دونوں متعلق سے ملکر شبہ جملہ ہو کر خبر، مبتدا خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

❸ غسل رجلین میں اہلسنت اور روافض کا اختلاف:۔ جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب یہ ہے کہ پیروں کا دھونا ہی فرض اور ضروری ہے مسح جائز نہیں ہے۔ روافض کے فرقہ امامیہ کے نزدیک پیروں کا وظیفہ مسح ہے یعنی پاؤں پر مسح کیا جائے گا۔

❹ فریقین کے دلائل اور جواب:۔ اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل: ① حافظ نے سعید بن منصور کے حوالہ سے عبدالرحمٰن بن ابی لیلی کا یہ قول بھی نقل کیا ہے اجمع اصحاب رسول اللہ ﷺ علی غسل القدمین ② قوله تعالی ارجلکم الی الکعبین نصب والی قراءت میں اس کا عطف وجوهکم پر ہے۔ اور معطوف و معطوف علیہ کا ایک ہی حکم ہوتا ہے، پس چہرہ کی طرح پاؤں کیلئے بھی غسل کا ہی حکم ہے ③ متواتر احادیث جو غسل رجلین پر دال ہیں کہ آپ ﷺ نے غسل رجلین پر عمل فرمایا ہے ہاں موزوں پر مسح جائز ہے۔

روافض اپنے مسلکِ باطل پر وامسحوا برؤسکم وارجلکم کی قراءتِ جر سے استدلال کرتے ہیں۔ کہ ارجلکم کا عطف رؤسکم پر ہے۔ رؤس کیلئے مسح کا حکم ہے لہٰذا رجل (پاؤں) کیلئے بھی مسح کا حکم ہوگا۔

اہلسنت کی طرف سے اسکے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے۔ ① اس آیت میں لفظ ارجلکم میں جر جوار ہے ورنہ ارجلکم کا عطف ایدیکم پر ہے ② کسرہ کی قراءت حالت تخفیف پر محمول ہے اور نصب کی قراءت عام حالت پر ہے ③ جر کی

قراءت میں ارجل کا عطف رؤس ہی پر ہے لیکن جب مسح کی نسبت ارجل کی طرف کی جائیگی تو اس سے مراد غسلِ خفیف ہوگا اور لفظ مسح کا اس معنی میں استعمال معروف ہے اس قسم کے اور بھی کئی جوابات دیئے گئے ہیں لیکن اس موضوع پر سب سے زیادہ محققانہ اور اطمینان بخش کلام حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے مشکلات القرآن میں کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم کی تقریر کو سمجھنے کا سب سے زیادہ قابل اعتماد راستہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اور صحابہ وتابعین کا تعامل ہے اور جب ہم تعامل کو دیکھتے ہیں تو کوئی ایک روایت بھی ایسی نہیں ملتی جس سے مسح رجلین ثابت ہوتا ہو یہ اس بات کی کھلی علامت ہے کہ قرآن کریم میں غسل کا حکم دیا گیا ہے نہ کہ مسح کا۔

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوسکتا ہے کہ اس موقع پر ایسے واضح الفاظ کیوں نہیں استعمال فرمائے گئے جو بغیر کسی مخالف احتمال کے غسل پر دلالت کریں اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کا اسلوب یہ ہے کہ وہ بسا اوقات کچھ باتوں کو فہم مخاطبین پر اعتماد کرکے چھوڑ دیتا ہے اب یہاں صورت یہ ہے کہ یہ آیت سورہ مائدہ کی ہے جو مدنی سورت ہے اور اس وقت نازل ہوئی جبکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کو کم از کم اٹھارہ سال ہوچکے تھے حالانکہ وضو پر عمل ابتداء بعثت ہی سے چلا آرہا تھا لہٰذا اس آیت نے کوئی نیا حکم نہیں دیا بلکہ سابقہ تعامل کی توثیق فرمائی چونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اٹھارہ سال سے وضو کرتے آرہے تھے اور اس کا طریقہ معروف ومشہور تھا، جس میں یہ بات بھی شامل تھی کہ پاؤں دھوئے جائیں گے لہٰذا اس آیت میں ایک ایک جزی کی تفصیل بیان کرنا کوئی ضروری نہ تھا چونکہ اس کا امکان ہی نہ تھا کہ وہ اس آیت سے غسل کے علاوہ کوئی اور حکم مستنبط کریں گے اس لئے بعض نکات اور مصالح کیوجہ سے باری تعالیٰ نے ارجل کو مسح کے سیاق میں ذکر کرکے عبارت ایسی رکھی جس میں بظاہر رجلین کے غسل اور مسح دونوں معنی کی گنجائش ہے اور امت کا تعامل اس پر شاہد ہے کہ انہوں نے واقعتاً غسل کے سوا اس کا کوئی اور مفہوم نہیں سمجھا۔

روافض بعض روایات سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ ① امام طبرانی نے اپنی معجم طبرانی میں امام بغوی اور ابونعیم وغیرہ نے عباد بن تمیم عن ابیہ کے طریق سے روایت نقل کی ہے **قال رایت رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم توضاومسح علی لحیته ورجلیه،** علامہ ہیثمی مجمع الزوائد میں یہ روایت نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں "**رجاله موثقون**" اور علامہ علی المتقی کنز العمال میں اصابہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں **رجاله ثقات۔**

اس کا جواب یہ ہے کہ یا تو اس میں حالت تخفیف کا بیان ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت موزے پہنے ہوئے ہونگے اسلیئے مسح فرمایا یا اجماع اور متواتر احادیث کی مخالفت کی بناء پر اس حدیث میں تاویل ضروری ہے اور تاویل یہ ہے کہ یہاں لفظِ مسح **دلك مع الغسل الخفيف** کے معنی پر محمول ہے جسکی دلیل یہ ہے کہ لحیہ کیلئے بھی مسح کا لفظ استعمال کیا گیا ہے حالانکہ وہ اعضاء مغسولہ میں سے ہے۔

② سنن دار قطنی **باب وجوب غسل القدمين والعقبين** میں **مسيئ في الصلوٰة** کی حدیث کے بعض طرق میں یہ الفاظ بھی وارد ہوئے **فقال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم انها لاتتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره اللّٰه فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح برأسه ورجليه الى الكعبين الخ۔**

اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں آیت قرآنی کی ترتیب پر وضو کا طریقہ بتلایا ہے اور اس کے سیاق کی پیروی فرمائی ہے لہٰذا یہاں بھی وہی توجیہات کی جائیں گی جو آیت میں کی گئی ہیں۔

③ حضرت علی حضرت انس اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کا عمل بعض روایات میں مسح رجلین بیان کیا گیا ہے۔

اس کا جواب بعض حضرات نے یہ دیا کہ ان کا یہ عمل اجماع متواتر کی وجہ سے وضوعلی الوضوء پر محمول ہے۔

دوسرا جواب حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں یہ دیا ہے کہ ان سب حضرات سے اس مسلک سے رجوع کرنا بھی ثابت

ہے لہٰذا ان کے کسی سابقہ عمل سے استدلال درست نہیں۔ (درسِ ترمذی ج۱ص۲۵۱)

الشق الثانی ......عن علی قال: کان رسول اللہ ﷺ یوتر بثلاث وفی روایة ابی ایوب الانصاری قال رسول اللہ ﷺ فمن احب ان یوتر بخمس فلیفعل ومن احب ان یوتر بواحدة فلیفعل۔ (ص۱۰۶۔ج۱۔قدیمی)

اذکر حکم الوتر هل هو واجب ام لا؟ اذکر الاختلاف فی عدد رکعاته مع دلائلهم۔ ما هو الجواب عن الایتار بواحدة الذی صرح به فی هذا الحدیث، اذکر التاویل بدون تکلف او تعسف۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) وتر کا حکم مع الدلائل (۲) وتر کی رکعت کی تعداد میں اختلاف مع الدلائل (۳) ایک رکعت وتر والی احادیث کا جواب۔

جواب ...... ❶ وتر کا حکم مع الدلائل:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں وتر واجب ہیں، ائمہ ثلاثہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے ہاں وتر سنت ہیں۔

وجوب کے دلائل: ① عن خارجة بن حذیفة قال قال النبی ﷺ ان اللہ امدکم بصلوة هي خیر لکم من حمر النعم (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ)۔ مزید مزید علیہ کی جنس سے ہوتی ہے، مزید علیہ فرض نماز ہے جو محدود ہے زیادتی محدود میں ہوتی ہے نوافل مراد نہیں کیونکہ وہ محدود نہیں، چونکہ دلیل ظنی ہے اسلئے وتر واجب ہے ورنہ فرض ہوتے ② عن ابی ایوب قال قال النبی ﷺ الوتر حق واجب علی کل مسلم (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) یہ حدیث وجوب پر نص ہے ③ عن ابی بریدہ قال قال رسول اللہ الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا (ابوداؤد) وتروں کے ترک پر وعید وجوب کی دلیل ہے ④ عن ابی هریرة قال قال رسول اللہ ﷺ من لم یوتر فلیس منا (مسند احمد) ⑤ عن ابی سعید الخدری ان النبی ﷺ قال اوتروا قبل ان تصبحوا (مسلم) اس میں امر کا صیغہ مستعمل ہے، مطلق امر وجوب کے لئے ہوتا ہے۔

نوٹ: حسن بصری و امام طحاوی رحمہما اللہ نے وتر کے واجب ہونے پر اجماع نقل کیا ہے نیز دیگر ائمہ کے نزدیک وتر سنت ہونے کے باوجود ان کا ترک جائز نہیں ہے۔

دلائلِ عدم وجوب: ① عن علی قال الوتر لیس بحتم کصلوتکم المکتوبة ولکن سن رسول اللہ ﷺ قال ان اللہ وتر یحب الوتر فاوتروا یا اهل القرآن۔ (ترمذی)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ اس میں وجوب کی نہیں بلکہ فرضیت کی نفی ہے اور کصلوتکم المکتوبة کے الفاظ اس پر دال ہیں چنانچہ ہم بھی صلوات خمسہ کی طرح اسکی فرضیت کے قائل نہیں اور اسکے منکر کو کافر نہیں کہتے۔

② عن طلحة بن عبید اللہ مرفوعا خمس صلوات کتبهن اللہ علیك قال هل علیّ غیرهن قال ان تطوع (بخاری، مسلم) ③ عن جابر مرفوعا ان اللہ فرض علیکم خمس صلوات فی الیوم واللیلة (بخاری، مسلم) ④ عن جابر مرفوعا خشیت ان یکتب علیکم الوتر۔ (صحیح ابن حبان)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ وتر عشاء کے تابع ہیں اس لئے ان کو مستقل شمار نہیں کیا گیا۔

نیز پانچ کا عدد فرض نمازوں کیلئے ہے اور وتر فرض نہیں بلکہ واجب ہیں۔ نیز پہلی حدیث وجوب سے پہلے کا واقعہ ہے۔

❷ وتر کی رکعت کی تعداد میں اختلاف:۔ امام ابوحنیفہ وصاحبین رحمہم اللہ کے ہاں نمازِ وتر تین رکعت دو تشہد اور ایک سلام کیساتھ ہے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں ایک رکعت سے گیارہ رکعت تک درست ہے البتہ تین رکعت دو سلام کے ساتھ افضل ہے۔

حنفیہ کے دلائل: ① عن ابی بن کعب کان رسول اللہ ﷺ یوتر بثلاث یقرء فی الاولی بسبح اسم

ربك الاعلى وفى الثانية بقل يايها الكفرون وفى الثالثة بقل هو احد ولا يسلم الا فى آخرهن۔ (نسائی)
عن عائشة ان رسول اللهﷺ كان لايسلم فى ركعتى الوتر (نسائی) ③عن عائشة كان رسول اللهﷺ يوتر بثلاث لايسلم الافى آخرهن (الحاکم) ④عن عائشة مرفوعاثم اوتر بثلاث لايفصل بينهن (مسند احمد) ⑤عن ابى عباس مرفوعاثم اوتر بثلاث۔ (مسلم)

ائمہ ثلاثہ کے دلائل: ①عن ابن عمر كان النبىﷺ يصلى من الليل مثنى مثنى ويوتر بواحدة۔ (بخاری، مسلم، ترمذی) ②عن ابن عمر مرفوعا الوتر ركعة من آخر الليل۔ (مسلم) ③قيل لابن عباس هل لك فى اميرالمومنين معاوية مااوتر الا بواحدة قال اصاب انه فقيه وفى رواية دعه فانه قدصحب النبىﷺ (بخاری)

ایک رکعت وتر والی احادیث کا جواب:۔ ان احادیث کا جواب یہ ہے کہ ایک رکعت ماقبل والے متصل دوگانہ کو وتر بناتی تھی جس پر قرینہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی دوسری مرفوع حدیث ہے کہ رات کو دو دو رکعت ہیں صبح ہونے کا خوف ہو تو ایک رکعت پڑھنا اس دوگانے کے ساتھ اسکو وتر بنادے گا کیونکہ صرف ایک رکعت اکیلا پڑھنا کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔

(فائدہ) وتر کا اطلاق صلوۃ اللیل اور وتر اصطلاحی دونوں پر ہوتا ہے۔ (المسائل والدلائل ص ۳۲۱)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاول ......عن عروة عن عائشة عن بنت وهب وهى جدامةؓ قالت سمعت رسول اللهﷺ يقول اردت ان انهى عن الغيال فاذا فارس والروم يفعلون ولا يقتلون اولادهم۔

عن اسماء بنت عميسؓ ان رسول اللهﷺ سألها بما تستمشين؟ قالت بالشبرم قال حارجار، قالت ثم استمشيت بالسنا فقال النبىﷺ لو أن شيئا كان فيه شفاء من الموت لكان فى السنا۔

ترجمه الحديثين و اشرحهما ۔ حقق الكلمات التالية لغة وصرفا : الغيال، تستمشين، حار، جار ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) احادیث کا ترجمہ (۲) احادیث کی تشریح (۳) غيال، تستمشين، حار، جار کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب ...... ① احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت جدامہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے ارادہ کیا تھا کہ میں غیل سے منع کروں مگر روم وفارس کے بارے میں معلوم ہوا کہ وہ لوگ ایسا کرتے ہیں اور یہ ان کی اولاد کو ضرر نہیں دیتا۔

حضرت اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہا سے روایت ہے بے شک آپ ﷺ نے ان سے پوچھا کہ کس چیز سے اسہال لیتی ہو؟ انہوں نے کہا شبرم سے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ بہت زیادہ گرم اور ظالم ہے، وہ فرماتی ہیں پھر میں سناء کے ساتھ اسہال لینے لگی آپ ﷺ نے فرمایا اگر کسی چیز میں موت سے شفاء ہوتی تو سناء میں ہوتی۔

② احادیث کی تشریح:۔ پہلی حدیث کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ کو عرب کا یہ مقولہ پہنچا کہ حالت رضاعت یا حالت حمل میں مباشرت کرنے سے بچے کو نقصان ہوتا ہے تو آپ ﷺ نے منع کا ارادہ کیا مگر جب پتہ چلا کہ روم وفارس والے ایسا کرتے ہیں اور کوئی نقصان نہیں ہوتا تو پھر آپ ﷺ نے منع نہیں فرمایا، لہٰذا اب غیل جائز ہے۔ دوسری حدیث کا حاصل یہ ہے کہ تم اسہال کیلئے شبرم استعمال نہ کرو کیونکہ شبرم تو بہت زیادہ گرم ہے اور مادہ فاسدہ کے ساتھ ساتھ مادہ زائد کو بھی خارج کردے گی جس سے نقصان کا اندیشہ ہے لہٰذا اسہال کیلئے سناء استعمال کرو جو پیٹ کی صفائی کیلئے معتدل ہے۔ نیز ارشاد فرمایا کہ اگر موت سے کوئی

چھپ جانے والی ہوتی تھی ... یعنی اس جملہ سے سنا کی افادیت اور اہمیت کو بیان کرنا مقصود ہے کہ وہ بہت زیادہ مفید ہے۔

۳ غیال، تستمشون، حار، جار کی لغوی وصرفی تحقیق: "غیال" یہ غَیْل کی جمع ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ چھوٹے بچے کے دودھ پینے کے زمانہ میں عورت سے وطی کرنا غیل ہے، بعض نے کہا کہ حاملہ ہونے کی حالت میں عورت کا بچے کو دودھ پلانا غیل ہے۔ "جار" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر جَرًّا (نصر) بمعنی کھینچنا و گھسیٹنا۔

"تستمشون" صیغہ جمع مذکر حاضر فعل مضارع معلوم از مصدر اِسْتِمْشَاءً (استفعال) بمعنی اسہال لینا۔

"حار" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر حَرًّا، حُرُوْرًا، حَرَارَةً (سمع، نصر، ضرب) بمعنی گرم ہونا۔

الشق الثانی ...... عن ابن عباس ان النبی ﷺ تزوج میمونة وهو محرم۔ (ص۱۷۱، ج۱، قدیمی)

اذكر طريقة الجمع بين الاحاديث المتعارضة في هذه المسئلة. اذكر حكم نكاح المحرم وانكاحه عند العلماء ارباب المذاهب المتبوعة مع دلائلهم وترجيح ماهو الراجح في ضوء الادلة۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) احادیث متعارضہ میں تطبیق (۲) محرم کے لئے نکاح وانکاح کا حکم مع الدلائل (۳) حنفیہ کی وجوہ ترجیح۔

جواب ...... **۱ احادیث متعارضہ میں تطبیق:** ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک دونوں روایتوں میں تطبیق یہ ہے کہ حلال ہونے کی حالت میں نکاح والی روایت اپنی حقیقت پر محمول ہے اور **تزوج وهو محرم** حالت احرام میں نکاح والی روایت مؤول ہے اور تاویل یہ ہے کہ نکاح کا چرچا اور ظہور اس وقت ہوا جب آپ ﷺ محرم تھے اور احناف کے نزدیک تطبیق بین الروایتین یہ ہے کہ **تزوج وهو محرم** اپنی حقیقت پر محمول ہے اور **تزوج وهو حلال** والی روایت مؤول ہے یعنی جب آپ ﷺ مدینہ سے سرف پہنچے تو آپ ﷺ محرم تھے اسی وقت آپ ﷺ نے حالت احرام میں نکاح کیا پھر تین دن مکہ میں رہے اور عمرہ کر کے حلال ہو کر واپس لوٹے تو آپ ﷺ نے سرف مقام میں رخصتی اور ولیمہ کیا اب نکاح کا ظہور حلال ہونے کی حالت میں تھا اسی لئے بعض نے کہہ دیا **تزوج وهو حلال** یعنی آپ ﷺ کے نکاح کا معاملہ حلال ہونے کی حالت میں ظاہر ہوا۔

۲ محرم کیلئے نکاح وانکاح کا حکم مع الدلائل: ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک حالت احرام میں نکاح کرنا ناجائز اور باطل ہے اور ایسے ہی **انکاح** (نکاح کرانا) بھی ناجائز ہے۔ امام ابوحنیفہ وصاحبین رحمہم اللہ کے ہاں نکاح اور انکاح دونوں جائز ہیں البتہ جماع اور دواعی جماع حلال ہونے تک جائز نہیں۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث **ان المحرم لاینکح ولا ینکح** ہے کہ محرم نہ نکاح کرے اور نہ نکاح کرائے۔ اسی طرح ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جس میں یہ بات مذکور ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے جب نکاح کیا اس وقت بھی حلال تھے اور جب رخصتی ہوئی اس وقت بھی حلال تھے اور آخر میں حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں ہی آپ ﷺ کا قاصد تھا نیز ان کی دلیل حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی حدیث بھی ہے **قالت تزوجني رسول الله ﷺ وهو حلال۔**

احناف کی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے **ان النبی ﷺ تزوج میمونہ وهو محرم** کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کے وقت آپ ﷺ محرم تھے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی پہلی دلیل (حدیث حضرت عثمان رضی اللہ عنہ) کا جواب: یہ کراہت پر محمول ہے اور یہ کراہت بھی اس کیلئے ہے جو نکاح کے بعد اپنے آپ پر قابو نہ رکھ سکے اور وطی میں مبتلا ہو جائے اس کی مثال بیع وقت النداء ہے کہ بیع اگرچہ مکروہ ہے مگر منعقد ہو جاتی ہے۔

حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت کا جواب یہ ہے کہ طبقات ابن سعد کے مطابق حضرت عباس رضی اللہ عنہ اس نکاح کے عاقد تھے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے اولیاء میں سے اس وقت کوئی بھی موجود نہیں تھا اسلئے حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی طرف سے عقد کیا تھا لہٰذا عقدِ نکاح کے وقت اور مقام کے بارے میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ اور انکے صاحبزادے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے زیادہ کوئی واقف نہیں ہوسکتا حتیٰ کہ حضرت میمونہ بھی نہیں کیونکہ وہ عاقد نہیں تھیں اور عورتیں مجلس نکاح میں حاضر نہیں ہوتیں۔ (درس ترمذی ج۳ص۹۱)

حنفیہ کی وجوہ ترجیح:۔ ① حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما اصح مافی الباب ہے اور اس موضوع کی کوئی روایت سنداً اسکے ہم پلہ نہیں ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ روایت تواتر کے ساتھ مروی ہے چنانچہ بیس سے زائد فقہاء اس کو ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں ② حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کے متعدد شواہد موجود ہیں مثلاً نسائی طحاوی اور مسند بزار وغیرہ میں حضرت عائشہ سے بھی یہی مروی ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے آپ کا نکاح حالتِ احرام میں ہوا ③ اصحابِ سیر وتواریخ کی تصریحات سے بھی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تائید ہوتی ہے مثلاً ابن ہشام محمد بن اسحاق اور ابن سعد رحمہم اللہ وغیرہ نے جس طرح یہ واقعہ بیان کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرۃ القضاء کے سفر میں سرف کے مقام پر پہنچ کر یہ نکاح کیا تھا جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم محرم تھے اور پھر عمرہ سے واپس آتے ہوئے سرف مقام ہی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنا (رخصتی) فرمائی اور ولیمہ کیا جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حلال تھے۔ (ایضا)

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٢٨ھ

الشق الاول ...... **عن انس بن مالك قال كان عندالنبی صلی اللہ علیہ وسلم طير، فقال اللهم ائتنی باحب خلقك اليك ياكل معی هذا الطير فجاء علیّ فاكل معه.** (ص۲۱۳۔ج۲۔قدیمی)

ترجم الحديث. هذاالحديث يدل على ان عليا افضل الناس، اليس هذا منا فيا لما ذهب اليه اهل السنة من ان افضل الناس بعد الانبياء ابوبكرثم عمر، ثم عثمان، ثم علی؟ تكلم بعض العلماء على هذا الحديث فما هو ذاك الكلام؟ ولماذاتكلم؟ وهل اصاب فی ذاك الكلام ام لا؟ ان لم يصب فما هو وجه الردعليه.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) انبیاء علیہم السلام کے بعد افضل الناس کی وضاحت (۳) حدیث پر کلام اور اس کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک پرندہ تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے اللہ! بھیج تو میرے پاس اپنی مخلوق میں سے سب سے بہترین مخلوق کو جو کھائے میرے ساتھ اس پرندہ کو، پس حضرت علی رضی اللہ عنہ تشریف لائے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کھایا۔

انبیاء علیہم السلام کے بعد افضل الناس کی وضاحت:۔ اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب یہ ہے کہ انبیاء کے بعد سب سے افضل شخص حضرت ابوبکر صدیق پھر فاروق اعظم پھر عثمان غنی پھر علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہم ہیں اور اس حدیث سے جو فضیلت ثابت ہورہی ہے وہ فضیلتِ جزئی ہے فضیلت کلی نہیں ہے نیز اس حدیث سے محبوبیت ثابت ہورہی ہے افضلیت ثابت نہیں ہورہی۔

حدیث پر کلام اور اس کی وضاحت:۔ یہ حدیث اُن احادیث میں سے ہے کہ جن پر سراج الدین القزوینی نے اعتراض کیا ہے اور انہوں نے گمان کیا ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے۔

جبکہ صلاح الدین العلائی نے کہا ہے کہ یہ حدیث موضوع نہیں ہے بلکہ اس حدیث کی بہت سے سندیں ہیں اور ان میں سے ایک سند وہ ہے جس کو سراج الدین القزوینی نے موضوع کہا ہے لیکن بسا اوقات ایک ضعیف سند کو دوسری سند کے ساتھ تقویت دی

جاتی ہے یہاں تک کہ وہ سندِ ضعیف حسن کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے۔لہٰذا اس حدیث کی سند کو ضعیف کہنا صحیح نہیں ہے۔

الشق الثانی ......حدثنا حمید بن عبدالرحمن انه سمع معاویه خطب بالمدینة، یقول: این علماء وکم یااهل المدینة سمعت رسول اللهﷺ ینهی عن هذه القصة ویقول انماهلکت بنواسرائیل حین اتخذها نساؤهم۔(ص۱۰۱۔ج۲۔قدیمی) اذکرمعنی "القصة"۔ ماالذی اراد معاویة بقوله: "این علماؤکم یا اهل المدینة"۔ ماحکم القصة التی یتخذها النساء؟ ماهوسبب الوعید الشدید فی اتخاذالقصة؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) قصة کا معنی (۲) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے قول کی مراد (۳) قصة کا حکم اور وعید کی وجہ۔

جواب ...... ❶ **قصة کا معنی:۔** قصة کا معنی یہ ہے کہ بالوں کو بالوں کے ساتھ گرہ دے کر گچھا بنانا۔بعض حضرات کہتے ہیں کہ بالوں کو بالوں کے ساتھ یا کسی دوسری چیز (دھاگہ، کپڑا وغیرہ) کے ساتھ گرہ دے کر گچھا بنانا۔

❷ **حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے قول کی مراد:۔** حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے قول کا مطلب اور مراد یہ ہے کہ اے اہلِ مدینہ تمہارے علماء کہاں گئے؟ یہ برا عمل تمہارے شہر میں پھیل رہا ہے عورتیں اپنے بالوں کے ساتھ یہ بالوں کے گچھے ملا رہی ہیں تمہیں اس حرکتِ قبیح وفعلِ شنیع سے منع کرنے والا کوئی نہیں ہے حالانکہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس عمل کی وجہ سے بنی اسرائیل ہلاک ہوئے تھے اگر تمہارے علماء موجود ہوتے تو وہ ضرور تمہیں اس سے منع کرتے۔(تحفۃ الالمعی ج۶ص۵۴۵)

❸ **قصة کا حکم اور وعید کی وجہ:۔** جمہور کے نزدیک دونوں صورتیں ناجائز ہیں خواہ گچھا بالوں کے ساتھ ہو یا کسی دوسری چیز کے ساتھ، جیسا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے **زجر رسول الله ﷺ عن تصل المرأة بشعرها شیئاً**۔کیونکہ اس میں **تغییر لخلق الله** ہے۔ فقیہ ابوالليث اور ابوعبیدہ نے کثیر فقہاء کرام سے نقل کیا ہے کہ ممانعت اس صورت میں ہے کہ جب **وصل الشعر بالشعر** ہو اور اگر **وصل الشعر بغیر الشعر** ہو تو یہ نہی میں داخل نہیں ہے۔

﴿الورقة الثالثة: جامع للامام الترمذی﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاول ......عن القاسم بن محمد عن عائشة قالت سئل النبیﷺ عن الرجل یجد البلل ولایذکر احتلاما قال: یغتسل، وعن الرجل یری انه قداحتلم ولم یجدبللا، قال لاغسل علیه قالت ام سلمة یارسول الله هل علی المرأة تری ذلك غسل قال نعم ان النساء شقائق الرجال۔(ص۳۱۔ج۱۔قدیمی)

ترجم الحدیث ترجمة واضحة۔ وضح جمیع الصور فی المسالة المذکورة فی هذا الحدیث ثم اذکرحکمها عندالعلماء۔ مامعنی قوله "ان النساء شقائق الرجال" اذکر ترجمة موجزة للقاسم بن محمد۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث مبارکہ کا ترجمہ (۲) خواب واحتلام کی صورتیں اور ان کے احکام (۳) **ان النساء شقائق الرجال** کا معنی (۴) قاسم بن محمد کے حالات۔

جواب ...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس آدمی کے متعلق پوچھا گیا جو نیند سے بیدار ہوا اور وہ اپنے کپڑے گیلے پائے لیکن اسے احتلام یاد نہ ہو تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ غسل کرے، پوچھا اور اس آدمی کے متعلق پوچھا گیا جسے احتلام تو یاد ہو لیکن اس نے اپنے کپڑوں میں تری نہیں پائی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس پر غسل نہیں، ام سلمہ

نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ اگر عورت ایسا دیکھے تو کیا وہ بھی غسل کرے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں، عورتیں مردوں ہی کی طرح ہیں۔

خواب واحتلام کی صورتیں اور ان کے احکام:۔ اس حدیث میں دو مسئلے بیان کئے گئے ہیں ایک تو یہ کہ اگر خواب یاد ہو لیکن کپڑوں پر کوئی تری وغیرہ نہ ہو تو وہ موجب غسل نہیں اس مسئلہ میں نہ کوئی اختلاف ہے اور نہ کوئی تفصیل ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ بیدار ہونے کے بعد کپڑوں پر تری نظر آئے تو اس میں تفصیل اور کچھ تھوڑا سا اختلاف بھی ہے علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ نے اس مسئلہ کی چودہ صورتیں لکھی ہیں۔ ① تری کے منی ہونے کا یقین ہو ② مذی ہونے کا یقین ہو ③ ودی ہونے کا یقین ہو ④ اولین میں شک ہو ⑤ اخیرین میں شک ہو ⑥ طرفین میں شک ہو ⑦ تینوں میں شک ہو، پھر ان میں سے ہر ایک صورت میں خواب یاد ہوگا یا نہیں ہوگا اس طرح کل چودہ صورتیں ہوئیں۔

ان میں سے مندرجہ ذیل سات صورتوں میں غسل واجب ہے: ① منی ہونے کا یقین ہو اور خواب یاد ہو ② منی ہونے کا یقین ہو اور خواب یاد نہ ہو ③ مذی ہونے کا یقین ہو اور خواب یاد ہو، نمبر منی یا مذی میں شک ہو اور خواب یاد ہو ⑤ مذی یا ودی میں شک ہو اور خواب یاد ہو ⑥ منی یا ودی میں شک ہو اور خواب یاد ہو ⑦ تینوں میں شک ہو اور خواب یاد ہو۔

مندرجہ ذیل چار صورتوں میں غسل بالاتفاق واجب نہیں ① ودی ہونے کا یقین ہو اور خواب یاد ہو ② ودی ہونے کا یقین ہو اور خواب یاد نہ ہو ③ مذی ہونے کا یقین ہو اور خواب یاد نہ ہو ④ مذی اور ودی میں شک ہو اور خواب یاد نہ ہو۔

مندرجہ ذیل تین صورتوں میں اختلاف ہے ① منی اور مذی میں شک ہو اور خواب یاد نہ ہو ② منی اور ودی میں شک ہو اور خواب یاد نہ ہو ③ تینوں میں شک ہو اور خواب یاد نہ ہو۔

ان تین صورتوں میں طرفین کے نزدیک احتیاطاً غسل واجب ہے لیکن امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک موجب کے وجود میں شک کی وجہ سے غسل واجب نہیں طرفین حدیث باب کے عموم سے استدلال کرتے ہیں اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ اس کو ان سات صورتوں پر محمول کرتے ہیں جو ان کے نزدیک موجب غسل ہیں اور فتویٰ طرفین کے قول پر ہے۔ (درس ترمذی ج ا ص ۳۴۲)

ان النساء شقائق الرجال کا معنی:۔ مطلب یہ ہے کہ عورتیں مردوں کے مشابہ ہیں اور ان کو بھی احتلام ہوتا ہے اگرچہ اس کا وقوع کم ہے اکثر عورتوں کو اس وقت احتلام ہوتا ہے جب وہ بڑی عمر کو پہنچ جائیں۔ (ایضاً)

قاسم بن محمد کے حالات:۔ قاسم بن محمد بن ابوبکر الصدیق یہ مدینہ کے سات مشہور فقہاء میں سے ایک ہیں اور یہ اکابر تابعین میں سے ہیں اور یہ اپنے زمانے کے تمام علماء سے افضل ہیں اور ان کے بارے میں یحیٰ بن سعید رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم نے مدینہ میں قاسم بن محمد پر فضیلت میں کوئی نہیں پایا یہ تیسرے طبقہ کے کبار رواۃ میں سے ہیں اور انہوں نے صحابہ کی ایک جماعت سے روایتیں نقل کی ہیں جن میں سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ہیں اور ان سے بہت لوگوں نے روایتیں نقل کی ہیں اور ان کی وفات ۱۰۱ھ کو ہوئی اور ان کی ستر سال عمر ہوئی۔ (تقریب التہذیب)

الشق الثانی ...... أَخْبَرَنِي كُرَيْبٌ أَنَّ أُمَّ الْفَضْلِ بِنْتَ الْحَارِثِ بَعَثَتْهُ إِلَى مُعَاوِيَةَ بِالشَّامِ قَالَ: فَقَدِمْتُ الشَّامَ فَقَضَيْتُ حَاجَتَهَا وَاسْتُهِلَّ عَلَيَّ هِلَالُ رَمَضَانَ وَأَنَا بِالشَّامِ، قَالَ فَرَأَيْنَا الْهِلَالَ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ ثُمَّ قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فِي آخِرِ الشَّهْرِ، فَسَأَلَنِي اِبْنُ عَبَّاسٍ، ثُمَّ ذَكَرَ الْهِلَالَ فَقَالَ: مَتَى رَأَيْتُمُ الْهِلَالَ، فَقُلْتُ: رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ، فَقَالَ: أَأَنْتَ رَأَيْتَهُ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ، فَقُلْتُ: رَآهُ النَّاسُ وَصَامُوْا وَصَامَ مُعَاوِيَةُ، قَالَ: لٰكِنْ رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ السَّبْتِ فَلَا نَزَالُ نَصُوْمُ حَتّٰى نُكْمِلَ ثَلَاثِيْنَ يَوْماً أَوْ نَرَاهُ فَقُلْتُ: أَلَا تَكْتَفِيْ بِرُؤْيَةِ مُعَاوِيَةَ

وَصِيَامِهٖ؟ قَالَ: لَا، هٰكَذَا أَمَرَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ. (ص ۱۴۸،ج ۱۔قدیمی)

ترجم الحديث بعد ضبطه بالشكل . اذكر مسألة اختلاف المطالع هل يعتبر أم لا و اذكر أدلة العلماء.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) اختلاف مطالع کے معتبر ہونے میں اختلاف (۴) ائمہ کے دلائل۔

جواب...... ❶ حدیث پر اعراب:۔کما مرّ فی السوال آنفاً۔

❷ حدیث کا ترجمہ:۔ خبر دی مجھ کو کریب نے کہ ام فضل بنت حارث نے مجھے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس شام بھیجا۔ کریب کہتے ہیں کہ میں شام گیا اور ان کا کام پورا کیا، اسی اثناء میں رمضان آ گیا۔ پس ہم نے جمعہ کی شب چاند دیکھا، پھر میں رمضان کے آخر میں مدینہ واپس آیا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے مجھ سے چاند کا ذکر کیا اور پوچھا کہ تم نے کب چاند دیکھا تھا؟ میں نے کہا جمعہ کی شب کو، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا تم نے خود دیکھا تھا؟ میں نے کہا: لوگوں نے دیکھا اور روزہ رکھا، حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے بھی روزہ رکھا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہم نے تو ہفتے کی رات چاند دیکھا تھا لہٰذا ہم تیس روزے رکھیں گے یا یہ کہ عید الفطر کا چاند نظر آ جائے۔ حضرت کریب کہتے ہیں کہ: میں نے کہا کیا آپ کے لئے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا چاند دیکھنا اور روزہ رکھنا کافی نہیں؟ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا! نہیں، ہمیں رسول اللہ ﷺ نے اسی طرح حکم دیا ہے۔

❸ و ❹ اختلاف مطالع کے معتبر ہونے میں اختلاف مع الدلائل:۔ حدیث باب سے ائمہ ثلاثہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ اختلاف مطالع شرعاً معتبر ہے لہٰذا ایک مطلع کی رؤیت دوسرے مطلع کے لئے کافی نہیں بلکہ ہر شہر کے لوگ اپنی رؤیت کا الگ اعتبار کرینگے لیکن حنفیہ کا اصل مذہب یہ ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں لہٰذا اگر کسی ایک شہر میں چاند نظر آ جائے تو دوسرے شہر کے لوگ اسکے مطابق رمضان یا عید کر سکتے ہیں خواہ انہیں چاند نظر نہ آئے بشرطیکہ اس شہر میں رؤیت ہلال کا ثبوت شرعی طریقہ سے ہو جائے یعنی شہادت سے یا شہادت علی الشہادت سے۔ یا شہادت علی القضاء سے یا استفاضہ خبر سے۔

البتہ متأخرین حنفیہ میں سے حافظ زیلعی نے کنز کی شرح میں لکھا ہے کہ بلاد بعیدہ میں اختلاف مطالع ہمارے نزدیک بھی معتبر ہے لہٰذا بلادِ بعیدہ کی رؤیت کافی نہیں۔ متأخرین نے اسی قول پر فتویٰ دیا ہے۔

لیکن بلادِ قریبہ اور بعیدہ کی تفریق کا کیا معیار ہوگا؟ اس کی وضاحت کتب فقہ میں نہیں ہے، البتہ علامہ عثمانی رحمہ اللہ نے فتح الملہم میں اس کا یہ معیار تجویز فرمایا ہے کہ جو بلاد اتنی دور ہوں کہ ان کے اختلاف مطالع کا اعتبار نہ کرنے سے دو دن کا فرق پڑ جائے وہاں اختلاف مطالع معتبر ہوگا (یعنی ایک جگہ کی رؤیت دوسری جگہ کے لئے کافی نہ ہوگی) کیونکہ ایسے بلاد بعیدہ میں بھی اختلاف مطالع کا اعتبار نہ کیا جائے تو مہینہ یا اٹھائیس دن کا یا اکتیس دن کا ہو سکتا ہے جس کی شریعت میں کوئی نظیر نہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیثِ باب چونکہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے مسلک کے عین مطابق اور ان کا مستدل ہے اسلئے حنفیہ کی طرف سے اس کی متعدد توجیہات کی جاتی ہیں: ① حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ فیصلہ اس بات پر مبنی تھا کہ انہوں نے شام کو مدینہ طیبہ کے مقابلہ میں بلاد بعیدہ میں سے شمار کیا اور بلاد کا قرب وبعد ایک اجتہادی چیز ہے۔ ② ان کی رؤیت مدینہ طیبہ کیلئے کافی ہو سکتی تھی لیکن چونکہ خبر دینے والے صرف حضرت کریب رحمہ اللہ تھے اور نصاب شہادت موجود نہ تھا اسلئے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اسے قبول نہ کیا۔

اس پر اشکال ہو سکتا ہے کہ مسئلہ رمضان کی رؤیت کا تھا جس میں شہادت شرط نہیں ہوتی لہٰذا اگر اختلاف مطالع کا اعتبار نہ ہو تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو حضرت کریب رحمہ اللہ کے بیان کا اعتبار کرتے ہوئے شام کی رؤیت کا اعتبار کرنا چاہیے تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اگرچہ رمضان کے چاند کا معاملہ تھا لیکن چونکہ یہ گفتگو مہینہ کے آخر میں ہورہی تھی اس لئے اس سے عید کا مسئلہ متعلق ہوگیا تھا اور اس میں ایک شخص کی خبر یا شہادت کافی نہ تھی اور یہاں چاند کی خبر دینے والے صرف حضرت کریب رحمہ اللہ تھے۔

اس مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ ابتداءِ رمضان میں تو ثبوت "شہر" کے لئے ایک شخص کی خبر کافی سمجھی گئی ہے۔ البتہ انتہاءِ رمضان میں اگر کوئی شخص ہلال رمضان کی رویت کے بارے میں شہادت دے تو اس کی دو جہتیں ہیں ایک یہ کہ چونکہ ماہِ رمضان ہی کی شہادت ہے اس لئے ایک آدمی کی خبر کافی ہونی چاہیے اور دوسری یہ کہ اب اس رویت سے عید کا مسئلہ متعلق ہوگیا ہے اس لئے رمضان کے لئے بھی عید کا نصابِ شہادت ضروری ہونا چاہیے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے غالباً اسی دوسری جہت کو درست سمجھا چنانچہ حضرت کریب رحمہ اللہ کے بیان پر فیصلہ نہ فرمایا۔

بہر حال بلادِ بعیدہ میں متاخرین حنفیہ کا مسلک بھی ائمہ ثلاثہ کے مطابق ہے کہ اختلافِ مطالع معتبر ہے۔ (درس ترمذی ج ۲ ص ۵۳۰)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاول ...... **عن رافع بن خدیج عن النبی ﷺ قال افطر الحاجم والمحجوم۔**

اذکر اختلاف الفقهاء فی ان الحجامة مفطر للصوم اوغیر مفطر؟ حرر دلائلهم۔ اکتب الاجوبة عن الحدیث المذکور عند من لا یقول به۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) حجامہ کے مفطر ہونے میں اختلاف مع الدلائل (۲) حدیث الباب کا جواب۔

جواب ...... ❶ <u>حجامہ کے مفطر ہونے میں اختلاف مع الدلائل:</u>۔ امام احمدؒ وامام اسحاقؒ کے نزدیک حجامت مفسد صوم ہے اور ایسے شخص پر صرف قضاء واجب ہے، کفارہ واجب نہیں ہے۔

امام اوزاعیؒ، حسن بصریؒ، محمد بن سیرینؒ ومسروقؒ کے نزدیک حجامت صرف مکروہ ہے، مفسد صوم نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ وجمہورؒ کے نزدیک حجامت نہ مفسدِ صوم ہے اور نہ مکروہ ہے۔

جمہورؒ کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے "**احتجم رسول اللہ ﷺ وهو محرم صائم**"

نیز حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے "**ثلاث لا یفطرن الصائم الحجامة و القیئ و الاحتلام**"

امام احمدؒ وامام اسحاقؒ کی دلیل یہی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ حاجم ومحجوم دونوں کا روزہ فاسد ہوگیا۔

<u>حدیث الباب کا جواب:</u>۔ ① اس میں "**افطر**" کا لفظ "**کاد ان یفطر**" کے معنی میں ہے، مطلب یہ ہے کہ یہ عمل صائم کو افطار کے قریب کر دیتا ہے، حاجم کو اس لئے کہ وہ خون چوستا ہے جس سے خون کے حلق میں جانے کا خطرہ ہے اور محجوم کو اس لیے کہ حجامت کی وجہ سے اس کو بہت زیادہ ضعف وکمزوری لاحق ہوجاتی ہے۔ ② امام طحاویؒ نے یہ جواب دیا کہ "**الحاجم و المحجوم**" میں الف لام عہد کا ہے، اس سے مراد وہی دو مخصوص آدمی ہیں جو دورانِ حجامت غیبت کر رہے تھے اور روزہ ٹوٹنے سے مراد ثواب کا ضائع ہونا ہے، اور اس ضیاعِ ثواب کی علت حجامت نہیں بلکہ غیبت تھی۔ ③ امام شافعیؒ نے جواب دیا کہ یہ حدیث منسوخ ہے، اس کی دلیل حضرت شداد بن اوس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ یہ ارشاد آپ ﷺ نے فتح مکہ کے موقع پر فرمایا تھا اور "**احتجم رسول اللہ ﷺ وهو محرم**" والی روایت حجۃ الوداع کے موقع کی ہے کیونکہ راوی حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما محرم ہونے کی حالت میں صرف حجۃ الوداع کے موقع پر آپ ﷺ کے ساتھ تھے، پس معلوم ہوا کہ "**افطر**" والا حکم منسوخ ہے۔ ④ یہ حدیث درحقیقت ایک مشورہ ہے کہ حالت روزہ میں حجامہ نہ کیا جائے کیونکہ اس سے انسان کو بہت زیادہ کمزوری لاحق ہوتی ہے اور روزہ میں

انشراح باقی نہیں رہتا اس لیے روزہ کی حالت میں یہ عمل نہیں کرنا چاہیے۔(درس ترمذی ج۲ص۶۱۲)

الشق الثانی ......عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فِیْ حَجٍّ اَوْعُمْرَةٍ فَاسْتَقْبَلَنَا رَجْلٌ مِّنْ جَرَادٍ فَجَعَلْنَا نَضْرِبُه بِاَسْیَاطِنَا وَعِصِیِّنَا،فَقَالَ النَّبِیُّ ﷺ کُلُوْهُ، فَاِنَّهٗ مِنْ صَیْدِ الْبَحْرِ. (ص۱۷۳۔ج۱۔قدیمی)

شکل الحدیث بالضبط وترجمه ترجمة واضحة ۔ انکر اختلاف العلماء فی صیدالجراد هل یجب علی الصائد الجزاء ام لا ۔ من یستدل بهذا الحدیث؟ وما الجواب عنه عند من لایقول به.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) ٹڈی کے شکار پر جزاء کے وجوب میں اختلاف (۴) حدیث کے مستدلین کی تعیین اور جواب۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم حج یا عمرہ کیلئے رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ نکلے تو ہمارے سامنے ٹڈی دَل آ گیا پس ہم نے اسے اپنی لاٹھیوں اور کوڑوں سے مارنا شروع کر دیا نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اسے کھاؤ یہ دریا کا شکار ہے۔

❸ ٹڈی کے شکار پر جزاء کے وجوب میں اختلاف:۔ ٹڈی کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ اس کے شکار پر جزاء واجب ہے یا نہیں۔ابوسعید اصطخری رحمہ اللہ وغیرہ کہتے ہیں کہ ٹڈی صید البحر میں داخل ہے یعنی محرم کے لئے اس کا شکار جائز ہے اور جمہور کے نزدیک ٹڈی صید البر میں سے ہے اور اس کے شکار پر جزاء واجب ہے۔

❹ حدیث کے مستدلین کی تعیین اور جواب:۔ ابوسعید اصطخری رحمہ اللہ وغیرہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں جمہور یہ کہتے ہیں کہ جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے سو وہ جمہور کے نزدیک ابوالمہزم یزید بن سفیان کی وجہ سے ضعیف ہے جو متروک ہے لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔

نیز اگر اس روایت کو درست بھی تسلیم کر لیا جائے تب بھی آپ ﷺ کے فرمان **فانه من صید البحر** کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ **صید البحر** کے مشابہ ہے **من حیث یحل میتته ولایحتاج الی الذبح** ۔(قالہ علی القاری)۔(درس ترمذی ج۳ص۱۰۹)

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۲۹ھ

الشق الاوّل ......**عن سمرة بن جندب عن النبی ﷺ قال: لما حملت حواء طاف بها ابلیس وکان لایعیش لها ولد وقال: سمیه عبدالحارث فسمته عبدالحارث فعاش وکان ذلک من وحی الشیطان وامره.**

ترجم الحدیث الشریف ۔ اشرح الحدیث المذکور شرحا یزیل جمیع الشبهات.(ص۱۳۸۔ج۲۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دو امر مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث کی تشریح۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ جب حضرت حواء کو حمل ہوا تو شیطان نے انکے گرد چکر لگایا، ان کا کوئی بچہ زندہ نہیں رہتا تھا، شیطان نے کہا کہ بیٹے کا نام عبدالحارث رکھو، پس انہوں نے اس کا نام عبدالحارث رکھا تو پھر وہ زندہ رہا اور شیطان کی طرف سے یہ بات ڈالی گئی اور اس کا حکم تھا۔

❷ حدیث کی تشریح:۔ حضرت حواء کو کوئی بچہ زندہ نہیں رہتا تھا، ابلیس (نیک مخلوق کی صورت میں) حضرت حواء کے پاس آیا اور کہا کہ اگر لڑکا پیدا ہو تو اس کا نام ''عبدالحارث'' رکھو تو وہ زندہ رہے گا (حارث ابلیس کا نام تھا، عبدالحارث یعنی بندۂ شیطان) چنانچہ حضرت حواء نے اس کا نام عبدالحارث رکھا تو وہ زندہ رہا۔ آیت کریمہ میں **وجعلا له شرکاء فیما اتهما** سے اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے اس

صورت میں **فلما تغشھا** وغیرہ کی ضمیر مونث حضرت حواء کی طرف راجع ہوگی اور پورا واقعہ حضرت آدم وحواء علیہما السلام سے متعلق ہوگا۔
لیکن اس تفسیر پر اشکال ہوتا ہے کہ آیت میں شرک کے ارتکاب کا ذکر ہے اور حضرات انبیاء علیہم السلام معصوم ہوتے ہیں تو حضرت آدم علیہ السلام نے شرک کا ارتکاب کیسے کیا جبکہ آپ ابوالانبیاء ہیں اور شرک آپ کی شانِ عصمت کے منافی ہے؟
اس کے دو جوابات دیئے گئے ہیں: ① پہلا جواب علی سبیل الانکار یہ ہے کہ جن روایات نے ان آیات میں بیان کردہ واقعہ کو حضرت آدم علیہ السلام اور حواء کے ساتھ مخصوص کیا ہے وہ روایات صحیح نہیں ہیں اور مختلف وجوہ کی بناء پر وہ معلول ہیں ان میں بعض تو اسرائیلیات ہیں اور امام احمد رحمہ اللہ نے جو روایت نقل کی ہے وہ معلول ہے۔
ایک علت تو اس میں یہ ہے کہ وہ ''حسن عن سمرۃ'' کے طریق سے مروی ہے اور حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا سماع حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے مختلف فیہ ہے۔ دوسری علت اس کی سند میں یہ ہے کہ اس میں عمر بن ابراھیم رحمہ اللہ متکلم فیہ راوی ہے۔
تیسری علت یہ ہے کہ اس حدیث کے موقوف اور مرفوع ہونے میں اختلاف ہے، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے تو اس کو مرفوعاً نقل کیا ہے لیکن ابن جریر رحمہ اللہ نے اس کو موقوفاً نقل کیا ہے۔ چوتھی علت یہ ہے کہ یہ روایت حضرت حسن بصری رحمہ اللہ سے منقول ہے اور حضرت حسن بصری رحمہ اللہ سے خود اس روایت کے خلاف آیت کی پہلی تفسیر منقول ہے۔
② دوسرا جواب علی سبیل التسلیم یہ ہے کہ اگر ان روایات کو صحیح تسلیم کر لیا جائے اور آیت میں بیان کردہ قصہ کو حضرت آدم اور حواء علیہما السلام کے متعلق قرار دیا جائے تب بھی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے حقیقتاً شرک کا ارتکاب کیا، چنانچہ شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ جب بچہ پیدا ہوا تو دونوں نے ''عبدالحارث'' نام رکھا، ظاہر ہے کہ اسمائے اعلام میں لغوی معنی معتبر نہیں ہوتے، اگر معتبر ہوں بھی تو ''عبد'' کی اضافت ''حارث'' کی طرف اس کو مستلزم نہیں کہ ''حارث'' کو معاذ اللہ معبود سمجھ لیا جائے، ایک مہمان نواز آدمی کو عرب ''عبدالضیف'' کہہ دیتے ہیں، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا کہ گویا میزبان مہمان کی پوجا کرتا ہے، پس اگر ''عبدالحارث'' نام رکھنے کا یہ واقعہ صحیح ہے تو نہیں کہا جا سکتا کہ آدم علیہ السلام نے معاذ اللہ حقیقۃً شرک کا ارتکاب کیا جو انبیاء علیہم السلام کی شانِ عصمت کے منافی ہے، ہاں بچہ کا ایسا غیر موزوں نام رکھنا جس سے بظاہر شرک کی بو آتی ہو، نبی معصوم کی شان رفیع اور جذبۂ توحید کے مناسب نہ تھا، قرآن کریم کی عادت ہے کہ انبیائے مقربین کی چھوٹی سی لغزش کو **حسنات الابرار سیئات المقربین** کے قاعدہ کے مطابق اکثر سخت عنوان سے تعبیر کرتا ہے، یہاں بھی آدم علیہ السلام کے رتبہ کے لحاظ سے اس موہم شرک تسمیہ کو تغلیظاً ان الفاظ میں ادا فرمایا **جعلالہ شرکاء فیما اٰتاھما** یعنی ان کی شان کے لائق نہ تھا کہ ایسا نام رکھیں جس سے شرک کا وہم ہوتا ہے، گو حقیقۃ شرک نہیں، شاید اس لئے **فقد اشرکا** وغیرہ مختصر عبارت چھوڑ کر یہ طویل عنوان **جعلا لہ شرکآء فیمآ اٰتاھما** اختیار فرمایا۔
③ امام رازی رحمہ اللہ نے تو اولا اس بات کو تسلیم نہیں کیا کہ آیت میں بیان کردہ قصہ کا تعلق حضرت آدم اور حواء علیہما السلام کے ساتھ ہے اور تسلیم نہ کرنے کی انہوں نے مختلف وجوہات لکھیں ہیں: ① آیت کے آخر میں **فتعالی اللہ عما یشرکون** کے الفاظ خود اس بات پر دلالت کر رہے ہیں کہ شرک کرنے والے دو نہیں تھے، پوری ایک جماعت تھی جو اولاد آدم ہی ہو سکتی ہے۔ ② اسکے بعد آیت ہے **أیشرکون مالا یخلق شیئا وھم یخلقون** اس میں لفظ **ما** استعمال کیا گیا ہے جو غیر ذوی العقول کیلئے آتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت میں ان لوگوں پر رد کرنا مقصود ہے جنہوں نے بتوں کو شریک خدا بنایا، ابلیس لعین کو شریک خدا بنانے کا ذکر اس آیت میں نہیں ہے۔ ③ حضرت آدم علیہ السلام کو ابلیس کے تمام نام معلوم تھے جیسا کہ **وعلم آدم الاسماء کلھا** سے واضح ہے اور حضرت آدم کو ابلیس کی دشمنی اور راندہ درگاہ ہونے کی اچھی طرح خبر تھی۔ اس کے باوجود حضرت آدم علیہ السلام اپنے کسی بچے کا نام ''عبدالحارث'' کیسے

رکھ سکتے تھے۔ کہ توحید پر ایمان رکھنے والے عام آدمی کے پاس بھی اگر کوئی آکر اس قسم کی بات کہے جس سے شرک کی بو آتی ہو تو وہ اسے تسلیم نہیں کرے گا، تو حضرت آدم علیہ السلام جیسے جلیل القدر نبی سے اس کا صدور کیونکر ہو سکتا ہے کہ انہوں نے اس ابلیس کی بات مان لی ہو جس نے آپ کو باغ رضوان سے نکالا اور جس کی بناء پر برسوں اپنے رب کے حضور مغفرت کی دعا مانگتے رہے۔

ان وجوہات کی بناء پر امام رازی رحمہ اللہ نے آیت کا حضرت آدم اور حضرت حواء علیہما السلام سے تعلق تسلیم نہیں کیا، اس کے بعد فرمایا کہ آیت میں بیان کردہ قصہ کو بالفرض حضرت آدم اور حضرت حواء علیہما السلام سے متعلق قرار بھی دیا جائے تب بھی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضرت آدم و حواء علیہما السلام نے ارتکاب شرک کیا بلکہ آیت میں انکی طرف شرک کی نسبت کرنے والوں پر رد ہے اور وہ اس طرح کہ مشرکین کہتے تھے کہ حضرت آدم اور حضرت حواء علیہما السلام بھی (معاذ اللہ) بتوں کی عبادت کرتے تھے تو اللہ جل شانہ نے مذکورہ آیت میں حضرت آدم اور حواء علیہما السلام کا قصہ ذکر کیا اور ان کا قول نقل کیا **لئن أتیتنا صالحا لنکونن من الشاکرین**، اسکے بعد فرمایا **فلما آتا هما صالحا جعلاله شرکآء فیما آتهما**، یہ جملہ استفہامیہ ہے یعنی بچہ عطا کرنے کے بعد کیا حضرت آدم اور حواء علیہما السلام نے اللہ کے ساتھ شرک کیا؟ استفہام انکاری ہے یعنی نہیں، آگے فرمایا **فتعالی الله عما یشرکون** یعنی اللہ جل شانہ اس شرک سے پاک ہیں جو یہ مشرکین کرتے ہیں اور حضرت آدم اور حواء علیہما السلام کی طرف منسوب کرتے ہیں تو اس آیت میں حضرت آدم اور حواء علیہما السلام سے شرک کی نفی ہے اور مشرکین پر رد ہے۔

(۴) بعض حضرات نے فرمایا کہ ان آیات میں حضرت آدم اور حواء علیہما السلام کا سرے سے ذکر ہی نہیں ہے، نہ آیات کے شروع میں، نہ آخر میں، مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم میں سے ہر ایک کو ایک نفس سے پیدا کیا اور ہر نفس کیلئے اسکی جنس سے اس کا جوڑا بنایا، پھر جب یہ دونوں ایک دوسرے سے فطری خواہش پوری کر لیتے ہیں اور حمل ٹھہر جاتا ہے تو زمانۂ حمل میں ساری امیدیں اللہ ہی سے وابستہ ہوتی ہیں کہ وہی صحیح و سالم بچہ پیدا کریگا لیکن جب بچہ پیدا ہو جاتا ہے تو شکرانے کیلئے نذریں اور نیازیں غیر اللہ کے نام پر چڑھائی جاتی ہیں۔

الشق الثانی ...... **باب ماجاء فی الاشارة عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا جلس فی الصلاة وضع یده الیمنی علی رکبته ورفع اصبعه التی تلی الابهام یدعو بها ویده الیسری علی رکبته باسطها علیه.**

ترجم الحدیث ثم بیّن حکم الاشارة فی الصلاة لدی التشهد. اختلف الائمة فی اختیار الکیفیة الواردة فی الروایات من العقد والقبض والتحلیق. انکر الشیخ السرهندی مجدد الالف الثانی الاشارة فی الصلاة، وجّه قوله.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) تشہد میں اشارہ کرنے کا حکم (۳) عقد، قبض، تحلیق کی کیفیت میں ائمہ کا اختلاف (۴) مجدد الف ثانیؒ کے تشہد میں اشارہ کے انکار کی توجیہ۔

جواب ...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز میں بیٹھتے تھے تو اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے گھٹنے پر رکھتے تھے اور اپنی انگوٹھے سے ملی ہوئی انگلی کو اٹھاتے تھے اور اس سے اشارہ کرتے تھے اور اپنے بائیں ہاتھ کو اپنے گھٹنے پر پھیلا کر رکھتے تھے۔

❷ **تشہد میں اشارہ کرنے کا حکم:۔** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کی بناء پر جمہور سلف وخلف کا اتفاق ہے کہ تشہد میں شہادت والی انگلی کے ساتھ اشارہ کرنا مسنون ہے اور اس کی سنیت پر متعدد روایات شاہد ہیں۔ چونکہ حنفیہ کی ظاہر الروایہ اور معتبر متون میں اس اشارے کا ذکر نہیں ملتا اس وجہ سے بعض متاخرین نے اس اشارہ کو غیر مسنون قرار دے دیا بلکہ بعض حضرات نے تشدد اور غلو سے کام لیتے ہوئے اسے بدعت قرار دیا حالانکہ اس اشارہ کے مسنون ہونے میں بالکل شک نہیں کیونکہ اس کی روایات حدِ شہرت کو پہنچی ہوئی ہیں، باقی حنفیہ کی کتابوں میں اس کا عدمِ ذکر عدمِ سنیت کو مستلزم نہیں ہے۔ (درسِ ترمذی ج۲ ص۱۲)

عقد، قبض، تحلیق کی کیفیت میں ائمہ کا اختلاف:۔ تشہد میں اشارہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کا دائیں گھٹنے پر ۵۳ کا عقد بنا کر اشارہ کرے۔ اور ۵۳ کا عقد اس طرح بنتا ہے کہ چھوٹی، درمیانی اور ان کے درمیان والی (تین انگلیاں) بند کرے اور شہادت کی انگلی سیدھی رکھے اور انگوٹھا اُس شہادت والی انگلی کی جڑ میں لگائے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ چھوٹی اور اس کے متصل والی دو انگلیاں بند کرے اور درمیانی انگلی و انگوٹھے کا حلقہ بنائے اور جب اشارے کا وقت آئے تو شہادت والی انگلی سے اشارہ کرے۔

تیسرا طریقہ یہ ہے کہ تمام انگلیوں کی مٹھی بنالے اور اشارہ کے وقت شہادت والی انگلی سے اشارہ کرے۔ یہ تینوں صورتیں جائز ہیں۔ شروع ہی سے یہ ہیئت بنائے یا جب اشارے کا وقت آئے اس وقت بنائے یہ دونوں باتیں درست ہیں پھر اشارہ کے بعد اس ہیئت کو آخر تک باقی رکھے یا ختم کردے؟ اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اشارہ ختم کردے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ آخر تک اشارہ باقی رکھے اور امام مالکؒ کے نزدیک شہادت کے بعد انگلی کو دائیں بائیں ہلکا ہلکا حرکت دیتا رہے۔ (تحفۃ الاحوذی ج۲ ص۸۸)

مجدد الف ثانیؒ کے تشہد میں اشارہ کے انکار کی توجیہ:۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ نے اپنے مکتوبات میں تشہد کے اندر انگلی کے ساتھ اشارہ کرنے کی سنیت سے انکار کیا ہے اور اُسکی وجہ یہ بیان کی کہ اسکے بارے میں احادیث مضطرب ہیں کیونکہ اشارہ کی ہیئت کے بیان میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے۔ اگر اضطراب کی وجہ سے حدیث قلتین کو رد کیا جاسکتا ہے تو اشارہ بالسبابہ کی احادیث کو بھی رد کیا جاسکتا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اشارہ کی ہیئت کے بارے میں جو اختلاف ہے اسے اضطراب نہیں کہا جاسکتا کیونکہ اضطراب اُس وقت ہوتا ہے جب حدیث ایک ہی ہو اور اس کے الفاظ میں کوئی ناقابلِ تطبیق اختلاف ہو اور یہاں یہ صورت نہیں ہے کیونکہ یہ اختلاف ایک حدیث کے الفاظ کا نہیں بلکہ متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی روایات کا اختلاف ہے اور اس اختلاف کی بناء پر تمام روایات کے اس قدرِ مشترک کو رد نہیں کیا جاسکتا کہ اشارہ فی التشہد مسنون ہے جبکہ اس کا ثبوت بھی شہرت کے ساتھ ہے۔ نیز اس کی سنیت پر اجماع بھی ہے۔

باقی جہاں تک اس کی ہیئت کے اختلاف کا تعلق ہے وہ درحقیقت واقعات اور زمانے کا اختلاف ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی ایک ہیئت سے اشارہ کیا اور کبھی دوسری ہیئت سے اشارہ کیا، اس اختلاف کو محدثین کی اصطلاح میں اضطراب نہیں کہا جاسکتا اور اشارہ کی جو جو ہیئت احادیث سے ثابت ہے اُن میں سے ہر ایک پر عمل کرنا جائز ہے مگر ہمارے نزدیک راجح یہ ہے کہ انگوٹھے اور درمیانی انگلی کا حلقہ بنا کر ان دونوں کے درمیانی شہادت والی انگلی سے اشارہ کیا جائے۔ (درس ترمذی ج۲ ص۶۳)

﴿الورقة الثالثة: جامع للامام الترمذی﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاوّل ...... حدثنا أبو الوليد الدمشقي حدثنا الوليد بن مسلم أخبرني ثور بن يزيد عن رجاء بن حيوة عن كاتب المغيرة عن المغيرة بن شعبة: أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح أعلى الخف وأسفله. قال أبو عيسى: ......وهذا حديث معلول لم يسنده عن ثور بن يزيد غير الوليد بن مسلم وسألت أبازرعة ومحمد بن أسمعيل عن هذا الحديث فقالا: ليس بصحيح. (ص۲۸۔ج۱۔قدیمی)

اشرح المسألة المذكورة و انكر أدلة الأئمة . اشرح ماذكره المؤلف من علة الحديث ببسط وتفصيل.

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) موزوں کے نیچے مسح کرنے میں اختلاف (۲) ائمہ کے دلائل (۳) مؤلف کے قول هذا حديث معلول کی تشریح۔

جواب ...... ① موزوں کے نیچے مسح کرنے میں اختلاف:۔ امام ابوحنیفہ و امام احمد رحمہما اللہ کے ہاں مسح صرف ظاہرِ خف

(اوپر) کرنا چاہیے باطنِ خف (نیچے والا حصہ) محلِ مسح نہیں ہے امام شافعی وامام مالک کے ہاں ظاہر وباطن دونوں پر مسح کرنا چاہیے پھر امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں دونوں طرف مسح فرض ہے امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں اوپر فرض اور نیچے سنت ہے۔

❷ ائمہ کے دلائل:۔ فریق اوّل کی دلیل: ① **عن المغيرة بن شعبه قال رأيت النبي ﷺ يمسح على الخفين على ظاهر هما** (ابوداؤد، ترمذی) ② **عن علي قال لوكان الدين بالرأى لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رأيت رسول الله ﷺ على ظاهرخفيه** (ابوداؤد) ③ **عن عمر ان النبي ﷺ امر بالمسح على ظهر الخفين** (مصنف ابن ابی شیبہ دارقطنی) ④ حضرت مغیرۃ کی مرفوع حدیث ہے **مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى انظرالى اصابع رسول الله ﷺ على الخفين.** (ابن ابی شیبہ)

فریق ثانی کی دلیل: حضرت مغیرۃ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے موزے کے اوپر اور موزے کے نیچے مسح کیا۔ (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ) حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو معلول، امام ابوداؤد نے منقطع، ابوحاتم نے **ليس بمحفوظ** اور دارِقطنی نے **لايثبت** کہا ہے۔ نیز ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے مسح کرتے وقت نچلا حصہ بائیں ہاتھ سے پکڑا ہو جسے دیکھنے والے نے مسح سمجھ لیا۔ (المسائل والدلائل ص ۱۷۹، درسِ ترمذی ج ۱ ص ۳۳۲)

❸ مؤلف کے قول **هذا حديث معلول** کی تشریح:۔ حدیث باب کے معلول ہونے کی متعدد وجوہ ہیں۔

① پہلی علت خود امام ترمذی رحمہ اللہ نے بیان کی ہے کہ یہی روایت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ نے بھی ثور بن یزید سے نقل کی ہے اس میں سند کاتب المغیرۃ پر ختم ہوگئی ہے اور حضرت مغیرہ بن شعبہ کا کوئی ذکر نہیں ہے گویا عبداللہ بن مبارک کی سند میں یہ حدیث مسندات المغیرۃ میں سے نہیں بلکہ کاتب المغیرۃ کی مرسل ہے ولید بن مسلم کو وہم ہوا اور انہوں نے اسے موصولاً روایت کر دیا اسی لئے امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں **لم يسنده عن ثوربن يزيدغيرالوليدبن مسلم** ② دوسری علت امام ابوداؤد وغیرہ نے بیان کی ہے وہ یہ کہ ثور بن یزید نے یہ حدیث رجاء بن حیوۃ سے نہیں سنی گویا حدیث منقطع ہے بشیر کی سند میں یہاں حدثنا کی تصریح پائی جاتی ہے جس کی وجہ سے بعض حضرات نے اسے موصول قرار دیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ حدثنا کہ یہ تصریح درست نہیں جیسا کہ مسند احمد بن عبید اللہ صفار سے معلوم ہوتا ہے ③ عبداللہ بن مبارک کی سند میں **عن رجاء قال حدثت عن كاتب المغيرة** کے الفاظ آئے ہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خود رجاء بن حیوۃ نے بھی یہ حدیث براہِ راست کاتب المغیرۃ سے نہیں سنی تھی بلکہ کسی اور سے سنی تھی جو نا معلوم ہے لہٰذا یہ ایک اور انقطاع ہوگیا ④ حضرت کشمیری رحمہ اللہ نے چوتھی علت یہ بیان کی ہے کہ حضرت مغیرۃ کی یہ روایت مسند بزار میں ساٹھ طریقوں سے منقول ہے لیکن حدیث باب کے سوا کسی بھی روایت میں اسفلِ خف پر مسح کرنیکا ذکر نہیں ہے بہرحال مذکورہ وجوہات کی بناء پر حدیث باب کو معلول قرار دیا گیا ہے۔ (درسِ ترمذی ج ۱ ص ۳۳۴)

الشق الثاني ...... **حدثني الحجاج بن عمروقال: قال رسول الله ﷺ: من كسر أو عرج فقد حل وعليه حجة أخرى.** (ص ۱۸۷۔ ج ۱۔ قدیمی) **متى يتحقق الإحصار عند الأئمة الفقهاء. اذكر أدلتهم على ذلك. اشرح الحديث واذكر معنى قوله: "وعليه حجة أخرى" مع الاختلاف في هذه المسألة.**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) ائمہ کے نزدیک احصار کے تحقق میں اختلاف (۲) ائمہ کے دلائل (۳) حدیث کی تشریح (۴) مصنف کے قول **وعليه حجة أخرى** کا معنی۔

جواب ...... ❶ ائمہ کے نزدیک احصار کے تحقق میں اختلاف:۔ حنفیہ کے نزدیک احصار ہر اس حابس سے ہو جاتا

ہے جو بیت اللہ کی طرف جانے سے مانع ہو حضرت عبداللہ بن مسعود حضرت زید بن ثابت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم عطاء بن ابی رباح ابراہیم نخعی اور سفیان ثوری رحمہم اللہ کا بھی یہی مسلک ہے بہرحال مرض وغیرہ سے حنفیہ کے نزدیک احصار متحقق ہو جاتا ہے۔

امام مالک امام شافعی امام احمد اور امام اسحٰق رحمہم اللہ کے نزدیک احصار صرف عدو سے متحقق ہوتا ہے مرض سے نہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اور لیث بن سعد رحمہم اللہ وغیرہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

ائمہ کے دلائل:۔ ائمہ ثلاثہ کا استدلال **واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدى** سے ہے کہ یہ آیت ٦ھ میں صلح حدیبیہ کے موقع پر نازل ہوئی تھی جس وقت کہ احصار بالعدو پیش آیا تھا معلوم ہوا کہ احصار عدو کے ساتھ خاص ہے۔

حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ آیت اگر چہ صلح حدیبیہ کے موقع پر نازل ہوئی مگر اولاً تو **العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب** کے قاعدہ سے اس کے حکم کو عدو کے ساتھ مخصوص نہیں کیا جا سکتا۔ ثانیاً اللہ تعالیٰ نے لفظ احصار استعمال کر کے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ آیت کا سببِ نزول اگر چہ احصار بالعدو کا واقعہ ہے مگر احصار بالمرض کا بھی یہی حکم ہے۔

دلیلِ احناف: حنفیہ کی دلیل حدیث الباب ہے اور جہاں تک حنفیہ کے مذہب کا تعلق ہے وہ لغۃً روایۃً اور درایۃً ہر اعتبار سے راجح ہے۔

لغۃً اس لئے کہ بیشتر علمائے لغت کے نزدیک لفظ احصار حقیقۃً حبس بالمرض کے لئے استعمال ہوتا ہے اور حبس بالعدو کیلئے حصر کا لفظ استعمال ہوتا ہے چنانچہ علمائے لغت میں سے ابو عبیدہ ابن قتیبہ اور ثعلب وزجاج وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے۔

روایۃً حدیث باب کی وجہ سے حنفیہ کا مذہب راجح ہے **عن عكرمة قال حدثني الحجاج بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ من كسر اوعرج فقد حلّ وعليه حجة اخرى فذكرت ذلك لابي هريرة وابن عباس فقالا صدق**، یہ روایت صراحۃً اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ احصار عدو کے ساتھ خاص نہیں اور کسر وعرج اسی طرح مرض سے بھی احصار ثابت ہو جاتا ہے۔

درایۃً اس لئے راجح ہے کہ جو علت احصار بالعدو میں پائی جاتی ہے وہی احصار بالمرض میں بھی پائی جاتی ہے اس لئے دونوں ہی مانع عن الحج ہونے میں برابر ہوئے۔ پس مناسب یہ ہے کہ دونوں کا حکم بھی برابر ہو۔ (درسِ ترمذی ج٣ ص٢٠٩)

حدیث کی تشریح:۔ رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ اگر محرم آدمی کی ہڈی ٹوٹ جائے یا وہ لنگڑا ہو جائے تو اس کو چاہیے کہ وہ حلال ہو جائے یعنی احرام کھول دے اور وہ آئندہ سال حج ادا کرے۔ اس حدیث سے دو باتیں معلوم ہوئیں، اوّل یہ کہ کسر وعرج کی صورت میں بھی احصار متحقق ہو جاتا ہے۔ دوم یہ کہ محصر پر اس کی قضاء لازم ہے۔

مصنف رحمہ اللہ کے قول **وعليه حجة اُخرىٰ** کا معنیٰ:۔ محصر کے متعلق یہ بھی اختلاف ہے کہ اس کے ذمے اس حج اور عمرہ کی قضا واجب ہے یا نہیں، حنفیہ کے نزدیک محصر اگر دم ذبح کرا کے حلال ہو جائے تو اس پر اس کی قضاء واجب ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کی ایک روایت بھی یہی ہے لیکن شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک قضا واجب نہیں امام احمد رحمہ اللہ کی دوسری روایت اسی کے مطابق ہے ان حضرات کا کہنا ہے کہ قرآن کریم نے وجوبِ قضا کا ذکر نہیں فرمایا۔ ہماری دلیل حدیث باب کا مذکورہ جملہ ہے **وعليه حجة اخرىٰ**۔ اسکے علاوہ حنفیہ کی ایک اور دلیل یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے حدیبیہ والے عمرہ کی قضا آئندہ سال فرمائی تھی جہاں تک قرآن کریم میں عدمِ ذکرِ قضاء کا تعلق ہے سو عدمِ ذکر عدمِ وجوب کو مستلزم نہیں۔ **والله اعلم**۔ (ایضاح ج٣ ص٢١٢)

﴿السوال الثاني﴾ ١٤٣٠ھ

الشق الاول ......**عن الشعبى عن جابر بن عبدالله وعن الحارث عن علي قالا: أن رسول الله ﷺ لعن المُحِلّ والمحلل له...... قال أبو عيسى: حديث علي وجابر حديث معلول......** (ص٢١٣۔ج١۔قدیمی)

اذكر حكم النكاح بشرط التحليل عند الفقهاء۔ اذكر أدلتهم مع ترجيح مذهب الحنفية في هذه المسألة۔ لمن يشهد هذا الحديث؟ وماهي تلك العلة التي ذكرها المؤلف رحمه الله.

﴿خلاصۂ سوال﴾ .... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) فقہاء کے نزدیک حلالہ کی شرط کے ساتھ نکاح کا حکم (۲) دلائل ائمہ مع ترجیح مذہب حنفیہ (۳) مستدلین کی تعیین اور علت کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ و ❷ فقہاء کے نزدیک حلالہ کی شرط کیساتھ نکاح کا حکم، دلائل ائمہ مع ترجیح مذہب حنفیہ:۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں محلل کا نکاح صحیح ہے لیکن تحلیل کی شرط مکروہ تحریمی اور گناہ ہے، امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں نکاح باطل ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں عقدِ نکاح میں تحلیل کی شرط ہو تو نکاح فاسد ہے اگر عقد سے پہلے شرط ہو یا بدون شرط محض تحلیل کی نیت ہو تو نکاح صحیح ہے۔

نکاح بشرط التحلیل بالاتفاق ناجائز ہے البتہ اگر عقد میں تحلیل کی شرط نہ لگائی گئی ہو لیکن دل میں یہ نیت ہو کہ کچھ دن اپنے پاس رکھ کر چھوڑ دوں گا تو حنفیہ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے بلکہ امام ابو ثور کا قول ہے کہ ایسا کرنے والا ماجور ہوگا۔

امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ صورت بھی ناجائز اور باطل ہے، وہ حدیث باب کے اطلاق سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں محلل پر مطلقاً لعنت کی گئی ہے اور تخصیص کی کوئی دلیل نہیں، ہم یہ کہتے ہیں کہ تخصیص تو آپ نے بھی کی ہے، وہ اس طرح کہ حدیث باب کے اطلاق کا تقاضا تو یہ تھا کہ اگر نکاح نہ بشرط التحلیل ہو اور نہ بنیۃ التحلیل ہو پھر بھی اگر زوج ثانی طلاق دے کر اس کو زوج اول کیلئے حلال کر دے تو بھی ناجائز ہو کیونکہ محلل کا لفظ اس پر بھی صادق آتا ہے حالانکہ ایسا شخص کسی کے نزدیک بھی ملعون نہیں۔

پھر نکاح بشرط التحلیل امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک متحقق ہی نہیں ہوتا اور نہ اس سے عورت زوج اول کیلئے حلال ہوتی ہے جبکہ ہمارے نزدیک ایسا کرنا اگرچہ حرام ہے لیکن اگر کوئی شخص اس کا ارتکاب کرے گا تو نکاح منعقد ہو جائیگا اور عورت زوج اول کیلئے حلال ہو جائیگی۔

ان حضرات کا استدلال حدیث باب سے ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت میں نہی عن التحلیل ہے نفی نکاح نہیں اور نہی عن الافعال الشرعیۃ اصل فعل کی مشروعیت کا تقاضا کرتی ہے۔ **كما تقرر في أصول الفقه۔**

شافعیہ کے مسلک پر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت سے بھی استدلال کیا گیا ہے **عن عمر بن نافع عن أبيه انه قال: جاء رجل الى ابن عمر فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثًا فتزوجها أخ له من غير مؤامرة منه ليحلها لأخيه هل تحل للأول؟ قال: لا الا نكاح رغبة كنا نعد هذا سفاحًا على عهد رسول الله ﷺ۔** اس روایت کو امام حاکم رحمہ اللہ نے اپنی مستدرک میں ذکر کیا ہے اور صحیح علی شرط الشیخین قرار دیا ہے اور حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے بھی اس پر سکوت کیا ہے۔

اس استدلال کا کوئی جواب احقر کی نظر سے نہیں گزرا البتہ اس کا یہ جواب سمجھ میں آتا ہے کہ قرآن کریم کی آیت **حتى تنكح زوجا غيره** میں مطلق نکاح کا ذکر ہے خواہ شرط تحلیل کے ساتھ ہو یا بغیر شرط تحلیل کے، اس پر خبرِ واحد سے زیادتی نہیں کی جاسکتی۔

اس کے علاوہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے قول میں زنا کے ساتھ اس عمل کی تشبیہ صرف حرمت میں ہے، عدم انعقاد میں نہیں جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اس معاملہ میں زوجین کو تفریق کا کوئی حکم نہیں دیا۔

نکاح بشرط التحلیل ناجائز ہونے کے باوجود منعقد ہو جاتا ہے اس پر حنفیہ کی دلیل مصنف عبدالرزاق میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک فتویٰ ہے **عن ابن سيرين قال: أرسلت امرأة الى رجل فزوجته نفسها ليحلها لزوجها، فأمره عمر أن يقيم عليها ولا يطلقها وأوعده بعاقبة ان طلقها۔** معلوم ہوا کہ انہوں نے اس نکاح کو منعقد شمار کیا۔ (درسِ ترمذی ص ۳۹۸)

❸ مستدلین کی تعیین اور علت کی وضاحت:۔ یہ حدیث امام شافعی و امام احمد رحمہما اللہ کی دلیل ہے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حضرت علی اور حضرت جابر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے اور یہ حدیث معلول ہے۔

اسکی وضاحت یہ ہے کہ امام عامر شعبی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو براہِ راست حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اور بواسطہ حارث اعور روایت کرتے ہیں جو کہ ضعیف راوی ہے اور امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے مجالد روایت کرتے ہیں وہ بھی ضعیف راوی ہیں اور مجالد سے اشعث بن عبدالرحمن اور عبیداللہ بن نمیر اس حدیث کو روایت کرتے ہیں، مگر عبیداللہ بن نمیر کی سند غلط ہے اسلئے کہ وہ **عن جابر عن علی** کہہ کر سند کو ایک ہی کر دیتا ہے حالانکہ مغیرہ اور ابن ابی خالد وغیرہ دونوں سندیں الگ الگ روایت کرتے ہیں۔ (تحفۃ الاحوذی ج۴ص۵۵۰)

الشق الثانی ......عن عبدالله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: لا يحل سلف وبيع ولاشرطان في بيع ولا ربح مالم يضمن، ولابيع ماليس عندك. (ص۲۳۳۔ج۱۔قدیمی)

ترجم الحديث ثم اشرح الحديث المذكور مع اختلاف العلماء وأدلتهم في هذه المسائل.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) مذکورہ حدیث کی تشریح (۳) ائمہ کا اختلاف۔

جواب ...... ❶ **حدیث شریف کا ترجمہ:۔** حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ سلف اور بیع حلال نہیں اور ایک بیع میں دو شرطیں بھی جائز نہیں اور جس چیز کا وہ ضامن نہ ہو اس کا نفع بھی حلال نہیں اور جو چیز اس کے پاس نہ ہو اس کا فروخت کرنا بھی جائز نہیں۔

❷❸ **مذکورہ حدیث کی تشریح اور ائمہ کا اختلاف:۔** اس حدیث میں حضور ﷺ نے چار جملوں میں چار حکم بیان فرمائے جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

لایحل سلف وبیع یعنی قرضہ اور بیع ایک ساتھ کرنا حلال نہیں اس کے متعدد معانی بیان کئے گئے ہیں ایک معنی تو اس کے یہ ہیں کہ کوئی شخص بیع کے اندر قرض کی شرط لگادے مثلاً یہ کہے کہ میں تم سے فلاں چیز خریدتا ہوں بشرطیکہ تم مجھے اتنے روپے قرض دو یہ معاملہ جائز نہیں اسلئے کہ بیع کے ساتھ ایک ایسی شرط لگائی جارہی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص کو قرض کی ضرورت تھی اس نے دوسرے شخص سے قرض مانگا تو دوسرے شخص نے کہا کہ میں اس وقت تک قرض نہیں دوں گا جب تک تم مجھ سے فلاں چیز اتنے روپے میں نہیں خریدو گے، مثلاً ایک کتاب کی قیمت بازار میں پچاس روپے ہے لیکن قرض دینے والا کہتا ہے کہ تم مجھ سے یہ کتاب سو روپے میں خریدلو تب میں تمہیں قرض دوں گا اس طرح وہ اس قرض پر براہ راست سود کا مطالبہ تو نہیں کر رہا ہے لیکن اس نے اسکے ساتھ ایک بیع لازم کر دی اور اس میں قیمت زیادہ وصول کر لی اس طرح بالواسطہ اس نے سود وصول کر لیا اس کو بیع العینہ بھی کہتے ہیں اور یہ سود حاصل کرنے کا ایک حیلہ ہے اسلئے حرام اور ناجائز ہے۔ تیسرے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے سے بیع سلم کرتے ہوئے کہا کہ تم یہ سو روپے لے لو اور ایک ماہ بعد ایک من گندم مجھے دے دینا اور ساتھ میں اس سے یہ بھی کہہ دیا کہ اگر کسی وجہ سے تم ایک ماہ بعد ایک من گندم فراہم نہ کر سکے تو وہ گندم میں نے تم کو ایک سو دس روپے میں فروخت کردی جس کا مطلب یہ ہے کہ اس صورت میں تم ایک ماہ بعد ایک سو دس روپے ادا کرو گے یہ بھی ناجائز ہے اسلئے کہ یہ بھی سود وصول کرنے کا ایک حیلہ ہے گندم درمیان سے غائب ہوگئی اور ایک سو روپے کے ایک سو دس روپے وصول کر لئے لاتحل بیع وسلف کے یہ تین معانی بیان کئے گئے ہیں۔

ولاشرطان فی بیع: كمامرّ في الشق الثاني من السوال الثالث ۱۴۲۴ھ۔ (الورقة الثانية)

ولاربح مالم یضمن یہ ایک بہت بڑا قاعدہ کلیہ ہے جو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا اور اس پر بے شمار احکام شرعیہ متفرع ہوتے ہیں مطلب اس کا یہ ہے کہ جو چیز انسان کے ضمان میں نہیں اس پر نفع لینا بھی جائز نہیں اس کی ایک سادہ سی مثال یہ ہے کہ ایک شخص

نے ایک بکری خریدی لیکن ابھی تک اس نے بکری پر قبضہ نہیں کیا بلکہ بائع کے قبضے میں ہے اگر اس حالت میں بکری مرجائے تو نقصان بائع کا ہوگا اب اس کو قیمت نہیں ملے گی اور اگر قیمت وصول کر لی تھی تو مشتری کو واپس لوٹانا ضروری ہوگا اور اگر مشتری وہ بکری اپنے گھر لے آیا اور یہاں آکر وہ بکری مرگئی تو اب نقصان مشتری کا ہوگا لہٰذا یہ کہا جائے گا کہ جب تک بکری بائع کے قبضے میں تھی وہ اس وقت تک بائع کے ضمان میں تھی اور جب مشتری نے اس بکری پر قبضہ کرلیا تو اب مشتری کے ضمان میں آگئی اب حدیث کے الفاظ سے یہ قاعدہ نکل رہا ہے کہ جب تک مبیع مشتری کے ضمان میں نہ آجائے اس وقت تک وہ اس مبیع کو آگے فروخت نہیں کرسکتا لہٰذا ایک مشتری نے اس بکری پر قبضہ کئے بغیر کسی تیسرے شخص کو وہ بکری فروخت کردی مثلاً دس روپے کی خرید کر بارہ روپے میں فروخت کردی تو اس عقد کے اندر جو دو روپے اس نے نفع کے حاصل کئے اس کو **ربح مالم یضمن** کہا جائے گا کیونکہ یہ مشتری ایک ایسی چیز کا نفع لے رہا ہے جو ابھی اس کے ضمان میں نہیں آئی لیکن اگر مشتری نے بکری پر قبضہ کرنے کے بعد تیسرے شخص کو بارہ روپے میں فروخت کردی تو اس وقت یہ کہا جائے گا کہ یہ ایک ایسی چیز کا نفع لے رہا ہے جو اس کے اپنے ضمان میں ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ کسی چیز پر نفع لینا اسی وقت جائز ہوتا ہے جب انسان اس کی ہلاکت کا خطرہ اپنے سر لے لے اگر ہلاکت کا خطرہ اپنے سر نہیں لے رہا تو اس پر نفع لینا بھی جائز نہیں۔

لا بیع مالیس عندك بیع مالم یقبض کے ناجائز ہونے کی بھی یہی علت ہے اس لئے کہ جب تک مشتری اس چیز پر قبضہ نہیں کریگا اس وقت تک وہ چیز اس کے ضمان میں نہیں آئے گی لہٰذا اس پر نفع لینا جائز نہ ہوگا۔

جمہور فقہاء کا استدلال: جمہور فقہاء جن میں حنفیہ بھی داخل ہیں وہ حدیث کے اس جملہ سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بیع مالم یقبض ہر صورت میں ناجائز ہے چاہے مبیع مکیلات وموزونات میں سے ہو یا عددیات میں سے ہو مثلیات میں سے ہو یا قیمیات میں سے ہو البتہ امام احمد اور امام اسحاق رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ بیع مالم یقبض صرف طعام میں ناجائز ہے بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ صرف مکیلات اور موزونات میں ناجائز ہے عددیات میں جائز ہے، یہ حضرات فقہاء اور امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں طعام کا ذکر ہے کہ **نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام حتى يستوفيه** یعنی حضور اقدس ﷺ نے طعام کو آگے بیچنے سے منع فرمادیا جب تک کہ اس پر قبضہ نہ کرلے اور بعض طرق میں **وكذلك كل مايكال ويوزن** کا اضافہ ہے اس سے وہ حضرات استدلال کرتے ہیں جو مکیلی اور موزونی چیزوں کے علاوہ میں بیع قبل القبض کو جائز قرار دیتے ہیں۔

جمہور فقہاء حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ **لا ربح مالم یضمن**، اس جملے سے معلوم ہو رہا ہے کہ غیر مقبوض کی بیع کے عدم جواز کی علت یہ ہے کہ انسان ایک ایسی چیز کا نفع لے رہا ہے جو ابھی اسکے ضمان میں نہیں آئی اور یہ علت جس طرح مکیلات اور موزونات میں پائی جاتی ہے اسی طرح عددیات میں بھی پائی جاتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ تمام چیزوں میں غیر مقبوض کی بیع جائز نہیں چاہے وہ کیلی اور وزنی ہو یا عددی ہو چاہے وہ طعام ہو یا غیر طعام ہو۔ البتہ حنفیہ کے نزدیک زمین اس حکم سے مستثنیٰ ہے اس کی بیع قبل القبض بھی جائز ہے کیونکہ اس میں ہلاکت کا اندیشہ نہیں ہے اور قبضہ وہاں ضروری ہے جہاں ہلاکت کا اندیشہ ہو۔ (تقریر ترمذی ج۱ص۱۰۶)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ......عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: بادروا بالأعمال سبعًا هل تنظرون الا الى فقرا منسٍ، أوغنى مطغٍ، أو مرضٍ مفسد، أوهرمٍ مفند، أو موتٍ مجهز، أوالدجال فشر غائب ينتظر أو الساعة فالساعة أدهى و أمرّ. (ص۵۶۔ج۲۔قدیمی)

حقق الكلمات المخطوطة لغة ۔ ترجم الحديث الشريف واشرحه شرحًا مبسوطًا واضحًا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) کلماتِ مخطوطہ کی لغوی تحقیق (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) حدیث کی تشریح۔

جواب...... ① **کلماتِ مخطوطہ کی لغوی تحقیق:۔** "مطغیا" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل (از افعال) مجرد از مصدر طغیان (ضرب) بمعنی سرکشی، حد سے تجاوز کرنا۔ "أدهی" صیغہ واحد مذکر بحث اسم تفضیل بمعنی سخت مصیبت۔

"مفندا" صیغہ واحد مذکر اسم فاعل (افعال) مجرد از مصدر فَنِدًا (سمع) بمعنی بڑھاپہ کی وجہ سے ضعیف العقل ہونا، جھوٹ بولنا۔

"مجهزا" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اجهاز (افعال) بمعنی جلدی کرنا۔

② **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ بے شک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا سبقت کرو اعمال کے ذریعہ سات چیزوں سے نہیں انتظار کررہے ہو تم مگر ایسے فقر کا جو بھلادینے والا ہے یا ایسے غنی کا جو بھٹکادینے والا ہے یا ایسے مرض کا جو بدن یا دین کو خراب کرنے والا ہے یا ایسے بڑھاپے کا جو دماغ میں خلل ڈالنے والا ہے یا ایسی موت کا جو اچانک جلدی سے آنے والی ہے یا دجال کا انتظار ہے پس وہ تو ایسا شر ہے جس کا انتظار کیا جارہا ہے یا قیامت کا پس قیامت تو بہت ڈراؤنی اور بہت کڑوی شئ ہے۔

③ **حدیث کی تشریح:۔** یعنی فتنوں میں واقع ہونے سے پہلے اعمال صالحہ میں مشغول ہوجاؤ اور اعمال کا اہتمام کرو۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے مسلمانوں کو تنبیہ فرمائی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اے مسلمانو! اللہ کی عبادت اس وقت نہیں کرتے ہو جب کہ اس وقت شواغل بھی کم ہیں قویٰ بھی مضبوط پھر کیسے عبادت کروگے جب شواغل بھی بڑھ جائینگے اور قویٰ بھی کمزور ہوجائیں گے کیا تم ان امور کے منتظر ہو۔ آپ ﷺ کا مقصد یہ ہے کہ عمر قلیل ہے اور مصائب زائد ہیں پھر انکے آنے کے اوقات متعین نہیں لہٰذا مصائب وشدائد پیش آنے سے پہلے پہلے اللہ کی عبادت میں مشغول ہوجاؤ چونکہ عقل مند وہ شخص ہے جو وقت سے پہلے اپنی تیاری کرلے۔

الشق الثانی......**عن جرير بن عبدالله البجلي قال: كنا جلوسا عند النبي ﷺ فنظر ألى القمر ليلة البدر فقال: أنكم ستعرضون على ربكم فترونه كما ترون هذاالقمر لا تضامون في رؤيته فأن استطعتم أن لاتغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها فافعلوا ثم قرأ "فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب.** (ص۸۲۔ج۲۔قدیمی) **ترجم الحديث. حقق مذهب أهل السنة مع الرد على أهل البدعة في مسألة الرؤية. ماهي المناسبة لهذه الصلاة بالرؤية.**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) مسئلہ رؤیت باری تعالیٰ میں اہلسنت والجماعت کا مذہب (۳) نماز فجر وعصر کی رؤیت باری تعالیٰ سے مناسبت۔

جواب...... ① **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت جریر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کی مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے، پس آپ ﷺ نے چودھویں کی رات کے چاند کی طرف نظر اٹھائی (دیکھا) اور ارشاد فرمایا کہ بے شک تم عنقریب اپنے پروردگار کی بارگاہ میں پیش کئے جاؤ گے پس تم اپنے پروردگار کو ایسے ہی دیکھو گے جیسے تم اس چاند کو دیکھ رہے ہو۔ نہیں مشقت کروگے تم اس کے دیکھنے میں پس اگر تم اس بات کی طاقت رکھتے ہو کہ نہ مغلوب ہو تم تو طلوع آفتاب وغروبِ آفتاب سے پہلے کی نمازیں ضرور پڑھا کرو پھر آپ ﷺ نے یہ آیت تلاوت فرمائی **فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب۔**

مسئلہ رؤیت باری تعالیٰ میں اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب:۔ تمام صحابہ وتابعین اور جمہور امت اس پر متفق ہیں کہ آخرت میں اہل جنت وعام مؤمنین حق تعالیٰ کی زیارت کرینگے، جیسا کہ احادیث صحیحہ اس پر شاہد ہیں، اس سے اتنا معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی رویت وزیارت کوئی امر محال یا ناممکن نہیں، البتہ عالمِ دنیا میں انسانی نگاہ میں اتنی قوت نہیں جو اس کو برداشت کرسکے، اس

لئے دنیا میں کسی کو حق تعالیٰ کی رویت و زیارت نہیں ہوسکتی، آخرت کے معاملہ میں خود قرآن کریم کا ارشاد ہے **فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ** یعنی آخرت میں انسان کی نگاہ تیز اور قوی کردی جائے گی اور پردے ہٹادیئے جائیں گے۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ دنیا میں کوئی انسان اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھ سکتا کیونکہ اس کی نگاہ فانی ہے اور اللہ تعالیٰ باقی، پھر جب آخرت میں انسان کو غیر فانی نگاہ عطا کردی جائے گی تو حق تعالیٰ کی رویت میں کوئی مانع نہ رہے گا، تقریباً یہی مضمون قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ سے بھی منقول ہے اور صحیح مسلم کی ایک حدیث میں اس کی تقریباً تصریح ہے جسکے الفاظ یہ ہیں **واعلموا انکم لن تروا ربکم حتی تموتوا** اس سے امکان تو اس کا بھی نکل آیا کہ عالم دنیا میں بھی کسی وقت خصوصی طور پر رسول اللہ ﷺ کی نگاہ میں وہ قوت بخش دی جائے جس سے وہ حق تعالیٰ کی زیارت کرسکیں، لیکن اس عالم سے باہر نکل کر جبکہ شب معراج میں آپ ﷺ کو آسمانوں اور جنت و دوزخ اور اللہ تعالیٰ کی خاص آیات قدرت کا مشاہدہ کرانے ہی کیلئے امتیازی حیثیت سے بلایا گیا، اس وقت تو حق تعالیٰ کی زیارت اس عام ضابطہ سے بھی مستثنیٰ ہے کہ اس وقت آپ ﷺ اس عالم دنیا میں نہیں ہیں۔

معتزلہ رویت باری تعالیٰ کے منکر ہیں اور دلیل میں آیت کریمہ **لاتدرکه الابصار** پیش کرتے ہیں کہ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ الابصار پر الف لام عہد کا ہے ابصار دنیا مراد ہے اور ہم اخروی رویت کے قائل ہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ کسی مانع کی وجہ سے ابصار کے مدرک ہونے کی نفی ہے اپنے مدرک ہونے کی نفی نہیں ہے جب مانع زائل ہوجائیگا تو رویت حاصل ہوجائیگی (معارف القرآن ج۶ ص۲۰۴)

واقعہ معراج میں آپ ﷺ کو رویت باری تعالیٰ کا شرف حاصل ہوا یا نہیں اس میں چار اقوال ہیں۔

① حضرت انس، ابن عباس، عروہ بن زبیر، کعب احبار، معمر اور اشعری رحمہم اللہ کے نزدیک آنحضرت ﷺ کو شب معراج میں رویت باری تعالیٰ کا شرف حاصل ہوا۔ دلیل ارشاد نبوی ﷺ ہے **رأیت ربی عزوجل** اور قرآن کریم میں ہے **ولقد راٰہ نزلۃ اخرٰی** میں ضمیر کا مرجع باری تعالیٰ ہیں اسی قول کو تفسیر مظہری میں اختیار کیا گیا ہے ② دوسرا قول حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہم کا ہے۔ ان حضرات کا کہنا ہے کہ **لیلۃ المعراج** میں رسول اللہ کو رب العزت کی زیارت نصیب نہیں ہوئی اور وہ ان ضمائر کو جبرائیل علیہ السلام کی طرف لوٹاتے ہیں۔ اس قول کو علامہ قرطبی، امام رازی، ابوحیان اور علامہ ابن کثیر رحمہم اللہ نے اپنی اپنی تفاسیر میں اختیار فرمایا ہے۔ علامہ نووی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ نے بھی اس قول کو راجح قرار دیا ہے۔ علمائے متاخرین میں سے حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی، علامہ انور شاہ کشمیری اور مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہم اللہ نے بھی اسی قول کو راجح قرار دیا ہے۔ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے معارف القرآن میں ان حضرات کے اقوال کو نقل فرمایا ہے۔

③ تیسرا قول سورۃ النجم کی آیت **ما کذب الفؤاد ما رای** اور **ولقد رای من اٰیت ربه الکبرٰی** میں عموم ہے۔ اسلئے باری تعالیٰ کی رویت بھی اس میں شامل ہوسکتی ہے اور اس عموم کی نفی کسی حدیث مرفوع سے ثابت نہیں لہٰذا رویت کے انکار کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ امکان رویت نقلاً و عملاً موجود ہے۔ اسے علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار فرمایا ہے ④ چوتھا قول جس کو جمہور کا مسلک قرار دیا گیا ہے، یہ ہے کہ اس مسئلہ میں توقف اختیار کیا جائے۔ اسلئے کہ آیات میں کوئی ایک معنی صریح طور پر متعین نہیں اور اخبار آحاد جن میں سے بعض سے رویت کا ثبوت اور دیگر بعض سے عدم ثبوت معلوم ہوتا ہے۔ ان پر اس مسئلہ کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی ہے۔ اسلئے کہ عقائد میں اخبار آحاد معتبر نہیں، بلکہ عقائد کا ثبوت تواتر سے ہوتا ہے جو یہاں مفقود ہے، نیز اسکے ثبوت یا عدم ثبوت کے عقیدے پر ہمارا کوئی عمل موقوف نہیں، اسلئے اس مسئلہ میں توقف ہی احوط ہے۔ مفتی شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تفسیر معارف القرآن میں اسی کو **اسلم واَحوَط** قرار دیا ہے۔ (درس مسلم ص۳۴۳)

<u>نماز فجر و عصر کی رویت باری تعالیٰ سے مناسبت:</u> یہ دونوں نمازیں عام حالات میں آدمی کی طبیعت پر شاق و گراں

گزرتی ہیں اس وجہ سے ان کو خصوصیت کے ساتھ ذکر فرمایا۔ شاق وگراں ہونے کی وجہ یہ ہے کہ صبح کی نماز کے لئے بستر چھوڑنا بالخصوص سردی کے موسم میں بستر چھوڑ کر ٹھنڈے پانی سے وضوء کرنا اور مسجد کی طرف آنا انتہائی مجاہدہ کا کام ہے اور عصر کا وقت انتہائی کام کاج اور کاروباری مصروفیت کا وقت ہوتا ہے اور سارے دن کی کمائی کو سمیٹنے کا وقت ہوتا ہے، اس لئے عام طور پر آدمی اس سے غافل رہتا ہے، ان دو نمازوں میں اس مشقت کی وجہ سے ان کو خاص کیا گیا ہے، مراد تمام نمازوں پر مواظبت ہے۔

﴿الورقة الثالثة: جامع الامام الترمذی﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاوّل ......حدثنا هنادوقتيبة قالا حدثنا وكيع عن اسرائيل عن أبي اسحاق عن أبي عبيدة عن عبدالله قال: خرج النبي ﷺ لحاجته، فقال: التمس لي ثلاثة أحجار قال: فأتيته بحجرين وروثة فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال: انها ركس۔ قال أبوعيسى...... وهذا حديث فيه اضطراب...... قال أبوعيسى: وأصح شيء في هذا عندي حديث اسرائيل وقيس عن أبي اسحق عن أبي عبيدة عن عبدالله......

اذكر معنى الاضطراب اصطلاحًا۔ اشرح الاضطراب في هذا الحديث بايضاح۔ اذكر مرجحات الترمذي للطريق الذي رجحه مع مناقشة مبسوطة معه في هذا الباب۔ (ص۱۰-ج۱-قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) اضطراب کا اصطلاحی معنی (۲) اضطراب فی الحدیث کی وضاحت (۳) مناقشہ مبسوطہ مع مرجحات ترمذی۔

جواب ...... ① اضطراب کا اصطلاحی معنی:۔ اضطراب یہ ہے کہ حدیث کی سند یا متن میں ایسا اختلاف واقع ہو کہ اس میں ترجیح یا تطبیق نہ ہو سکے۔

اضطراب فی الحدیث کی وضاحت:۔ اس حدیث میں اضطراب کی وضاحت یہ ہے کہ اس میں مدار اسناد ابواسحاق سبیعی رحمہ اللہ ہیں اور یہ حدیث ان سے ان کے چھ شاگرد روایت کر رہے ہیں ① اسرائیل بن یونس ② قیس بن ربیع ③ معمر عمار بن رزیق ⑤ زہیر ⑥ زکریا بن زائدہ، اس میں اضطراب کی وضاحت یہ ہے کہ اضطراب دو طریقہ سے پایا جاتا ہے ایک یہ کہ ابواسحاق اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے درمیان دو واسطے ہیں یا ایک، زہیر دو واسطے بیان کرتے ہیں یعنی **عن ابی اسحاق عن عبدالرحمن ابن الاسود عن ابیه عن عبدالله** اور باقی پانچوں شاگرد صرف ایک واسطہ ذکر کرتے ہیں۔

دوسرا اضطراب واسطہ کی تعیین میں ہے اسرائیل بن یونس اور قیس بن الربیع کی روایت میں واسطہ ابوعبیدہ ہیں، معمر عمر اور عمار کی روایت میں واسطہ علقمہ ہیں، زکریا بن ابی زائدہ کی روایت میں واسطہ عبدالرحمٰن بن یزید ہیں۔

مناقشہ مبسوطہ مع مرجحات ترمذی:۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس اضطراب کے بارے میں عبداللہ بن عبدالرحمٰن یعنی امام دارمی رحمہ اللہ سے پوچھا کہ ان روایات میں سے کون سی روایت اصح ہے تو وہ کوئی فیصلہ نہ کر سکے پھر امام بخاری رحمہ اللہ سے پوچھا تو انہوں نے بھی کوئی جواب نہ دیا لیکن ان کے طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے زہیر کی روایت کو ترجیح دی ہے کیونکہ انہوں نے جامع بخاری میں زہیر ہی کی روایت کی تخریج کی ہے لیکن امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک ان تمام روایات میں سے اسرائیل کی روایت زیادہ راجح اور اصح ہے اس لئے کہ ابواسحاق کے تمام شاگردوں میں سے اسرائیل سب سے زیادہ اثبت اور احفظ ہیں چنانچہ عبدالرحمٰن بن مہدی فرماتے ہیں کہ سفیان ثوری ابواسحاق سے جو حدیثیں روایت کرتے تھے میں نے

انہیں صرف اس بناء پر چھوڑ دیا کہ وہ روایات مجھے اسرائیل سے حاصل ہوگئی تھیں چونکہ وہ ان کو زیادہ اتم طریقہ سے روایت کرتے تھے اس لئے میں نے انہی پر بھروسہ کیا اس کے علاوہ زیر بحث حدیث میں قیس بن ربیع نے بھی اسرائیل کی متابعت کی ہے جس سے ان کی روایت اور زیادہ راجح ہو جاتی ہے جبکہ ابواسحاق کے معاملہ میں زہیر اتنے قابل اعتماد نہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ زہیر نے جس وقت ابواسحاق کی شاگردی اختیار کی یعنی ان سے حدیثیں لیں اس وقت ابواسحاق اپنی عمر کے آخری دور میں تھے اور ان کے حافظہ میں قدرے تغیر پیدا ہو گیا تھا اسی لئے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ اگر کوئی حدیث زائدہ اور زہیر سے تم نے سنی ہو تو اس بات کی پرواہ نہ کیا کرو کسی اور سے نہیں سنی یعنی وہ ثقہ ہیں الا حدیث ابی اسحاق یعنی یہ حضرات ویسے تو ثقہ ہیں لیکن ابواسحاق سے ان کی روایات اتنی قابل اعتماد نہیں، ان وجوہ سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں زہیر کے مقابلہ میں اسرائیل کی روایت کو ترجیح دی ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پر تنقید کی ہے کہ انہوں نے زہیر کی روایت کو کیوں راجح قرار دیا لیکن یہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی اپنی رائے ہے۔

دوسرے محقق علماء اور محدثین نے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی اس رائے پر تنقید کی ہے چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ہدی الساری مقدمہ فتح الباری کی آٹھویں فصل میں اور علامہ عینی نے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۷۳۵) میں اس فیصلہ پر مفصل گفتگو کی ہے اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی تردید فرمائی ہے اور متعدد وجوہ سے زہیر کی روایت کو اسرائیل کی روایت کے مقابلہ میں راجح قرار دیا ہے اگرچہ اسرائیل کی روایت کو بھی صحیح کہا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ زہیر کی روایت کی پہلی وجہ ترجیح یہ ہے کہ زہیر کے بہت سے متابعات موجود ہیں چنانچہ معجم کبیر طبرانی کی روایت میں ابراہیم بن یوسف بن اسحاق بن ابی اسحاق نے زہیر کی متابعت کی ہے چونکہ یہ روایت خود ابواسحاق کی ذریت سے مروی ہے اسلئے اس کی متابعت بہت قوی ہے اسی طریقہ سے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے معجم طبرانی کے حوالہ سے زہیر کا ایک اور متابع ذکر کیا ہے جو کہ یحییٰ بن ابی زائدہ عن ابیہ عن ابی اسحاق کے طریق سے ہے اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہ میں زہیر کی روایت کا ایک متابع لیث بن ابی سلیم بھی موجود ہے وہ اگرچہ حافظہ کے اعتبار سے کمزور ہیں لیکن استشہاد اور متابعت کیلئے کافی ہیں نیز شریک نے زہیر کی متابعت کی ہے اور شریک قیس بن الربیع کے مقابلہ میں زیادہ قابل اعتماد ہیں جبکہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اسرائیل کی روایت کی ایک وجہ ترجیح یہ بیان کی تھی کہ قیس بن الربیع ان کے متابع ہیں نیز ابن حماد حنفی اور ابو حریم نے بھی ان کی متابعت کی ہے۔

دوسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے زہیر کی جو روایت نقل کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں **حدثنا زهير عن ابی اسحٰق قال لیس ابو عبیدة ذکره ولکن عبدالرحمن بن الاسود عن ابیه انه سمع عبدالله** اس میں صراحۃً اسرائیل والے طریق کی تردید کی گئی ہے اور اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ ابواسحاق پہلے اس حدیث کو ابوعبیدہ سے روایت کرتے تھے لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا تھا کہ ابوعبیدہ کا سماع اپنے والد حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مشکوک ہے بعد میں ابواسحٰق کو یہی روایت عبدالرحمٰن بن الاسود سے بھی مل گئی جس پر کوئی اعتراض نہیں تھا لہٰذا انہوں نے صراحۃً یہ بتا دیا کہ یہ حدیث میرے پاس صرف ابوعبیدہ کے طریق سے نہیں بلکہ عبدالرحمٰن بن الاسود کے طریق سے بھی ہے بہرحال ابواسحٰق کی اس تصریح سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ زہیر کے سامنے حدیث بیان کرتے وقت ان کے ذہن میں دونوں طریق مستحضر تھے اور ان میں سے انہوں نے عبدالرحمٰن بن الاسود کے طریق کو اختیار کیا اور اس سے بڑی کوئی وجہ ترجیح نہیں ہو سکتی۔

تیسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ ابواسحٰق سبیعی مدلس ہے لہٰذا ان کے عنعنہ کے مقابلہ میں تحدیث کا صیغہ راجح ہے اب اسرائیل کے طریق میں وہ ابوعبیدہ سے عنعنہ کر رہے ہیں اور یوسف بن ابی اسحٰق کے طریق میں جو زہیر کے متابع ہیں انہوں نے تحدیث کی تصریح کی ہے چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ زہیر کی روایت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں **وقال ابراهیم بن یوسف عن ابیه عن ابی**

اسحق قال حدثنی عبدالرحمن لہٰذا زہیر کے طریق میں تدلیس کا کوئی شبہ نہیں جبکہ اسرائیل کے طریق میں یہ شبہ موجود ہے۔
چوتھی وجہ ترجیح علامہ عینی رحمہ اللہ نے عمدۃ القاری میں یہ بیان فرمائی ہے کہ اسرائیل کی روایات میں خود اختلاف ہے چنانچہ بعض روایات میں ان کی روایت زہیر کی روایت کے بالکل مطابق ہے اگرچہ بعض میں اختلاف ہے جبکہ زہیر کی روایت میں کوئی اختلاف نہیں۔
امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسرائیل کی جلالت قدر بیان کرنے کیلئے عبدالرحمٰن بن مہدی کا قول پیش کیا ہے لیکن علامہ عینی رحمہ اللہ نے عمدۃ القاری میں معجم اسماعیل وغیرہ کے حوالہ سے بعض محدثین کے اقوال ذکر کئے ہیں جن سے زہیر کو اسرائیل کے مقابلہ میں ترجیح حاصل ہوتی ہے۔
ان وجوہات کی بناء پر دیگر محدثین اور امام بخاری رحمہ اللہ نے زہیر کی روایت کو ترجیح دی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے امام بخاری رحمہ اللہ کی دقت نظر اور فراست کا پتہ چلتا ہے۔ (درس ترمذی ج ۱ ص ۲۱۱)

الشق الثانی ......عن أبی سعید الخدری أن النبی ﷺ قال: لیس فیما دون خمس زود صدقة ولیس فیما دون خمس أواق صدقة ولیس فیمادون خمسة أوسق صدقة۔ (ص ۱۳۶۔ج ۱۔قدیمی)

ترجم الحدیث ترجمة واضحة ۔ ماهی الأواقی والأوسق؟ انکر هل للزرع والتمر والحبوب نصاب مقدر شرعًا؟ ما هو اختلاف العلماء فیه؟لمن یشهد حدیث الباب؟ وماهی الترجیهات التی ذکرها العلماء عند من لایقول به؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث مبارکہ کا ترجمہ (۲) اواقی اور اوسق کی تعریف (۳) کھیتی، کھجور اور دانوں کا نصاب شرعی (۴) حدیث باب کی توجیہات۔

جواب ...... ❶ حدیث مبارکہ کا ترجمہ:۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ پانچ سے کم اونٹوں میں زکوٰۃ نہیں اس طرح پانچ اوقیہ چاندی سے کم پر اور پانچ وسق سے کم غلے پر بھی زکوٰۃ نہیں ہے۔

❷ اواقی اور اوسق کی تعریف:۔ اواقی اوقیہ کی جمع ہے اور اوقیہ چالیس درہم کے برابر ہوتا ہے اس حساب سے خمسة اواق دو سو درہم کے برابر ہوتے ہیں اور اوسق یہ وسق کی جمع ہے اور وسق ایک پیمانہ ہے جو ساٹھ صاع کے برابر ہوتا ہے اس حساب سے خمسة اوسق تقریباً پچیس من کا ہوتا ہے۔

❸ کھیتی، کھجور اور دانوں کا نصاب شرعی:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وجوب عشر کیلئے نصاب شرط نہیں، پیداوار قلیل ہو یا کثیر مطلقاً عشر واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہ وصاحبینؒ کے نزدیک پانچ وسق نصاب شرط ہے اس سے کم میں ان کے نزدیک عشر واجب نہیں ہے۔

❹ حدیث باب کی توجیہات:۔ ائمہ ثلاثہ وصاحبین رحمہم اللہ کی دلیل حدیث الباب ہے **لیس فی ما دون خمسة اوسق صدقة** (ترمذی)
اس کی بہت ساری توجیہات کی گئی ہیں لیکن ان میں سے چند یہ ہیں: ① عام نصوص قرآنی **وآتوا حقه یوم حصاده، ومما اخرجنالکم من الارض** کے قرینہ سے یہ مؤول ہے اس کا تعلق مال تجارت سے ہے اور اس سے زکوٰۃ مراد ہے کیونکہ اس وقت لین دین اوساق سے ہوتا تھا اور ایک وسق کی قیمت ۴۰ درہم تھی تو پانچ وسق دو سو درہم ہوئے جو مال تجارت کا نصاب تھا خود اسی حدیث میں بھی قرینہ موجود ہے پہلا جملہ **لیس فیما دون خمسة اواق صدقة** بالاتفاق زکوٰۃ پر محمول ہے ② نصوص قرآن کے مقابلہ میں اخبار آحاد مرجوح ہیں ③ یہاں عام اور خاص میں تعارض ہے تاریخ معلوم نہیں عام پر عمل کرنے میں احتیاط ہے لہٰذا عام خاص کیلئے ناسخ ہے ④ علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث عرایا سے متعلق ہے عریہ پانچ وسق تک ہوتا تھا جیسے ہبہ کرنے والے پر زکوٰۃ نہیں ویسے عریہ دینے والے پر عشر نہیں ⑤ سہولت کیلئے اس وقت پانچ وسق تک کا عشر مالک خود فقراء کو دیتا تھا اس سے زائد کا عشر عاشر لیتا تھا تو مطلب یہ ہوگا کہ پانچ وسق کا صدقہ عاشر نہیں لے گا۔ (المسائل والدلائل ص ۳۸۵، درس ترمذی ج ۲ ص ۴۳۸)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاوّل ...... عن عائشة: كفن النبی ﷺ فی ثلاثة أثواب بيض يمانية ليس فيها قميص ولا عمامة.

فی کم ثوب كفن النبی ﷺ؟ وماهو التطبيق بين الروايات المتعارضة فی ذلك؟ انكر اختلاف العلماء فی العدد المسنون لكفن مع تعيين نوع هذه الأثواب انكر أدلتهم مع ترجيح الامام أبوحنيفة فی ضوء الأدلة.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) روایات متعارضہ کے درمیان تطبیق (۲) مسنون کفن کے کپڑوں میں علماء کا اختلاف اور کپڑوں کی تعیین (۳) علماء کے دلائل اور ترجیح حنفیہ۔ (ص ۱۹۵۔ ج ۱۔ قدیمی)

جواب ...... ① روایات متعارضہ کے درمیان تطبیق: **كفن النبی ﷺ ثلاثه اثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة** اس روایت میں نبی کریم ﷺ کو تین کپڑوں میں کفنانے کا ذکر ہے لیکن طبقات ابن سعد کی ایک روایت میں سات کپڑوں کا ذکر ہے۔ ان روایاتِ متعارضہ کے درمیان تطبیق یہ ہے کہ مختلف حضرات نے آپ کے کفن کیلئے مختلف کپڑے پیش کئے لیکن حضرات صحابہ کرام ﷺ نے ان میں سے تین کا انتخاب کرلیا اور باقی واپس کردیئے۔ (درس ترمذی ج ۳ ص ۲۸۰)

② مسنون کفن کے کپڑوں میں علماء کا اختلاف اور کپڑوں کی تعیین: جمہور ؒ کے نزدیک مرد کیلئے تین کپڑے مسنون ہیں البتہ امام مالک ؒ مرد کے حق میں پانچ تک اور عورت کے حق میں سات تک استحباب کے قائل ہیں چنانچہ مرد کا کفن انکے نزدیک تین لفافوں ایک قمیص اور ایک عمامہ پر مشتمل ہوگا اور پھر تین کپڑوں کی تعیین کے بارے میں بھی اختلاف ہے امام شافعی ؒ کے نزدیک وہ تین کپڑے تین لفافے ہیں امام احمد ؒ کا بھی یہی مسلک ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک وہ تین کپڑے یہ لفافہ، ازار اور قمیص ہیں۔

③ علماء کے دلائل اور ترجیح حنفیہ: عدد مسنون میں جو علماء کا اختلاف ہے حضرت عائشہ ؓ کی حدیث باب **كفن النبی ﷺ فی ثلاثة اثواب بيض يمانية ليس فيها قميص ولا عمامة** سے جمہور کا مسلک ثابت ہوتا ہے لیکن امام مالک ؒ اس کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ تین کپڑے قمیص اور عمامہ کے علاوہ تھے اور قمیص اور عمامہ الگ سے تھے مجموعہ پانچ کپڑے ہوئے لیکن ظاہر ہے کہ یہ تاویل خلاف ظاہر ہے۔

کپڑوں کی تعیین میں جو علماء کا اختلاف ہے تو وہاں امام ابوحنیفہ ؒ کی پہلی دلیل سنن ابی داؤد میں حضرت ابن عباس ؓ کی روایت ہے **قال كفن النبی ﷺ فی ثلاثة اثواب نجرانية الحلة ثوبان وقميصه الذی مات فيه۔**

دوسری دلیل: الکامل لابن عدی میں حضرت جابر بن سمرۃ ؓ سے روایت ہے **قال كفن النبی ﷺ فی ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة۔**

فریق ثانی کی دلیل: حضرت عائشہ ؓ کی حدیث باب ہے **قالت كفن رسول الله ﷺ في ثلاثة اثواب بيض يمانية ليس فيها قميص ولا عمامة۔** پہلا جواب: یہ ہے کہ اس میں قمیص میت نہیں بلکہ قمیص معتاد کا انکار ہے جو زندوں کے ساتھ مخصوص ہے اور قمیص میت قمیص احیاء سے بالکل مختلف ہوتی ہے اس میں آستین کلی اور سلائی نہیں ہوتی۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ حضرت ابن عباس ؓ آپ ﷺ کی تکفین وتدفین میں حاضر تھے حضرت عائشہ ؓ اس میں موجود نہیں تھیں اسلئے حضرت ابن عباس ؓ کی مذکورہ حدیث راجح ہے تو لہٰذا امام ابوحنیفہ کا مذہب راجح ہے۔ (ایضاح ج ۳ ص ۲۸۲)

الشق الثانی ...... عن العلاء بن عبدالرحمن انه دخل على انس بن مالك فی داره بالبصرة حين انصرف من الظهر وداره بجنب المسجد فقال قوموا فصلوا العصر قال فقمنا فصلينا فلما انصرفنا

قال سمعت رسول ﷺ يقول تلك صلوة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى اذا كان بين قرني الشيطان قام فنقر اربعا لا يذكر الله فيها الا قليلا۔

ترجم الاثر سلسة ۔ وضح اختلاف الفقهاء فی استحباب تعجيل العصر وتأخيره ۔ انكر ادلة كل فريق بالتفصيل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دوامور مطلوب ہیں (۱) اثر کا ترجمہ (۲) عصر کی تعجیل وتاخیر میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① اثر کا ترجمہ:۔ حضرت علاء بن عبدالرحمٰنؒ سے مروی ہے کہ وہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی خدمت میں اُنکے گھر بصرہ میں حاضر ہوئے جس وقت وہ ظہر کی نماز سے لَوٹے تھے اور اُن کا گھر مسجد سے متصل تھا انہوں نے فرمایا کہ اٹھو اور عصر کی نماز ادا کرو راوی کہتے ہیں کہ پس ہم اٹھے اور ہم نے نماز ادا کی، پس جب ہم نماز سے لَوٹے تو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ یہ منافق آدمی کی نماز ہے وہ سورج کے انتظار میں بیٹھا رہتا ہے حتیٰ کہ جب سورج شیطان کے دوسینگوں کے درمیان ہوتا ہے تو کھڑا ہوتا ہے اور جلدی سے چار چونچ مارتا ہے اور اُس میں اللہ تعالیٰ کا معمولی ذکر کرتا ہے۔

عصر کی تعجیل وتاخیر میں اختلاف مع الدلائل:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عصر کی نماز میں تعجیل افضل ہے، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا مسلک بھی یہی ہے جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں تغیر شمس سے پہلے پہلے تاخیر عصر افضل ہے۔

حنفیہؒ کے دلائل: ① حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت جو کہ ترمذی میں مذکور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ عصر میں تاخیر کیا کرتے تھے۔ ② حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس سے تاخیر کا استحباب معلوم ہوتا ہے ان رسول الله ﷺ يامر بتاخير صلوٰة العصر۔ ③ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کہ وہ نماز عصر کو تاخیر کے ساتھ پڑھا کرتے تھے۔

ائمہ ثلاثہؒ کے دلائل: ① حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ عصر کی نماز جب پڑھتے تھے تو اس وقت سورج کی دھوپ آپ کے صحن میں ہوتی تھی اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جبکہ عصر کو جلدی پڑھا جائے۔ ② اسی مضمون کی حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ سورج کے بلند اور روشن ہونے کی حالت میں عصر کی نماز پڑھتے تھے جبکہ عصر پڑھ کر لوگ عوالی مدینہ میں چلے جاتے تھے اس وقت بھی سورج روشن اور بلند ہوتا تھا۔ ③ اسی مضمون کی تیسری روایت حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ عصر کی نماز پڑھنے کے بعد اونٹ ذبح کرنا گوشت بنانا، پکانا اور کھانا مغرب سے پہلے ہوتا تھا یہ بھی تعجیل عصر پر دال ہے۔

پہلی دلیل کے جوابات: ① دیواروں کے چھوٹا ہونے کی وجہ سے دیر تک دھوپ باقی رہتی تھی۔ ② دروازہ مغرب کی طرف تھا غروب تک دھوپ کا رہنا تعجیل عصر پر دلالت نہیں کرتا۔

دوسری دلیل کے جوابات: ① گرمی کے زمانہ پر محمول ہے اور تیز رفتار آدمی اتنی مسافت اتنی دیر میں طے کرسکتا ہے۔
② اس حدیث میں اس بات کی تصریح نہیں ہے کہ وہ پیدل ہی جاتے تھے ممکن ہے کہ وہ سواری پر جاتے ہوں۔

تیسری دلیل کے جوابات: ① یہ بیان جواز پر محمول ہے۔ ② ماہر طباخ مختصر وقت میں یہ سارے کام کرسکتا ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ......عن ابراهيم التيمى عن أبيه قال: خطبنا على فقال: من زعم أن عندنا شيئًا نقرؤه الاكتاب الله وهذه الصحيفة فيها أسنان ألابل وأشياء من الجراحات فقد كذب، وقال فيها :قال رسول الله ﷺ: المدينة حرم مابين عير الى ثور، فمن أحدث فيها حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لايقبل الله منه يوم القيامة صرفًا ولاعدلاومن ادعى الى غير أبيه أو تولى غيرمواليه

فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لايقبل منه صرف ولاعدل، وذمة المسلمين واحدة يسعى بهاأدناهم. (ص۳۴۳۔ج۲۔قدیمی) **ترجم الحديث واذكرهل للمدينة المنورة ايضا حرم كحرم مكة؟ اذكر الاختلاف والدليل. اشرح قوله:"وذمة المسلمين واحدة يسعى بهاأدناهم"**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث مبارکہ کا ترجمہ (۲) حرمِ مدینہ میں اختلافِ ائمہ مع الدلائل (۳) **ذمة المسلمين واحدة الخ** کا معنی۔

جواب ...... ❶ حدیث مبارکہ کا ترجمہ:۔ حضرت ابراہیم تیمی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ ہمیں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خطبہ دیا اور فرمایا جو شخص گمان کرے کہ بیشک ہمارے پاس کوئی چیز ہے جس کو ہم پڑھتے ہیں کتاب اللہ اور اس صحیفہ کے علاوہ جس میں اونٹوں کی عمروں کا بیان ہے اور زخموں کے متعلق کچھ باتیں ہیں پس تحقیق اس نے جھوٹ بولا (اور فرمایا کہ صحیفہ میں ہے کہ) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مدینہ منورہ حرم ہے وہ حصہ جو عیر سے ثور تک ہے پس جو شخص نئی چیز پیدا کرے اس حصہ میں یا کسی بدعتی کو ٹھکانہ دے پس اس پر اللہ کی لعنت اور تمام فرشتوں اور انسانوں کی اس پر لعنت ہوگی نہیں قبول فرمائیں گے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے فریضہ کو اور نہ نفل کو یا اس کی توبہ اور فدیہ کو اور جو شخص اپنے نسب کو غیر باپ کی طرف منسوب کرے یا کوئی غلام غیر مولیٰ کو اپنا مولیٰ بتائے پس اس پر بھی اللہ کی لعنت اور فرشتوں اور تمام انسانوں کی لعنت ہے نہیں قبول کرینگے اللہ تعالیٰ اس کی توبہ اور نہ اس کا فدیہ اور تمام مسلمانوں کا عہد و پیمان ایک ہے ذمہ دار ہوسکتا ہے ان میں سے ادنیٰ شخص بھی۔

❷ حرمِ مدینہ میں اختلافِ ائمہ مع الدلائل:۔ حرمِ مدینہ میں بالاتفاق بغیر احرام کے داخل ہونا جائز ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حرمِ مکہ کی طرح شجرِ مدینہ کو کاٹنا اور وہاں شکار کرنا حرام ہے البتہ اس میں جزاء واجب نہ ہوگی۔ امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب امام احمد رحمہ اللہ کی ایک روایت اور امام شافعی رحمہ اللہ کا قول جدید یہی ہے جبکہ امام احمد رحمہ اللہ کی ایک روایت اور امام شافعی رحمہ اللہ کا قول قدیم یہ ہے کہ اسکی سزا یہ ہے کہ اسکے بدن کے کپڑے اور ساتھ کا سامان سلب کرلیا جائے اور ان کی دلیل تحریم روایات الباب ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک حرمِ مدینہ کا حکم یہ نہیں کہ وہاں کے درخت اور شکار حرام ہیں بلکہ صرف یہ حکم ہے کہ وہ معظم و محترم جگہ ہے اس کی شان کے خلاف وہاں کوئی کام نہ کیا جائے اسکے خوشنما مناظر کو باقی رکھا جائے اور ان کو بلاضرورت توڑ پھوڑ کر بدنما نہ بنایا جائے۔

امام طحاوی رحمہ اللہ نے اس پر استدلال اس حدیثِ انس رضی اللہ عنہ سے استدلال کیا ہے جس میں ہے **يا اباعمير مافعل النغير** کہ اگر صیدِ مدینہ حرام ہوتا تو اس کا حبس جائز نہ ہوتا، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ممکن ہے وہ پرندہ (نغیر) انہوں نے حل (خارج حرم) سے پکڑا ہو، لیکن حافظ نے اس کو خود ہی رد کردیا اسلئے کہ حنفیہ کے نزدیک حل کا شکار جب حرم میں داخل ہو جائے تو اس کیلئے حرم کا حکم ثابت ہوجاتا ہے یعنی صیدِ حل بھی حرم میں آکر صیدِ حرم ہی ہوجاتا ہے۔

نیز امام طحاوی رحمہ اللہ نے تحریم کی روایات کا ایک جواب یہ دیا ہے کہ ممکن ہے یہ حکم اس وقت کا ہو جب ہجرۃ الی المدینۃ واجب تھی تاکہ مدینہ کی زینت باقی رہے اور یہ زینت کا بقاء ہجرۃ کی رغبت اور الفتِ مدینہ کا ذریعہ ہو پس جب ہجرۃ منسوخ ہوئی تو یہ تحریم بھی منسوخ ہوگئی، چنانچہ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ بعض روایات میں آتا ہے **ان النبيّ صلى الله عليه وسلم نهى عن هدم آطام المدينة فانها من زينة المدينة** یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ کی اونچی دیواروں اور قدیم قلعوں کے منہدم کرنے سے منع فرمایا کیونکہ ان کا وجود باعثِ زینت ہے۔ اسی طرح ان تحریم کی روایات میں خود استثناء موجود ہے **الاان يعلف رجل بعيره** کہ بقدرِ ضرورت آدمی اپنی سواری کیلئے گھاس کاٹ سکتا ہے دوسری روایۃ کے لفظ یہ ہیں **الا ما يُساق به الجمل** اور ایک روایت

میں ہے **ولکن یهش هشًارقیقًا** یعنی وہاں کے درختوں کے پتے ضرورۃً آہستہ آہستہ جھاڑ سکتے ہیں غرضیکہ جن روایات سے جمہور تحریم پر استدلال کررہے ہیں خود انہی روایات میں عدم تحریم کا پہلو موجود ہے۔ (الدرالمنضود ج۳ ص۳۲۳)

ذمة المسلمین واحدة الخ کا معنی:۔ اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ عہد و پیمان کے حق میں تمام مسلمان برابر ہیں اعلیٰ ہو یا ادنیٰ ایک ہو یا ایک سے زائد ہوں امیر ہو یا غریب ہو کوئی بھی امان دے تو سب مسلمانوں کی طرف سے یہ امان سمجھا جائے گا اور تمام مسلمانوں کے نزدیک اس کا جان و مال محفوظ و مامون سمجھا جائے گا۔

الشق الثانی ......**عن علی عن النبی ﷺ قال: من أصاب حدًا فعجل عقوبته فی الدنیا فالله أعدل من أن یثنی علی عبده العقوبة فی الآخرة، ومن أصاب حدًا فستره الله علیه وعفا عنه فالله أكرم من أن یعود فی شیء قد عفا عنه.** (ص۹۰۔ج۲۔قدیمی) **ترجم الحدیث المبارك. ماهو الاختلاف بین أهل السنة والجماعة وبین غیرهم فی من أتی كبیرة من الكبائر هل یكفر بذلك أم لا.**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) حدیث مبارکہ کا ترجمہ (۲) مرتکب کبیرہ کے کفر کے بارے میں اختلاف۔

جواب...... ❶ **حدیث مبارکہ کا ترجمہ:۔** حضرت علی رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا جو کسی ایسے کام کا مرتکب ہو کہ اس پر حد لازم آئی اور اسکو جلد ہی دنیا میں سزا دی گئی تو اللہ تعالیٰ اس سے زیادہ انصاف کرنیوالا ہے کہ اپنے بندے کو آخرت میں دوبارہ سزا دے اور اگر کوئی ایسے فعل کا مرتکب ہو جس کی وجہ سے حد جاری ہوتی ہو اس پر اور اللہ تعالیٰ اسکے گناہوں کو چھپالیں اور اسے معاف فرمادیں تو اللہ تعالیٰ اس سے زیادہ لطف و کرم والا ہے کہ کسی بات کو معاف کرنے کے بعد دوبارہ لوٹائے یعنی دوبارہ سزا دے۔

مرتکب کبیرہ کے کفر کے بارے میں اختلاف:۔ معتزلہ و خوارج دونوں کے نزدیک ایمان مرکب ہے مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج ہو جاتا ہے البتہ معتزلہ کے نزدیک ایمان سے خارج ہو کر کفر میں داخل نہیں ہوتا بلکہ وہ فاسق ہوتا ہے جبکہ خوارج کے نزدیک مرتکب کبیرہ کفر میں بھی داخل ہو جاتا ہے۔ اور اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک اگر تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان موجود ہے تو مرتکب کبیرہ ہونے کے باوجود وہ مؤمن ہے۔ (کشف الباری ج۲ ص۵۷۸)

﴿الورقة الثالثة: جامع الامام الترمذی﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل ......**عن ابی هریرة ان ناسا من اصحاب النبی ﷺ قالوا: الكمأة جدری الارض فقال رسول الله ﷺ: الكمأة من المن وماء ها شفاء للعین والعجوة من الجنة وهی شفاء من السم.**

ترجم الحدیث واشرح قولهم: الكمأة جدری الارض وحقق كلمة الكمأة وبیّن انواعها. فی تفسیر المنّ ثلاثة أقوال اذكرها.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں۔ (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) **الكمأة جدری الارض** کی تشریح (۳) **الكمأة** کی تحقیق اور اُس کی اقسام (۴) **المنّ** کی تفسیر میں تین اقوال۔

جواب...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ میں سے بعض نے عرض کیا کہ کھمبی زمین کی چیچک ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ کھمبی تو من و سلویٰ ہے اور اس کا پانی آنکھ کے لئے شفاء ہے اور عجوہ کھجور جنت سے ہے اور زہر سے شفاء ہے۔

❷ **الکمأۃ جدری الارض کی تشریح:** چیچک بچوں کے جسم پر دانے نکلنے والی بیماری ہے، یہ بدن کے اندر مضر فضلہ ہوتا ہے جو بدن پر دانوں کی شکل میں ابھرتا ہے، اسی طرح زمین کے اندر جو فضلات زائد ہوتے ہیں وہ کھمبی کی شکل میں زمین پر رونما ہوتے ہیں اس وجہ سے اس کو جدری سے تعبیر کیا گیا۔ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے فضلہ ہونے کے اعتبار سے اس کو جدری سے تعبیر فرمایا، محقق طبری نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کھمبی کی پیداوار بہت ہوگئی تو لوگوں نے اس کا استعمال چھوڑ دیا اور کہنے لگے کہ یہ زمین کی چیچک ہے، یعنی بطور ذم اس کو چیچک قرار دیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور مدح ارشاد فرمایا کہ یہ تو اس کے فضل اور من میں سے ہے جو اللہ تعالیٰ نے بطور انعام بغیر مشقت کے ہمیں عنایت فرمائی ہے۔

❸ **الکمأۃ کی تحقیق اور اُس کی اقسام:** یہ کاف کے فتحہ میم کے سکون اور ہمزہ مفتوحہ کے ساتھ ہے۔ عموماً لوگوں نے اس کو بغیر ہمزہ پڑھا ہے، اس کی جمع **الکمأ** ہے جیسے **تمرۃ** کی جمع **تمر**، مگر ابن الاعرابی نے اس کے برعکس فرمایا کہ **کمأ** مفرد ہے اور **کمأۃ** جمع ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ **کمأۃ** کا اطلاق واحد و جمع دونوں پر ہوتا ہے۔ یہ ایک خاص گھاس ہے جس کا پتا اور تنا نہیں ہوتا، جنگل اور ریتلی زمین میں بغیر بوئے قدرتی طور پر پیدا ہوتی ہے پہلے اہل عرب اس کو نبات الرعد بھی کہتے تھے کیونکہ یہ بادل کی کڑک سے زمین میں پیدا ہوتی ہے۔ عرب علاقوں میں، شام، روم، مصر وغیرہ میں کثرت سے ہوتی ہے، ہندوستان میں بھی اس کا وجود ہے اور اس کو اردو میں کھمبی کہا جاتا ہے۔ کھمبی کی تین اقسام ہیں۔ ① بالکل سیاہ: اس میں زہر ہوتا ہے اس کو ہرگز استعمال نہ کیا جائے۔ ② سرخی و سفیدی ملی جلی: اس کا استعمال بھی ٹھیک نہیں ہے۔ ③ بالکل سفید: اس کا پانی آنکھوں کیلئے مفید ہے اگر آنکھ میں سفیدی ہو اور اس کے پانی کو کئی روز استعمال کیا جائے تو سفیدی ختم ہو جائے گی۔ اس کے لگانے سے نظر تیز ہوتی ہے، اس کو خشک کر کے پیس کر استعمال کرنے سے اسہال بند ہو جاتے ہیں۔ اگر کسی کی ناف اپنی جگہ سے ہٹ جائے تو سرکہ میں ملا کر لیپ کرنے سے اپنی جگہ پر آجاتی ہے۔ اگر عورت استعمال کرے تو اولاد ہونا بند ہو جاتی ہے۔

❹ **المنّ کی تفسیر میں تین اقوال:** ① یہ اللہ تعالیٰ کی ایسی نعمت ہے جو بندوں پر اس نے نازل فرمائی ہے، بغیر مشقت اور تکلیف کے حاصل ہوتی ہے، جس طرح کہ بنی اسرائیل کو من وسلوی بغیر مشقت کے حاصل ہوتا تھا۔ ② کھمبی درحقیقت اُس من میں سے ہے جو بنی اسرائیل پر نازل کیا گیا تھا کہ پیڑوں کے اوپر شبنم کی شکل میں گرتا تھا اور اُس کو جمع کر کے کھایا جاتا تھا یہاں بھی مقصود یہی ہے کہ جس طرح بنی اسرائیل کو بغیر مشقت کے وہ حاصل ہوتا تھا اسی طرح تمہیں بھی اس کے حصول کے لئے مشقت نہیں اٹھانی پڑتی۔ ③ عبداللطیف بغدادی اور اس کے متبعین نے فرمایا کہ دراصل وہ من جو بنی اسرائیل پر نازل کیا گیا تھا اس کی مختلف صورتیں تھیں۔ بعض شبنم کی صورت میں، بعض سبزیوں کی صورت میں اور بعض شکار کی صورت میں ہوتی تھیں۔ اسی طرح کھمبی ہے جو کہ انہی صورتوں میں سے کسی صورت میں اُن پر نازل کی گئی تھی۔ (درس ترمذی ج۲ ص۴۴)

الشق الثانی ......عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال: انما صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الرکعتین بعدالعصر، لأنہ أتاہ مال فشغلہ عن الرکعتین بعدالظہر، فصلاھما بعدالعصر ثم لم یعدلھما۔ (ص۴۵۔ج۱۔قدیمی)

انکر حکم الصلاۃ بعد العصر بمکۃ وغیرھا۔ قد ورد عن عائشۃ أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مادخل علیھا بعدالعصر الاصلی رکعتین، وقد ورد النھی عن ذلک، فما ھو وجہ التوفیق بین ھذہ الأحادیث؟ انکر ترجمۃ لسعید بن جبیر۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عصر کے بعد مکہ اور غیر مکہ میں نماز کا حکم (۲) عصر کے بعد نماز پڑھنے کی احادیث میں تطبیق (۳) حضرت سعید بن جبیر کے حالات۔

جواب ...... ❶ عصر کے بعد مکہ اور غیر مکہ میں نماز کا حکم:۔ اوقات مکروہہ کی دو قسمیں ۔ ایک اوقات ثلثہ یعنی طلوع، استواء اور غروب کے اوقات اور دوسرے نمازِ عصر اور نمازِ فجر کے بعد کے اوقات۔

پہلی قسم: کے بارے میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اس میں ہر قسم کی نماز ناجائز ہے، خواہ فرض ہو یا نفل اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک فرائض جائز ہیں اور نوافل ناجائز، البتہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک نوافل ذوات الاسباب بھی جائز ہیں۔

دوسری قسم: یعنی نمازِ فجر اور نمازِ عصر کے بعد اوقات، ان کے بارے میں بھی امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہی ہے کہ ان میں بھی فرائض اور نوافل ذوات الاسباب دونوں ناجائز ہیں۔ البتہ صرف نوافل غیر ذوات الاسباب ان اوقات میں مکروہ ہیں، نوافل ذوات الاسباب کا مطلب ان کے نزدیک یہ ہے کہ ایسے نوافل جن کا سبب اختیارِ عبد کے علاوہ کوئی اور چیز بھی ہو مثلاً تحیۃ الوضوء اور تحیۃ المسجد، نمازِ شکر، نمازِ عید، کسوف وغیرہ۔ حنفیہ کے نزدیک ان اوقات میں فرائض تو ناجائز ہیں لیکن نوافل خواہ ذوات الاسباب ہوں یا غیر ذوات الاسباب دونوں ناجائز ہیں، پھر شافعیہ کے نزدیک حرم مکہ میں نوافل غیر ذوات الاسباب بھی جائز ہیں جبکہ حنفیہ کے نزدیک اس استثناء کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہے بلکہ ان اوقات میں ہر جگہ ہر قسم کے نوافل ناجائز ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ ایک تو ان روایات کے عموم سے استدلال کرتے ہیں جن میں تحیۃ الوضوء یا تحیۃ المسجد کا حکم دیا گیا ہے اور ان میں اوقات مکروہہ یا غیر مکروہہ کی کوئی تفصیل بیان نہیں کی گئی، نیز حرم کے مسئلہ میں حضرت جبیر بن مطعم کی اس حدیث مرفوع سے استدلال کرتے ہیں جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے **یابنی عبدمناف لاتمنعوا احدًا طاف بهذاالبيت وصلى اية ساعة شاء من ليل او نهار**، اس کے برخلاف حنفیہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث باب اور ان روایات کے عموم سے استدلال کرتے ہیں جن میں بعد الفجر اور بعد العصر نماز سے مطلقاً منع کیا گیا ہے۔ حنفیہ احادیث تحیۃ المسجد اور حدیث مذکور ہے **لاتمنعوا احدًا الخ** کو حدیث باب سے مخصوص مانتے ہیں۔

حنفیہ کے موقف کی وجہ ترجیح یہ ہے کہ نہی کی احادیث کثیر ہیں لہٰذا احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ ممانعت پر عمل کیا جائے اور جہاں تک **یابنی عبدمناف الاتمنعوا احدًا** والی حدیث کا تعلق ہے، سو اول تو وہ مضطرب الاسناد ہے۔ اور اگر یہ روایت صحیح ہو تب بھی اس کا مقصد محض حرم کے محافظین کو یہ ہدایت کرنا ہے کہ وہ حرم کو ہر وقت کھلا رکھیں اور طواف و نماز پر پابندی عائد نہ کریں۔ اس کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ حرم شریف میں نماز پڑھنے والے کیلئے کوئی وقت مکروہ نہیں۔ (درسِ ترمذی ج ۱ ص ۴۲۳)

احادیث میں تطبیق:۔ عصر کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دو رکعتیں پڑھنے کے بارے میں روایات متعارض ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مذکورہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دو رکعتیں صرف ایک بار پڑھیں معجم طبرانی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اور مسند احمد میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی ایک روایت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نماز صرف ایک بار پڑھی البتہ بخاری شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک روایت ہے **ماكان النبى صلى الله عليه وسلم ياتينى فى يوم بعد العصر الاصلّى ركعتين** نیز مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں رکعتین بعد العصر کا ذکر ہے جس میں **ثم اثبتهما (اى داوم عليهما)** کے الفاظ بھی موجود ہیں اس سے مداومت معلوم ہوتی ہے اس کے علاوہ مسلم ہی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک اور روایت بھی موجود ہے **عن عائشة قالت ماترك رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين بعدالعصر عندى قط**، اس سے بھی مداومت معلوم ہوتی ہے اس تعارض کو رفع کرنے کیلئے کسی نے مستقلاً توجہ نہیں دی البتہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کی طرف کچھ اشارہ کیا ہے مجموعہ روایات کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مداومت کی روایات زیادہ صحیح ہیں مثلاً حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث باب کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے حسن قرار دیا ہے لیکن دوسرے محدثین نے اس پر یہ

اعتراض کیا ہے کہ یہ روایت جریر بن عبدالحمید عن عطاء بن السائب کے طریق سے مروی ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ جریر بن عبدالحمید نے جس زمانہ میں عطاء بن السائب سے روایات لی ہیں اس زمانہ میں وہ مختلط ہو گئے تھے اس لئے یہ روایت ضعیف ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث صحیح کا مقابلہ نہیں کر سکتی، رہی معجم طبرانی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سو اس میں ایک راوی قات ہے جسے کذاب کیا جاتا ہے اس لئے وہ حدیث بھی معارضہ کی صلاحیت نہیں رکھتی البتہ مسند احمد کی روایت جس میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی طرف سے عدم مداومت کا بیان ہے وہ اسناد کے اعتراض سے خالی ہے اس لئے اسے ضعیف کہہ کر رد نہیں کیا جا سکتا البتہ صحیحین میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے اس کا تعارض باقی رہتا ہے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کو رفع کرنے کیلئے المثبت مقدم علی النافی کے قاعدہ کو اختیار کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی نفی ان کے علم کے مطابق ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثبات انکے علم کے مطابق ہے۔

مگر اس پر مسلم شریف میں موجود حضرت کریب مولیٰ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے اشکال ہوتا ہے کہ جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس مسئلہ کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی طرف راہنمائی کی اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ظہر کے بعد کی سنتیں رہ گئی تھیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو عصر کے بعد ادا کیا تھا پھر بعد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان نوافل پر مداومت بھی فرمائی جس کا علم صرف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو ہوا اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو نہ ہوا مگر یہ نوافل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر محمول ہیں امت کے لئے جائز نہیں ہیں۔ (تفصیل درس ترمذی ج اص ۴۲۵)

❸ سعید بن جبیر کے حالات:۔ سعید بن جبیر الاسدی الکوفیؒ یہ تابعین کے اعلام میں سے ہیں اور تیسرے طبقہ کے ثقہ رواۃ میں سے ہیں اور انہوں نے حضرت ابن مسعود، ابن عباس، ابن زبیر اور انس رضی اللہ عنہم سے روایات لی ہیں اور ان سے بہت لوگوں نے روایات لی ہیں اور ان کو حجاج بن یوسف نے شعبان ۹۵ھ میں شہید کیا تھا اور ان کی عمر ۴۹ برس ہوئی۔ (تقریب التہذیب)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ......عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم : اَغْلِقُوا الْبَابَ وَاَوْكِؤُا السِّقَاءَ وَاَكْفِؤُا الْاِنَاءَ وَاطْفِؤُا الْمِصْبَاحَ فَاِنَّ الشَّيْطَانَ لَايَفْتَحُ غَلْقًا وَلَايَحِلُّ وِكَاءً وَلَايَكْشِفُ آنِيَةً فَاِنَّ الْفُوَيْسِقَةَ تُضْرِمُ عَلَى النَّاسِ بَيْتَهُمْ

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم اَنْ يَقْرِنَ بَيْنَ التَّمْرَتَيْنِ حَتّٰى يَسْتَأْذِنَ صَاحِبَهٗ۔

ترجم الحديثين وشكلهما. اختلف العلماء فى قران التمرتين فى ان هذا النهى على التحريم او على الكراهة والأدب؟اكتب هذه المسئلة بالتفصيل.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں۔(۱) احادیث کا ترجمہ (۲) احادیث پر اعراب (۳) قران التمرین کی نہی کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ دروازوں کو بند کر دو اور پانی کے مشکیزوں کے منہ کو گرہ لگا دو اور برتنوں کو اوندھا کر دو یا برتنوں کو ڈھانپ دو اور چراغ کو بجھا دو اس لئے کہ شیطان کسی بھی بند چیز کو نہیں کھول سکتا اور نہ کسی گرہ کو کھول سکتا ہے اور نہ کسی برتن کو کھول سکتا ہے پس بے شک چھوٹا شرارتی لوگوں پر اُنکا گھر بھڑکا دیتا ہے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دو اور تین تین کھجوریں ملا کر کھانے سے منع فرمایا۔ مگر جب اپنے ساتھیوں سے اجازت طلب کر لے یعنی اجازت کے بعد اس طرح کھانا جائز ہے۔

❷ احادیث پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

۳ **قران التمرین کی نہی کی وضاحت:۔** حدیث میں مذکورہ نہی کراہت کیلئے ہے، تحریم کیلئے نہیں ہے اور پھر اس میں کچھ تفصیل ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ کھجور کھانے کی تین صورتیں ہیں۔ ① کھجوریں کسی شخص کی ذاتی ہیں اور وہ خود کھا رہا ہے۔
② میزبان نے کچھ کھجوریں پیش کیں اور چند مہمان ملکر کھا رہے ہیں۔
③ چند دوستوں نے ملکر مشترک طور پر پیسے ملا کر کھجوریں خریدی ہیں اور وہ سب ملکر کھا رہے ہیں۔
پہلی دونوں صورتوں میں دو دو اور تین تین کھجوریں کھانا جائز ہے کیونکہ پہلی صورت میں اس کی اپنی کھجوریں ہیں اور دوسری صورت میں میزبان نے پیٹ بھر کر کھانے کی اجازت دی ہے مگر یہ فعل مروت اور آداب کے خلاف ہے اور اس میں حرص نظر آتی ہے اس وجہ سے حتی الامکان گریز ہی کیا جائے۔
تیسری صورت میں دو دو اور تین تین کھجوریں ملا کر کھانا جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں دوسرے احباب واصحاب کی حق تلفی لازم آتی ہے۔
یہ حکم صرف کھجور کا نہیں ہے بلکہ ہر کھانے والی چیز کا ہے خواہ وہ چیز عددی ہو یا وزنی ہو، بہر صورت یہی حکم ہے۔

الشق الثانی ......**عن جابر أن رسول الله ﷺ قرن الحج والعمرة فطاف لهما طوافًا واحدًا۔**
عرف القارن والمتمتع والمفرد۔ اذكر اختلاف العلماء في هذه المسألة هل القارن يطوف طوافًا واحدًا وسعيًا واحدًا أم يطوف طوافين ويسعى سعيين۔ اذكر أدلة الفريقين۔ (ص۱۸۸۔ج۱۔قدیمی)
﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) قارن، متمتع ومفرد کی تعریف (۲) قارن کے ایک یا دو طواف و سعی میں اختلاف (۳) فریقین کے دلائل۔

جواب ...... ۱ **قارن، متمتع ومفرد کی تعریف:۔** قارن اس شخص کو کہا جاتا ہے جو آفاقی ہو (حرم سے باہر ہو) عمرے کے کسی رکن کے وجود سے پہلے عمرے اور حج کا احرام اکٹھے باندھے اور متمتع اسکو کہا جاتا ہے جو آفاقی ہو اور پہلے عمرے کا احرام باندھے اور عمرے کے افعال یعنی طواف، سعی وغیرہ کرے پھر حج کے مہینوں میں حج کا احرام باندھے اور اسی سال حج کرے اور مفرد اس کو کہا جاتا ہے جو صرف حج کا احرام باندھے۔ (حاشیہ درس ترمذی ج۳ ص۶۳)

۲ **قارن کے ایک یا دو طواف وسعی میں اختلاف:۔** امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کے ہاں قارن پر دو طواف اور دو سعی فرض ہیں ایک عمرہ کیلئے اور ایک حج کیلئے، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت حسن، حضرت حسین رضی اللہ عنہم امام شعبی، ابن شبرمہ اور ابن ابی لیلی رحمہم اللہ سے بھی یہی منقول ہے تابعین کی ایک جماعت کا یہی مسلک ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کی ایک روایت بھی یہی ہے اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں صرف ایک طواف اور ایک سعی فرض ہے انکے ہاں افعال عمرہ افعال حج میں داخل ہیں اور حنفیہ تداخل کے قائل نہیں ہیں۔

۳ **فریقین کے دلائل:۔** حنفیہ کے دلائل: ① **قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج** (بقرہ)، حافظ ابن حجر شافعی، ابن عبد البر مالکی، ابن القیم حنبلی، ابن الہمام حنفی رحمہم اللہ جیسے محققین کے ہاں یہ آیت تمتع اصطلاحی اور قران دونوں کو شامل ہے اسکا متبادر مفہوم یہ ہے کہ حج اور عمرہ کے افعال الگ الگ ہیں پھر ان کا اتصال ہوتا ہے تمتع میں بالاتفاق تداخل نہیں ہے تو قران میں بھی تداخل نہ ہونا چاہیے ② حضرت صبی بن معبد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے حج قران کیا پس دو طواف کئے اور دو سعی کیں ان کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تو نے اپنے نبی ﷺ کی سنت کی رہنمائی کی (مسند امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ) ③ ابراہیم بن محمد بن حنفیہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد کے ساتھ طواف کیا اور اس نے حج اور عمرے کو جمع کیا اور اس نے دو طواف کئے اور دو سعی کیں اور اس نے مجھے بیان کیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایسے ہی کیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ آپ ﷺ نے بھی ایسا ہی کیا (سنن کبری للنسائی) ④ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے موقوفا روایت ہے وہ

فرماتے ہیں جب تو نے اہل بالحج والعمرۃ ہو جائے تو دو طواف کر اور صفاء ومروہ کی دو سعی کر (کتاب الآثار امام محمد) ⑤ عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے دو طواف کئے اور دو سعی کیں (دارقطنی) ⑥ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی دو طواف اور دو سعی کی حدیث مروی ہے۔ (دارقطنی) ⑦ حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما نے قارن کے بارے میں فرمایا کہ دو طواف کرے اور دو سعی کرے۔ (ابن ابی شیبہ)

ائمہ ثلاثہ کے دلائل: ① متعدد احادیث مرفوعہ میں قارن کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کا ذکر ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث صحیحین میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی صحیحین وترمذی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی نسائی وترمذی میں۔ صحیحین کی روایت میں یہ الفاظ ہیں **واما الذین جمعوا بین الحج والعمرۃ طافوا طوافًا واحدًا۔** ② حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے بے شک نبی ﷺ نے فرمایا کہ میں نے داخل کیا عمرہ کو حج میں قیامت کے دن تک۔ (ترمذی)

حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث الباب اور اس مضمون کی دیگر تمام احادیث مؤول ہیں اور ان کا ظاہری مفہوم کسی کے نزدیک بھی مراد نہیں کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ آپ ﷺ نے ایک طواف نہیں کیا بلکہ تین طواف کئے۔ اب آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ اس میں یہ تاویل کرتے ہیں کہ طواف واحد سے مراد طواف زیارت ہے جس میں طواف عمرہ کا تداخل ہو گیا ہے اور حنفیہ اس کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ اس قسم کی احادیث میں طواف واحد سے مراد طواف عمرہ ہے جس میں طواف قدوم کا تداخل ہو گیا ہے۔ حنفیہ کی توجیہ اس لئے راجح ہے کہ اس سے روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

حدیث باب میں ایک توجیہ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے فرمائی ہے وہ یہ کہ یہاں طواف سے مراد تحلل ہے اور مطلب یہ ہے کہ ایسا طواف آپ ﷺ نے ایک ہی کیا جو تحلل کا سبب بنا ہو اور وہ طواف زیارت تھا کیونکہ طواف عمرہ کے بعد آپ ﷺ قارن ہونے کی وجہ سے حلال نہیں ہوئے۔ **کما یدل علیہ سیاق بعض روایات عائشۃ وابن عمر رضی اللہ عنہما۔**

نیز وہ روایات جن میں ایک طواف اور ایک سعی کا ذکر ہے ان کا ایک جواب یہ بھی ہے کہ تعارض کے وقت مثبت زیادت کو ترجیح ہوتی ہے۔ (تفصیل درس ترمذی ج ۳ ص ۲۲۱، المسائل والدلائل ص ۴۹۵)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ...... **عن ابی ھریرۃ قال: قال رسول اللہ ﷺ: لم یکذب ابراھیم علیہ السلام فی شیئ قطّ الّا فی ثلاث: قولہ: انی سقیم ولم یکن سقیمًا وقولہ لسارۃ: اختی وقولہ: بل فعلہ کبیرھم ھذا۔**

اشرح الحدیث۔ ما معنی لم یکذب ابرھیم فی شیئ قطّ الا فی ثلاث" ھل ھذہ الأمور الثلاث تعدّ کذبات؟ ما ھو التوضیح و التاویل المناسب للامور الثلاثۃ: انی سقیم وقولہ لسارۃ: أختی وقولہ: بل فعلہ کبیرھم ھذا؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کی تشریح ② مذکورہ امور کی وضاحت وتاویل۔

جواب ...... ❶ حدیث کی تشریح:۔ ارشادِ نبوی کا حاصل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے زندگی بھر میں کبھی جھوٹ نہیں بولا، البتہ ان کی زندگی میں صرف تین مواقع ایسے آئے جہاں ان کو مجبوراً جھوٹ بولنا پڑا اور وہ تین مواقع یہ ہیں: ① جب ان کی قوم نے میلے میں جانے کیلئے اپنے ساتھ چلنے کا کہا تو انہوں نے کہا میں بیمار ہوں۔ ② جب ظالم بادشاہ کے دربار میں پہنچے تو اس نے پوچھا کہ یہ عورت (حضرت سارہ) کون ہے؟ تو جواب دیا کہ یہ میری بہن ہے۔ ③ قوم نے پوچھا کہ یہ بتوں کی مرمت (جوڑ توڑ) کس نے کی ہے؟ اے ابراہیم! کیا ہمارے معبودوں کا یہ حشر تو نے کیا ہے؟ تو جواب دیا کہ ان کے بڑے نے کیا ہے جس کی گردن میں تلوار لٹکی ہوئی ہے۔

مذکورہ امور کی وضاحت وتاویل:۔ حضرت ابراہیم ــــ کے متعلق مشہور تین کذب درحقیقت کذب نہ تھے بلکہ تعریض

تھے۔تعریض کامطلب ہے کہ کسی کلام کے دورُخ اور مفہوم ہوں، متکلم ایک رُخ کی طرف اشارہ کرے اور دوسرا رُخ مراد لے (اس کو متعدد جگہ پر توریہ کے لفظ سے بھی تعبیر کیا گیا ہے) ① انسی سقیم میں پہلا رُخ یہ ہے کہ میں بیمار ہوں اور دوسرا رُخ یہ ہے کہ میں بیمار ہو جاؤں گا، یا پہلا رُخ یہ کہ میں ظاہری بیماری سے بیمار ہوں اور دوسرا رُخ یہ کہ میں باطنی بیمار ہوں، اور آپ علیہ السلام اپنی قوم کے شرک کی وجہ سے واقعی باطنی بیمار تھے۔ ② فعلہ کبیرھم میں پہلا رُخ یہ ہے کہ کبیر فاعل ہے اور دوسرا رُخ قوم پر حجت قائم کرنا ہے کہ جو بُت خود سے معمولی چیز دفع نہیں کر سکتا وہ معبود کیسے ہو سکتا ہے۔ ③ ھذہ اختی میں پہلا رُخ یہ کہ یہ میری نسبی بہن ہے اور دوسرا رُخ یہ کہ یہ میری دینی بہن ہے۔ تو ان تینوں میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے دوسرے رُخ کو مراد لیا تھا جھوٹ نہیں بولا تھا۔

باقی تعریض وتوریہ صورۃً کذب کے مشابہ ہے اسلئے اس پر کذب کا اطلاق کیا گیا ہے۔ (الحسن الساوی)

الشق الثانی......عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: الظهر يركب اذاكان مرهونًا ولبن الدر يشرب مرهونا، وعلى الذي يركب ويشرب نفقته۔ (ص۲۴۷۔ج۱۔قدیمی) **ترجم الحديث. هل يجوز للمرتهن الانتفاع بالرهن؟ انكر أقوال العلماء وأدلتهم. ماهوالجواب عن هذا الحديث عند من لايقول به؟**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث مبارکہ کا ترجمہ (۲) مرتہن کیلئے رہن سے نفع حاصل کرنے کا حکم (۳) منقول حدیث کا جواب۔

جواب ...... ① حدیث مبارکہ کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ گروی رکھے جانے والے جانور کو سواری کے لئے استعمال کرنا یا اس کا دودھ استعمال کرنا جائز ہے لیکن سوار ہونے اور دودھ استعمال کرنے والے پر اس کا نفقہ وغیرہ بھی واجب ہے۔

② مرتہن کیلئے رہن سے نفع حاصل کرنے کا حکم:۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں مرتہن کیلئے رہن سے انتفاع ناجائز ہے مرہون کے منافع راہن کیلئے ہیں اور اس کا خرچہ بھی راہن کے ذمہ ہے امام احمد رحمہ اللہ کے ہاں مرتہن کیلئے رہن سے نفع حاصل کرنا جائز ہے وہ مرہون پر خرچہ بھی کرے اور منتفع بھی ہو۔ امام احمد رحمہ اللہ کی دلیل: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے گو یہ مجمل ہے کہ وعلى الذي يركب و يشرب نفقته کا مصداق راہن ہے یا مرتہن مگر دوسری حدیث میں اس کی وضاحت ہے کہ اس کا مصداق مرتہن ہے اور وہ روایت یہ ہے عن الشعبي عن ابي هريرة ذكر ان النبي ﷺ قال اذا كانت مرهونة فعلى المرتهن علفها و لبن الدرّ يشرب وعلى الذي يشرب نفقتها ويركب۔ (طحاوی)

جمہور کی دلیل: ① عن ابی هريرة مرفوعًا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه (دارقطنی)

② حرمت ربوا کے دلائل مثلاً كل قرض جرّ نفعا فهو ربوا کی بناء پر مرتہن کیلئے انتفاع منع ہے کیونکہ یہ ربوا میں داخل ہے۔

③ منقول حدیث کا جواب:۔ ① امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حرمت ربوا سے قبل پر محمول ہے اور منسوخ ہے۔ ② یہ دودھ پینا اور سواری کرنا نفقہ وخرچہ کے مقابل ہوگا لہٰذا مرتہن جتنا خرچہ کرے اتنی سواری کرلے یا اتنا ہی دودھ پی لے گو یا یہ اجازت مطلق نہیں ہے بلکہ مقدار نفقہ کے ساتھ مقید ہے کیونکہ حدیث میں انتفاع کو نفقہ کے ساتھ مربوط کیا گیا ہے۔ (المسائل والدلائل ص۵۴۹،تقریر ترمذی ج۱ص۱۷۴)

﴿الورقة الثالثة: جامع الامام الترمذي﴾

﴿السوال الأول﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الأول......باب ماجاء في القنوت في صلاة الفجر. عن البراء بن عازبؓ ان النبي ﷺ كان

ان القنوت فی الصلاۃ علی أصناف ثلاثۃ: قنوت فی الوتر وقنوت فی صلاۃ الصبح والمغرب. فی صلاۃ الفجر دائما وقنوت فی النوازل احیانا، انکر اختلاف العلماء بجمیع تفاصیلہ فی ذالک وأدلتھم۔

جواب ...... قنوت کی اقسام ثلاثہ کی مکمل تفصیل مع الدلائل :۔ قنوت کی تین قسمیں ہیں: قنوت فی الوتر، قنوت فی صلوٰۃ الفجر، قنوتِ نازلہ۔ قنوت فی الوتر: اسکے متعلق تین مسائل ہیں: ① حنفیہ کے نزدیک قنوت وتر پورا سال مشروع ہے۔امام مالکؒ کے نزدیک صرف رمضان میں واجب ہے۔شوافع اور حنابلہ کے نزدیک صرف رمضان کے نصف اخیر میں مشروع ہے باقی دنوں میں نہیں۔

شوافع وحنابلہ کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ہے جو باب ماجاء فی القنوت فی الوتر میں تعلیقاً مذکور ہے **انہ کان لایقنت الا فی النصف الاٰخر من رمضان** ۔حنفیہ کی دلیل حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **علّمنی رسول اللہ** صلی اللہ علیہ وسلم **کلمات اقولھنّ فی الوتر الخ**،اس میں رمضان اور غیر رمضان کی کوئی تخصیص نہیں۔نیز حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے پورا سال قنوتِ وتر ثابت ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر کا جواب یہ ہے کہ وہ اُن کا اپنا اجتہاد ہوسکتا ہے نیز ممکن ہے کہ وہاں قنوت سے مراد قیامِ طویل ہو جس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ رمضان کے نصفِ اخیر میں جس قدر طویل قیام فرماتے تھے عام دنوں میں اتنا طویل قیام نہ فرماتے تھے۔

② حنفیہ کے نزدیک قنوتِ وتر رکوع سے پہلے مشروع ہے،امام مالکؒ،سفیان ثوری،عبداللہ ابن مبارک اور امام اسحاقؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔شوافع وحنابلہ قنوت کو رکوع کے بعد مسنون مانتے ہیں جبکہ ایک قول کے مطابق امام احمدؒ رکوع سے پہلے اور رکوع کے بعد تخییر کے قائل ہیں۔ان کا استدلال حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہے **انہ کان لا یقنت الا فی النصف الاٰخر من رمضان وکان یقنت بعد الرکوع**۔ حنفیہ کا استدلال ابن ماجہ میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے **ان رسول اللہ** صلی اللہ علیہ وسلم **کان یوتر فیقنت قبل الرکوع** ۔نیز مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت علقمہ سے مروی ہے **ان ابن مسعود واصحاب النبی** صلی اللہ علیہ وسلم **کانوایقنتون فی الوتر قبل الرکوع** ،پس معلوم ہوا کہ حنفیہ کے پاس اس مسئلہ میں مرفوع حدیث بھی ہے اور تعاملِ صحابہ بھی ہے۔جبکہ مخالفین کے پاس صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ہے اُس کا بھی یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ یہ اُن کا اپنا اجتہاد ہے جس کا منشاء یہ ہوسکتا ہے انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قنوتِ نازلہ رکوع کے بعد پڑھتے دیکھا اور اسی پر قنوتِ وتر کو قیاس کرلیا اور قنوتِ نازلہ میں ہم بھی رکوع کے بعد قنوت پڑھنے کے قائل ہیں۔

③ قنوتِ وتر کی دعا شوافع کے نزدیک **اللھم اھدنی فیمن ھدیت الخ** ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک **اللھم انا نستعینک الخ** ہے۔حنفیہ نے اس دعا کو اس لئے ترجیح دی کہ یہ **اشبہ بالقراٰن** ہے بلکہ علامہ سیوطیؒ نے الاتقان میں نقل کیا ہے کہ یہ **سورۃ الخلع والحفد** کے نام سے قرآن کریم کی دو مستقل سورتیں تھیں جن کی تلاوت منسوخ ہوگئی۔

یہ اختلاف افضلیت میں ہے ورنہ فریقین کے نزدیک دونوں دعائیں جائز ہیں۔ امام محمدؒ کے نزدیک قنوت میں کوئی دعا مخصوص نہیں بلکہ جو دعا بھی چاہے وہ پڑھ سکتا ہے بشرطیکہ وہ کلام الناس کی حد تک نہ پہنچے۔(درس ترمذی ج۲ص۲۳۵)

قنوت فی صلوٰۃ الفجر: امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک فجر کی نماز میں رکوع ثانی کے بعد پورا سال قنوت مشروع ہے پھر امام مالکؒ کے نزدیک یہ فقط مستحب ہے جبکہ امام شافعیؒ اس کے سنت ہونے کے قائل ہیں۔

حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک عام حالات میں قنوتِ فجر مسنون نہیں البتہ اگر مسلمانوں پر کوئی عام مصیبت نازل ہوگئی ہو تو اُس زمانہ میں فجر میں قنوت پڑھنا مسنون ہے جسے قنوتِ نازلہ کہا جاتا ہے۔

شوافع ومالکیہ کی دلیل حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **ان النبی** صلی اللہ علیہ وسلم **کان یقنت فی صلوۃ الصبح**

والمغرب ۔نیز حضرت انس کی روایت ہے **مازال رسول الله ﷺ یقنت فی الفجر حتیٰ فارق الدنیا**۔نیز حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **قال کان النبی ﷺ اذا رفع رأسه من الرکوع من صلوة الصبح فی الرکعة الثانیة رفع یدیه فیدعو بهٰذا الدعا اللهم اهدنی فیمن هدیت الخ**۔

حنفیہ وحنابلہ کی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **لم یقنت النبی ﷺ الا شهرًا لم یقنت قبله ولا بعده**۔ نیز اسکی تائید حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہوتی ہے **انما قنت رسول الله ﷺ فی صلوة شهرًا یدعو علی رعل و ذکوان**۔نیز حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **ان النبی ﷺ کان لا یقنت الّا اذا دعیٰ لقوم او دعیٰ علی قوم**۔

شوافع و مالکیہ کے دلائل کا جواب یہ ہے کہ وہ قنوت نازلہ پرمحمول ہیں اور لفظ کان استمرار دوامی پر دلالت نہیں کرتا جیسا کہ علامہ نوویؒ نے متعدد مقامات پر اس کی تصریح کی ہے۔ الغرض شوافع کے دلائل یا تو سنداً صحیح نہیں ہیں یا وہ قنوت نازلہ پرمحمول ہیں یا ان میں قنوت سے مراد دعائے قنوت پڑھنا نہیں بلکہ طول قیام مراد ہے۔

<u>قنوت نازلہ</u>: ہمارے نزدیک قنوت نازلہ صرف فجر کی نماز میں مسنون ہے جبکہ شوافع کے نزدیک پانچوں نمازوں میں قنوتِ نازلہ پڑھنا مسنون ہے۔شوافع کا استدلال حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے **ان النبی ﷺ کان یقنت فی صلوة الصبح والمغرب**،اسی طرح دیگر روایات میں بقیہ نمازوں کا بھی ذکر ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اکثر روایات صلوٰۃ الفجر میں قنوت نازلہ پڑھنے سے متعلق ہیں۔لہٰذا سنیت انہی سے ثابت ہوگی البتہ شوافع وغیرہ کی روایات سے صرف جواز ثابت ہوسکتا ہے اور اس کے ہم بھی منکر نہیں ہیں۔(درسِ ترمذی ج ۲ ص ۱۷۶)

الشق الثانی ......**عن أم قیس بنت محصن قالت: دخلت بابن لی علی النبی ﷺ لم یأکل الطعام، فبال علیه، فدعا بماء فرشه علیه**۔(ص ۲۱۔ج ۱۔قدیمی)

اذکر حکم بول الغلام والجاریة هل یغسل أم یرش أم بینهما فرق؟اذکر أدلة الفقهاء علی ذلك۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ دو امر ہیں (۱) بول غلام اور بول جاریہ کے غسل میں فرق (۲) ائمہ کے دلائل۔

جواب...... ❶ و ❷ <u>بول غلام اور بول جاریہ کے غسل میں فرق مع الدلائل</u>:۔بول غلام و بول جاریہ سے طہارت کی کیا صورت ہے؟امام مالک، امام شافعی رحمہما اللہ کا ایک قول امام احمد بن حنبل، اسحٰق بن راہویہ، امام زہری اور ابن وہب رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ بول غلام سے طہارت صرف چھینٹا مارنے سے حاصل ہو جاتی ہے اور بول جاریہ سے اہتمام کے ساتھ دھونا واجب ہے۔یہی لوگ کتاب کے اندر فذهب قوم کے مصداق ہیں۔

امام مالک و امام شافعی رحمہما اللہ کا قول غیر مشہور اور امام اوزاعی رحمہ اللہ کے نزدیک بول غلام اور بول جاریہ دونوں میں چھینٹا مارنا کافی ہے۔اس مذہب کو سابقہ مذہب کے ساتھ لاحق کر کے فریق اول قرار دیا جائے گا تاکہ آئندہ بحث کرنے میں آسانی ہو۔

امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری، ابراہیم نخعی، حسن بن حی اور جمہور فقہاء رحمہم اللہ کے نزدیک بول غلام اور بول جاریہ دونوں سے طہارت کیلئے غسل واجب ہے۔یہی لوگ کتاب کے اندر **خالفهم فی ذلك آخرون** کے مصداق ہیں اب ہم ان کو فریق ثانی قرار دیں گے۔

فریقِ اوّل کی دلیل: شروع باب کی وہ حدیث شریف ہے جس کے اندر بول غلام کے لئے نضح کا لفظ اور بول جاریہ کے لئے غسل کا لفظ استعمال کیا گیا ہے کہ بول غلام میں حضور ﷺ نے چھینٹا مارنے کا حکم فرمایا ہے اور بول جاریہ میں غسل کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔صاحب کتاب نے اس حدیث کو باب کے شروع میں چھ صحابہ رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے۔

فریق ثانی کی طرف سے اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ نضح کا معنی یہاں پر چھینٹے مارنا نہیں ہے بلکہ الصب یعنی پانی بہانا ہے۔

فریق ثالث یعنی جو حضرات بول غلام اور جاریہ دونوں سے طہارت کے لئے وجوب غسل کے قائل ہیں ان کی پہلی دلیل اجلہ تابعین حضرت سعید بن مسیب رحمہ اللہ کا قول ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جو پیشاب ایک لائن کے ساتھ گرتا ہے اسکے اوپر سے اسی طرح پانی گزارنے سے پاک ہوجاتا ہے اور جو پیشاب وسیع اور کئی لائنوں سے گرتا ہے، پیشاب چاہے کسی کا بھی ہو، اسکے اوپر پانی بھی اسی طرح گرانا ہوگا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہر پیشاب ناپاک ہے چاہے غلام کا ہو یا جاریہ کا۔ لیکن ان دونوں کی طہارت میں مخرج کے تنگ ہونے اور وسیع ہونے کے اعتبار سے کچھ فرق کیا ہے نیز حضرت حسن بصری کا فتویٰ یہ ہے کہ بول جاریہ کو اہتمام کے ساتھ دھویا جائے اور بول غلام کو جہاں لگا ہے وہ تلاش کر کے دھویا جائے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بول جاریہ اور بول غلام دونوں ناپاک ہیں اور دونوں سے پاکی حاصل کرنے سے غسل لازم ہے۔ (ایضاح الطحاوی ج۱ص۲۶۵)

سوال: جب غلام اور جاریہ کے درمیان کوئی فرق نہیں تو انکے بول کی تطہیر کے حکم میں کیوں فرق کیا گیا ہے؟

جواب: بول جاریہ بول غلام کی بنسبت غلیظ اور بدبودار ہوتا ہے اسی وجہ سے انکے درمیان فرق کیا گیا ہے۔ (درس ترمذی ص۲۸۶)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاول ...... **باب مایقول عندافتتاح الصلوة: حدثنامحمدبن موسیٰ نا جعفربن سلیمان عن علی بن علی الرفاعی عن ابی المتوکل عن ابی سعید الخدری قال: کان رسول الله اذا قام الی الصلوة باللیل کبّر ثم یقول: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالیٰ جدك ولااله غیرك ثم یقول: الله اکبر کبیرا ثم یقول: اعوذبالله السمیع العلیم من الشیطان الرجیم من همزه ونفخه ونفثه۔**

ترجم الحدیث الشریف جمیلة. اذکرما تکلم فی اسنادحدیث ابی سعیدؓ. اکتب تفصیل مذاهب الأئمة الاربعة فی ذکر افتتاح الصلاةورجّح مذهب أبی حنیفة من حیث الروایة فی دعاء الافتتاح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں۔ (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث ابوسعید رضی اللہ عنہ کے متعلق کلام (۳) افتتاح صلوٰۃ کے ذکر میں اختلاف وترجیح۔

جواب ...... ① **حدیث کا ترجمہ:** حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب رات کو نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو تکبیر کہتے پھر ثناء پڑھتے پھر کہتے (ترجمہ: اللہ تعالیٰ بہت بڑا ہے، بے حد سننے والا خوب جاننے والا ہے میں اللہ تعالیٰ کی پناہ چاہتا ہوں شیطان مردود سے اس کے چوکوں سے اور اس کے پھونکنے سے اور اس کے دم کرنے سے)۔

② **حدیث ابوسعید رضی اللہ عنہ کے متعلق کلام:** حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کی سند میں کلام کیا گیا ہے، یحییٰ بن سعید قطان علی بن علی رفاعی میں کلام کیا کرتے تھے اور امام احمدؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔

③ **افتتاح صلوٰۃ کے ذکر میں اختلاف وترجیح:** امام مالکؒ کے نزدیک تکبیر اور سورۃ فاتحہ کے درمیان کوئی ذکر مسنون نہیں ہے بلکہ تکبیر کے بعد نماز کی ابتداء سورت فاتحہ سے ہوتی ہے، اُن کا استدلال ترمذی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے **کان رسول الله ﷺ وابوبکر وعمر وعثمان یفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمین۔**

جمہور کے نزدیک تکبیر اور فاتحہ کے درمیان ذکر مسنون ہے۔ امام مالکؒ کی دلیل کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ آپ کی مستدل حدیث میں افتتاح سے مراد افتتاح قراءت جہریہ ہے لہٰذا قراءت سریہ اس کے منافی نہیں۔

پھر جمہور کا اس میں اختلاف ہے کہ تکبیر اور فاتحہ کے درمیان کون ساذکر افضل ہے، شوافع کے نزدیک توجیہ (**انی وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض الخ**) پڑھنا افضل ہے اور حنفیہ کے نزدیک ثناء (**سبحانك اللهم الخ**) افضل ہے۔
حنفیہ کی دلیل حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **قال كان رسول الله ﷺ اذا افتتح الصلوة قال سبحانك اللهم الخ** ۔نیز حنفیہ نے سورت طور کی آیت **وسبح بحمد ربك حين تقوم الخ** سے بھی استدلال کیا ہے۔
حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے اپنے مسلک پر قرآن کریم میں سورہ انعام کی اس آیت سے استیناس کیا ہے جس میں **هذا اكبر** کے فوراً بعد **انی وجهت وجهي للذي فطرت السموات والارض** کے الفاظ مذکور ہیں۔(درس ترمذی)
حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ دعائے توجیہ والی حدیث کے بعد امام مسلمؒ نے صراحت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ اس دعا کو تہجد میں پڑھتے تھے، ہمارے ہندوستانی نسخوں میں اگرچہ یہ عبارت نہیں ہے مگر حافظؒ کے پاس مسلم شریف کا جو نسخہ تھا اس میں یہ عبارت موجود تھی اور **اللهم باعد** درحقیقت دعا ہے اور دعا کے آداب میں سے یہ ہے کہ اس سے پہلے اللہ کی تعریف کی جائے پس نماز کی ابتداء اس کیلئے مناسب موقع نہیں ہے۔نیز وہ طویل دعا ہے جو تخفیف قرأت کے منافی ہے اس لئے احناف اور حنابلہ نے فرائض میں ثناء کو ترجیح دی ہے۔(تحفۃ الالمعی ص ۵۷۶ ج ۱)

الشق الثانی ......**عن ناجية الخزاعي صاحب بدن رسول الله ﷺ قال: قلت يارسول الله، كيف أصنع بما عطب من البدن، قال: انحرها، ثم اغمس نعلها في دمها، ثم خل بين الناس وبينها فيأكلوها.**

انكر أقوال العلماء فيما عطب من البدن فنحرها۔ انكر أدلتهم على ذلك۔ جاء في هذه الرواية "ثم خل بين الناس وبينها فيأكلوها" و في رواية أخرى: "لاتطعمها أنت ولا أحد من أهل رفقتك" فكيف التوفيق بينهما؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) **ماعطب من البدن** میں اختلاف (۲) ائمہ کے دلائل (۳) احادیث سے رفع تعارض۔ (ص ۱۸۱۔ ج ۱۔ قدیمی)

جواب ...... ❶ <u>ماعطب من البدن میں اختلاف</u>:۔ اگر ہدی ہلاک ہونے لگے تو اگر وہ نفلی ہدی ہو تو پھر اس کو ذبح کرے اور اس کے نعل کو اس کے خون کے ساتھ رنگین کرے تاکہ لوگوں کو پتہ چلے کہ یہ ہدی ہے تو حنفیہ کے نزدیک اس کیلئے بھی کھانا جائز نہیں اور اغنیاء کو کھلانا بھی جائز نہیں ہاں فقراء کو کھلا سکتا ہے جب ہدی وجوب کے لئے ہو تو خود بھی کھا سکتا ہے اور اغنیاء اور فقراء کو بھی کھلا سکتا ہے لیکن اس کی جگہ دوسری ہدی ذبح کرے۔ حنفیہ، امام احمد اور مالکیہ رحمہم اللہ میں سے ابن القاسم کا بھی مسلک ہے۔
امام شافعی رحمہ اللہ حنفیہ کے برعکس کہتے ہیں یعنی جب ہدی نفلی ہو تو اس میں تصرف کرنا جائز ہے جیسے بھی چاہے اور اس کے لئے کھانا بھی جائز ہے اور اغنیاء وغیرہ کو کھلانا بھی جائز ہے اور جب وہ ہدی نذر کی ہو تو اس کی ملکیت اس سے زائل ہوئی ہے اب وہ صرف مسکینوں کا حق ہے لہٰذا اس کیلئے اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے بلکہ صرف فقراء میں ہی اس کو صرف کرے۔

❷ <u>ائمہ کے دلائل</u>:۔ حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ نفلی جانور خریدنے سے متعین ہو جاتا ہے لہٰذا اس کو قربت میں ہی خرچ کرنا ضروری ہے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ فقراء کو کھلایا جائے اور اغنیاء کو کھلانے سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ بخلاف واجب جانور وہدی کے کہ وہ خریدنے سے متعین نہیں ہوتی اس کی جگہ دوسرا جانور بھی ذبح کیا جا سکتا ہے۔ باقی حدیث باب مطلق ہے یہ نفل اور وجوب پر دلالت نہیں کرتی فریقین میں سے کسی ایک کیلئے اس میں کوئی حجت صریحہ نہیں ہے لیکن یہ ظاہر ہے کہ یہ ہدی وجوب کیلئے تھی اسلئے غنی و فقراء سب کیلئے اس کا کھانا درست تھا۔

❸ <u>احادیث سے رفع تعارض</u>:۔ سوال میں موجود دونوں حدیثوں کے درمیان تعارض اس طرح رفع ہوگا کہ نبی ﷺ نے

ان کو جو یہ حکم دیا کہ نہ وہ کھائے اور نہ اپنے رفقاء میں سے کسی کو کھلائے یہ آئندہ کیلئے ذرائع کو بند کرنے کے لئے تھا کہ کہیں لوگ اسے کھانے کی طمع میں اندیشۂ ہلاکت سے پہلے ہی ذبح نہ کر دیں۔(زرب ترمذی ج ۳ ص ۱۷۸)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ......عن ابن عمر أن رسول اللهﷺ قال: مثل الذی یعطی العطیة ثم یرجع فیها کالکلب أکل حتی اذا شبع قاء ثم عاد فرجع فی قیئه۔(ص ۳۴۔ج ۲۔قدیمی)

اذکر اختلاف العلماء فی الرجوع عن الهبة ۔ اذکر أدلتهم علی ذلک۔ ماهی موانع الرجوع فی الهبة عند الحنفیة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) رجوع فی الہبہ میں علماء کا اختلاف (۲) علماء کے دلائل (۳) حنفیہ کے نزدیک موانع رجوع فی الہبہ کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ رجوع فی الہبہ میں علماء اختلاف:۔ اگر کوئی شخص کسی کو کوئی چیز ہبہ کرے اور قبضہ بھی دے دے تو وہ چیز واہب کی ملک سے نکل کر موہوب لہ کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے اب واہب اس موہوبہ چیز کو واپس لے سکتا ہے یا نہیں؟ امام شافعی، امام احمد اور امام مالک رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ واہب کے لئے اپنے ہبہ میں رجوع کرنا جائز نہیں نہ قضاءً اور نہ دیانۃً، ہاں اگر والد نے اپنے بیٹے کو کوئی چیز ہبہ کی ہے تو وہ اس سے رجوع کر سکتا ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام اسحاق، امام نخعی اور امام ثوری رحمہم اللہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے غیر ذی رحم محرم کو ہبہ کیا تو اس کے لئے اپنے ہبہ میں رجوع کرنا جائز ہے جب تک اس نے موہوب لہ سے کوئی عوض نہ لیا ہو اور اگر ذی رحم محرم کو ہبہ کیا تو اس کے لئے رجوع جائز نہیں ہے عام از ینکہ وہ والد ہو یا غیر ہو۔

❷ علماء کے دلائل:۔ امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کا استدلال حدیث باب سے ہے اور حضرت ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم والی مرفوع حدیث سے ہے **لایحل لرجل ان یعطی عطیة أو یهب هبة فیرجع فیها الا الوالد فیما یعطی ولده ومثل الذی یعطی العطیة ثم یرجع فیه کمثل الکلب یاکل فاذا شبع قاء ثم عاد فی قیئه۔**

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ وغیرہ کا استدلال حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ والی حدیث سے ہے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس نے فرمایا **الرجل احق بهبة مالم یثب منها۔** ان کا استدلال حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما والی حدیث سے ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا **من وهب هبة فهو احق بها مالم یثب منها۔**

حنفیہ امام شافعی رحمہ اللہ کے استدلال کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ہبہ میں رجوع کرنا یہ انسانی مروت کے خلاف ہے حرام نہیں اور صاحب ہدایہ یہ فرماتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک رجوع کے جواز سے مراد قضاءً یا باہمی رضامندی سے ہے اور کراہۃ تحریمہ آپ ﷺ کے قول **العائد فی هبة کالعائد فی قیئه** کی وجہ سے ہے۔ (تقریر ترمذی ج ۱ ص ۲۳۵ تحفۃ الالمعی ج ۴ ص ۲۲۲)

❸ حنفیہ کے نزدیک موانع رجوع فی الہبہ کی وضاحت:۔ حنفیہ کے نزدیک چند اشیاء ایسی ہیں کہ اگر ان میں سے کوئی ایک چیز پائی گئی تو پھر بھی ہبہ میں رجوع جائز نہیں ہے۔ ① زیادتِ متصلہ: یعنی موہوب لہ نے ہبہ میں ایسی زیادتی کر دی جو اس سے علیحدہ نہیں ہو سکتی مثلاً کپڑا تھا، اس نے اس پر کڑھائی کروالی ② موت: یعنی واہب وموہوب لہ میں سے کسی ایک کی موت واقع ہوگئی ③ عوض: یعنی موہوب لہ نے ہبہ کے عوض میں کوئی چیز دیدی ④ خروج عن الملک: یعنی وہ چیز موہوب لہ کی ملک سے بھی نکل گئی مثلاً اس نے آگے کسی اور کو ہبہ کر دی یا فروخت کر دی ⑤ زوجیت: یعنی واہب اور موہوب لہ کی آپس میں شادی ہوگئی تو پھر بھی رجوع جائز نہیں ہے ⑥ قرابت: یعنی واہب اور موہوب لہ میں کوئی اور رشتہ داری وقرابت کا تعلق قائم ہوگیا ⑦ ہلاکت: یعنی وہ

موہوبہ چیز ہلاک ہوگئی تو پھر بھی اس میں رجوع جائز نہیں ہے۔
دَمْعِ خَزَقَةٌ کے سات حروف سے ان کی طرف بالترتیب اشارہ ہے۔ (تحفۃ الالمعی ج۴ ص۲۲۲)

الشق الثانی ......**عن جابر بن عبدالله أن رسول الله ﷺ قال: ما أسكر كثيره وقليله حرام. اذكر الأشربة المحرمة . قالوا: ان هذا الحديث يخالف ماذهب اليه الحنفية، هل أصابوا فى هذا القول؟ ماهو موقف الحنفية فى المسألة وماهى أدلة الفريقين .** (ص۸۔ج۲۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور توجہ طلب ہیں (۱) اشربۂ محرمۃ کی وضاحت (۲) فریقین کا موقف اور دلائل۔

جواب ...... ❶ اشربۂ محرمۃ کی وضاحت:۔ ① خمر انگور کے کچے پانی کو کہتے ہیں جب وہ جوش کھا کر ابلنے لگے گاڑھا ہو جائے اور جھاگ پھینکنے لگے ② طلاء یہ ہے کہ انگور کے رس کو اتنا پکایا جائے کہ دو تہائی سے کم جل جائے اور مسکر ہو جائے ③ نقیع تمر پختہ تر کھجور کا کچا رس جو جوش کھا کر گاڑھا اور مسکر ہو جائے ④ نقیع زبیب یہ ہے کہ خشک انگور پانی میں بھگو لیا جائے اور وہ جوش کھا کر گاڑھا ہو جائے ⑤ مذکورہ چار اقسام کے علاوہ اشربہ مسکرۃ مثلاً نبیذ التمر یا نبیذ زبیب جن کو تھوڑا سا پکایا جائے۔

فریقین کا موقف اور دلائل:۔ ائمہ ثلاثہ و امام محمد رحمہ اللہ کے ہاں تمام نشہ آور مشروبات خمر یعنی شراب کے حکم میں ہیں ان کا قلیل و کثیر مطلقاً حرام ہے ان کے شارب پر حد جاری ہوگی۔ خمر کی طرح ہر مسکر مشروب حرام و نجس ہے اس کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے۔

شیخین کے نزدیک پہلی قسم حقیقۃً خمر ہے اس کا قلیل و کثیر حرام ہے اور اس کے پینے والے کو حد لگائی جائے گی اگر چہ ایک قطرہ ہی پیئے اور یہ نجس العین ہے اور اس کا بیچنا اور اس کا خریدنا دونوں ناجائز ہیں اور اس کے بعد والی تین قسمیں وہ بھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے صحیح مذہب کے مطابق خمر ہیں اسی وجہ سے وہ حرام اور نجس ہیں اور اس کا پینا تھوڑا ہو یا زیادہ وہ حرام ہے لیکن قسم اوّل کے قطعی ہونے کی طرح ان کا خمر ہونا قطعی نہیں ہے بلکہ انکے خمر ہونے میں شبہ ہے اس شبہ کی وجہ سے اسکے پینے والے سے حد ساقط ہو جاتی ہے اور حد اس وقت لگائی جاتی ہے جب یہ نشہ لائے اور ان کی خرید و فروخت بھی جائز ہے اور آخری قسم میں سے شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک اتنا پینا جائز ہے جو نشہ نہ لائے بشرطیکہ وہ تعیش کیلئے نہ ہو بلکہ التقوی فی العبادۃ کیلئے ہو اور جتنی مقدار نشہ لائے وہ حرام ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ امام صاحب اور جمہور رحمہم اللہ کے درمیان دو چیزوں میں اختلاف ہے، ایک اشربہ ثلاثہ میں کہ ان کے نزدیک یہ خمر تو ہیں لیکن ان کا خمر ہونا ظنی ہے لہٰذا ان کے شارب پر حد جاری نہیں کی جائے گی جبکہ جمہور رحمہم اللہ کے نزدیک ان کا خمر ہونا ظنی نہیں، لہٰذا شارب پر حد جاری کی جائے گی۔ دوسرا اختلاف اشربہ اربعہ کے علاوہ باقی اشربہ مسکرہ کی غیر نشہ آور قلیل مقدار میں ہے۔ مثلاً نبیذ وغیرہ، امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک اسکی قلیل مقدار کا استعمال جائز ہے، جمہور کے نزدیک جائز نہیں۔

امام اعظم رحمہ اللہ کے دلائل: ① امام اعظم رحمہ اللہ کا استدلال لغت سے ہے وہ فرماتے ہیں کہ اہل لغت خمر کا اطلاق انگور کے شیرے پر کرتے ہیں، باقی پھلوں کے شیرے پر خمر کا اطلاق لغت میں نہیں ② عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں ایک روایت نقل کی ہے **قال النبى ﷺ: الخمر من العنب ،والسكر من التمر، والمزر من الذرة، والغبير من الحنطة، والبتع من العسل، كل مسكر حرام** ۔ اس میں تصریح ہے کہ خمر انگور کی ہوتی ہے، یہ روایت اگر چہ حضرت سعید بن المسیب نے مرسلاً نقل کی ہے لیکن ان کی مراسیل بالاجماع مقبول ہیں۔ ③ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر ہے **اما الخمر فحرام لاسبيل اليها ، وأما ماسواها من الأشربة فكل مسكر حرام** اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اثر ہے **حرمت الخمر لعينها، والسكر من كل شراب**، اسی طرح حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ انہوں نے اس نبیذ سے تھوڑا سا چکھا جو نشہ آور تھی اگر قلیل حرام ہوتا تو وہ کبھی نہ

چھٹیے۔ ④ حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت معاذ بن جبل ـــــ کے ان جارہے تھے۔ حضور ﷺ سے پوچھا کہ وہاں گندم اور جو کی شراب بنائی جاتی ہے، اسکا کیا حکم ہے؟ فرمایا اشربا ولاتسکرا، امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کان ذلك دليلا أن حكم المقدار الذي يسكر من ذلك الشراب خلاف حكم مالايسكر منه، کہ یہ دلیل ہے اس بات پر کہ مسکر و غیر مسکر شراب کا حکم الگ الگ ہے۔ ⑤ عبداللہ بن شخیر کی روایت ہے نهى رسول الله ﷺ عن أشربة، قال: فقيل له: انه لابدمنها أو نحو هذا، قال: فاشربوا مالم يسفه أحلامكم، ولايذهب اموالكم۔ علامہ ہیثمی نے اس حدیث کی سند کو صحیح قرار دیا ہے۔

ان روایات سے ایک بات تو یہ معلوم ہوئی کہ خمر صرف انگور کی ہوتی ہے اور دوسری یہ کہ اشربہ اربعہ کے علاوہ باقی مشروبات میں غیر مسکر مقدار کا استعمال جائز ہے۔

جمہور کے دلائل: ① ابوداؤد کی روایت میں ہے ان من العنب خمرا، وان من التمر خمرا، وان من العسل خمرا، وان من البر خمرا، وان من الشعير خمرا ② حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ماأسكر كثيره فقليله حرام ③ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی روایت ہے نهى عن قليل ماأسكر كثيره ④ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے كل مسكر حرام، وماأسكر منه الفرق فملأ الكف منه حرام ⑤ اسی طرح روایت ہے كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام۔

ان احادیث سے جمہور استدلال کر کے فرماتے ہیں کہ خمر صرف انگور کے شیرے کا نام نہیں، طلاء، نقيع الزبيب وغیرہ بھی خمر ہیں۔ اسی طرح انبذہ مسکرہ کا قلیل استعمال بھی ناجائز ہے۔

دلائل جمہور کا جواب: امام اعظم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عصیرِ عنب کے علاوہ باقی اشربہ پر خمر کا اطلاق مجازاً ہے۔ لغۃً اور حقیقتاً نہیں کیونکہ لغت میں خمر صرف ماءِ عنب کو کہا جاتا ہے اور ماأسكر كثيره فقليله حرام کو خمر پر محمول کیا جاتا ہے کہ خمر کی قلیل مقدار بھی حرام ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس تاویل پر دل مطمئن نہیں ہوتا کیونکہ "ما" عام ہے جو خمر اور غیر خمر دونوں کو شامل ہے۔ حضرت عمر اور دوسرے صحابہ کے جو آثار ہیں وہ موقوف ہیں اور ماأسكر كثيره فقليله حرام حدیث مرفوع ہے۔ چنانچہ علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں ومرادالحديث أن كل شراب من شانه السكر فهو حرام..... وقد تبين لي بعد مرور الدهر أن مراد الحديث كما ذهب اليه الجمهور واذن لاأصرف الأحاديث عن ظاهرها۔

البتہ اس سے زیادہ سے زیادہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ یہ باقی اشربہ مسکرہ پینے میں خمر کے حکم میں ہیں، لہٰذا شراب کی طرح ان کا قلیل وکثیر استعمال درست نہیں۔ تاہم ان کا تمام امور میں خمر کے حکم میں ہونا ان روایات سے ثابت نہیں ہوسکتا۔

اسی وجہ سے کئی حنفی علماء نے حرمت کے حق میں جمہور کے مذہب کے مطابق فتویٰ دیا ہے کہ ان کا استعمال مطلقاً حرام ہے اور بیع اور حد کے حق میں امام صاحب رحمہ اللہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ ان اشربہ ثلاثہ کی نجاست کے بارے میں نجاست غلیظہ اور نجاست خفیفہ کے دونوں قول ہیں۔ متاخرین حنفیہ نے نجاست غلیظہ والے قول کو ترجیح دی ہے۔ ان اشربہ اربعہ کے علاوہ باقی اشربہ (نبیذ وغیرہ) امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک نجس نہیں ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اگرچہ نبیذ کی مقدار غیر مسکر کے استعمال کو جائز سمجھتے تھے لیکن مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے خود انہوں نے اس کا استعمال کبھی نہیں کیا۔ (کشف الباری، اشربہ ص ۲۶۵)

﴿الورقة الثالثة: الجامع للامام الترمذيؒ﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاول ..... عن أنس بن مالك قال: خرّ رسول الله ﷺ عن فرس فجحش فصلى بنا قاعدًا

فصلينا معه قعودًا ثم انصرف فقال: انما الامام أو جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارفعوا وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد وإذا سجد فاسجدوا وإذا صلى قاعدًا فصلوا قعودًا أجمعون ۔(ص۸۳۔ج۱۔قدیمی) متى وقعت هذه الواقعة؟ ترجم الحديث الشريف.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور توجہ طلب ہیں۔(۱) واقعہ پیش آنے کی تاریخ (۲) حدیث کا ترجمہ۔

جواب ...... ① واقعہ پیش آنے کی تاریخ:۔ حافظ ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ ذی الحجہ ۵ھ میں پیش آیا تھا (درس ترمذی)

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ گھوڑے سے گر پڑے اور آپ ﷺ کو چوٹ آ گئی تو آپ ﷺ نے ہمیں بیٹھ کر نماز پڑھائی اور ہم نے آپ ﷺ کے ساتھ بیٹھ کر نماز پڑھی، پھر آپ ﷺ (ہماری طرف) گھومے اور فرمایا کہ بے شک امام اس لئے بنایا گیا ہے تاکہ اس کی پیروی کی جائے، جب وہ تکبیر کہے تم بھی تکبیر کہو، جب وہ رکوع کرے تم بھی رکوع کرو اور جب وہ رکوع سے اٹھے تو تم بھی اٹھو، اور جب وہ سمع الله لمن حمده کہے تو تم ربنا لك الحمد کہو اور جب وہ سجدہ میں جائے تو تم بھی سجدہ میں جاؤ اور جب وہ بیٹھ کر نماز پڑھے تو تم سب بھی بیٹھ کر نماز پڑھو۔

الشق الثانی ...... عن صدقة بن عبدالله عن موسى بن يسارعن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول ﷺ في العسل في كل عشرة أزق زق. قال أبوعيسى: حديث ابن عمر في اسناده مقال ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب كبير شيء ۔(ص۱۳۷۔ج۱۔قدیمی) ترجم الحديث و انكر حكم العسل عند العلماء هل فيه عشرأم لا؟ انكر أدلتهم مع ترجيح ماذهب اليه أبوحنيفة بذكر دلائله.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) شہد میں عشر کے وجوب میں اختلاف (۳) ائمہ کے دلائل (۴) حنفیہ کی وجہ ترجیح۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ شہد کے ہر دس مشکیزوں پر ایک مشکیزہ (عشر) لازم ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کی سند پر اعتراض ہے اور اس باب کے متعلق آپ ﷺ سے کوئی خاص چیز ثابت نہیں ہے۔

② و ③ شہد میں عشر کے وجوب میں اختلاف مع الدلائل:۔ امام ابوحنیفہ، صاحبین، امام احمد اور امام اسحاق رحمہم اللہ کے نزدیک شہد میں عشر لازم ہے، البتہ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ وہ شہد عشری زمین سے لیا گیا ہو۔

شافعیہ و مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک شہد میں عشر لازم نہیں ہے۔

حدیث الباب حنفیہ و جمہور رحمہم اللہ کی دلیل ہے کہ آپ ﷺ نے دس مشک شہد میں ایک مشک عشر لازم کیا ہے۔

شافعیہ و مالکیہ رحمہم اللہ نے حدیث الباب کو صدقہ بن عبداللہ کی وجہ سے ضعیف و ناقابل استدلال قرار دیا ہے۔

حنفیہ رحمہم اللہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ اولاً صدقہ بن عبداللہ متکلم فیہ راوی ہے، بہت سے حضرات نے اس کی توثیق بھی کی ہے، ثانیاً اس حدیث کے متعدد شواہد بھی موجود ہیں، جس کی وجہ سے یہ روایت حسن کے درجہ میں آ جاتی ہے۔

① عن ابی سیارة قال قلت يارسول الله ! ان لي نحلا قال اد العشر ۔(ابن ماجہ)

② عن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ انه اخذ من العسل العشر ۔(ابن ماجہ)

③ عن ابی هريرة ...... كتب رسول الله ﷺ الى اهل اليمن ان يؤخذ من اهل العسل العشور (مصنف عبدالرزاق)

ان تمام روایات کی اسناد اگرچہ کلام سے خالی نہیں ہیں مگر ان کی کثرت اس پر دال ہے کہ شہد پر عشر لینا بلا دلیل ہے۔
نیز سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ و عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ شہد پر عشر وصول کیا کرتے تھے۔ (درس ترمذی ج۲ ص۴۴۴)
شافعیہ و مالکیہ رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شہد جانور (مکھیوں) سے حاصل ہوتا ہے، لہٰذا یہ ریشم کی مثل ہے کیونکہ ریشم بھی جانور (کیڑوں) سے پیدا ہوتا ہے اور ریشم میں بالاتفاق عشر واجب نہیں ہے، لہٰذا شہد میں بھی عشر لازم نہیں ہے۔
جمہور رحمہم اللہ کی طرف سے اس عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ پھل و پھولوں میں عشر لازم ہے اور جو چیز ان سے پیدا ہوگی اس پر بھی عشر لازم ہوگا، اور ریشم میں اس لیے عشر لازم نہیں ہے کہ ریشم کے کیڑے شہتوت کی پتیاں کھاتے ہیں اور پتیوں پر عشر واجب نہیں ہے، پس اس سے پیدا شدہ ریشم پر بھی عشر لازم نہیں ہوگا، لہٰذا ریشم پر شہد کو قیاس کرنا درست نہیں ہے۔
④ حنفیہ کی وجہ ترجیح:۔ جوابات کے ضمن میں حنفیہ کی وجہ ترجیح گزر چکی ہے۔ شافعیہ و مالکیہ کے پاس صرف ایک عقلی دلیل ہے، کوئی نقلی دلیل نہیں ہے اور اس عقلی دلیل کا جواب بھی گزر چکا ہے جبکہ جمہور و حنفیہ کا مذہب احادیث مرفوعہ اور آثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے مبرہن و مزین ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤۳٤ھ

الشق الاول ...... عَنْ عَلِيِّ بْنِ اَبِيْ طَالِبٍ قَالَ وَقَفَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم بِعَرَفَةَ فَقَالَ: هٰذِهٖ عَرَفَةُ وَهُوَ الْمَوْقِفُ وَعَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ ثُمَّ اَفَاضَ حِيْنَ غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَاَرْدَفَ اُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ وَجَعَلَ يُشِيْرُ بِيَدِهٖ عَلٰى هَيْئَتِهٖ وَالنَّاسُ يَضْرِبُوْنَ يَمِيْنًا وَشِمَالًا يَلْتَفِتُ اِلَيْهِمْ وَيَقُوْلُ: يَا اَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمُ السَّكِيْنَةَ ثُمَّ اَتٰى جَمْعًا فَصَلّٰى بِهِمُ الصَّلٰوتَيْنِ جَمِيْعًا فَلَمَّا اَصْبَحَ اَتٰى قُزَحَ وَوَقَفَ عَلَيْهِ وَقَالَ هٰذَا قُزَحُ وَهُوَ الْمَوْقِفُ وَجَمْعٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ...... ثُمَّ اَتَى الْجَمْرَةَ فَرَمَاهَا ثُمَّ اَتَى الْمَنْحَرَ فَقَالَ: هٰذَا الْمَنْحَرُ وَمِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ...... ثُمَّ اَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم اِنِّيْ اَفَضْتُ قَبْلَ اَنْ اَحْلِقَ قَالَ: اِحْلِقْ وَلَا حَرَجَ اَوْ قَصِّرْ وَلَا حَرَجَ قَالَ: وَجَاءَ اٰخَرُ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّيْ ذَبَحْتُ قَبْلَ اَنْ اَرْمِيَ قَالَ: اِرْمِ وَلَا حَرَجَ...... قَالَ اَبُوْ عِيْسٰى: وَالْعَمَلُ عَلٰى هٰذَا عِنْدَ اَهْلِ الْعِلْمِ رَاَوْا اَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ بِعَرَفَةَ فِيْ وَقْتِ الظُّهْرِ وَقَالَ بَعْضُ اَهْلِ الْعِلْمِ اِذَا صَلَّى الرَّجُلُ فِيْ رَحْلِهٖ وَلَمْ يَشْهَدِ الصَّلٰوةَ مَعَ الْاِمَامِ اِنْ شَاءَ جَمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ مِثْلَ مَاصَنَعَ الْاِمَامُ۔

شكل الحديث وترجمه۔ ماهو ترتيب المناسك الأربعة يوم النحر؟ وماهو حكم التقديم والتأخير فيما بينها؟ وأنكر أدلة العلماء على ذلك۔ ماهي شروط الجمع بين الصلاتين بعرفة عند الحنفية۔ (ص۱۷۷۔ج۱۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) یوم نحر کے مناسک اربعہ کی ترتیب (۴) مناسک کی ترتیب میں تقدیم و تاخیر کا حکم مع الدلائل (۵) عرفات میں جمع بین الصلوٰتین کی شرائط۔

جواب ...... ① حدیث پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

② حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرفات میں ٹھہرے اور فرمایا یہ عرفات ٹھہرنے کی جگہ ہے پھر غروب آفتاب کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم واپس ہوئے اور اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کو ساتھ بٹھا لیا اور اپنی عادت کے مطابق سکون واطمینان کے ساتھ ہاتھ سے اشارے کرنے لگے لوگ دائیں بائیں اپنے اونٹوں کو چلانے کیلئے مار رہے تھے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا اے لوگو اطمینان سے چلو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم مزدلفہ پہنچے اور مغرب وعشاء دونمازیں اکٹھی پڑھیں صبح کے وقت قزح کے مقام پر آئے اور وہاں ٹھہرے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ قزح ہے اور یہ ٹھہرنے کی جگہ ہے بلکہ مزدلفہ سارے کا سارا ٹھہرنے

کی جگہ ہے، اسکے بعد قربانی کی جگہ پہنچے اور فرمایا یہ قربانی کی جگہ ہے اور منیٰ پورے کا پورا قربان گاہ ہے، پھر ایک شخص حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ میں نے سر منڈانے سے پہلے کعبۃ اللہ کا طواف کرلیا ہے فرمایا کوئی حرج نہیں سر منڈوالے یا فرمایا بال کٹوالے۔ راوی کہتے ہیں کہ پھر ایک شخص آیا اور عرض کیا یا رسول اللہ میں نے کنکریاں مارنے سے پہلے قربانی کرلی، فرمایا کوئی حرج نہیں اب کنکریاں مارلو۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسی پر علماء کا عمل ہے، وہ کہتے ہیں کہ عرفات میں ظہر وعصر کو ظہر کے وقت میں جمع کیا جائے اور بعض اہل علم کہتے ہیں کہ جب آدمی اپنے خیمہ میں نماز پڑھے اور امام کے ساتھ جماعت میں حاضر نہ ہو تو اگر وہ چاہے تو امام کے جمع کرنے کی مثل وہ بھی ان دونوں نمازوں کو جمع کرلے۔

یوم نحر کے مناسک اربعہ کی ترتیب:۔ یوم نحر یعنی دس ذی الحجہ کو حاجی کے ذمہ چار کام ہوتے ہیں ① رمی ② قربانی (قارن ومتمتع کیلئے) ③ حلق یا قصر ④ طواف زیارت۔ رسول اللہ ﷺ سے یہ چاروں افعال اسی ترتیب سے ثابت ہیں۔ (درس ترمذی)

مناسک کی ترتیب میں تقدیم وتاخیر کا حکم مع الدلائل:۔ مذکورہ چار کاموں میں سے شروع کے تین میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ترتیب واجب ہے اور اس ترتیب کے عامداً یا ناسیاً یا جاہلاً ترک کرنے پر دم واجب ہے البتہ طواف زیارت کو بقیہ مناسک یا ان میں سے کسی پر مقدم کرنے پر کوئی دم نہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر اس نے حلق کو رمی پر مقدم کیا تو اس پر دم ہے لیکن اگر حلق کو نحر پر مقدم کیا یا نحر کو رمی پر مقدم کیا تو کچھ واجب نہیں اور اگر طواف زیارت کو رمی پر مقدم کیا تو درست نہ ہوگا لہٰذا اس کو چاہیے کہ پہلے رمی کرے پھر نحر کرے پھر طواف زیارت دوبارہ کرے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مناسک اربعہ میں ترتیب مسنون ہے اور ترتیب کے ساقط ہونے پر کوئی دم وغیرہ نہیں۔ یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول مشہور ہے اور اُن کا ایک قول یہ بھی ہے کہ تقدیم حلق علی الرمی کی صورت میں دم واجب ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ ان مناسک میں اگر ترتیب جہل یا نسیان کی وجہ سے ٹوٹی ہے تو کوئی دم نہیں البتہ اگر ترتیب عامداً اور عالماً توڑی گئی ہے تو اس کے بارے میں ان کی دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ اس کا یہ فعل اگرچہ مکروہ ہے لیکن اس پر کوئی دم نہیں، دوسری روایت یہ ہے کہ اس پر دم ہے۔ بہرحال ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ ایک حد تک عدم وجوب ترتیب کے قائل ہیں۔ ان حضرات کا استدلال حدیث باب میں **احلق ولاحرج** اور **ارم ولاحرج** سے ہے۔ نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے بھی ان حضرات کا استدلال ہے جو فرماتے ہیں **ماسئل رسول اللہ ﷺ یومئذ عمّن قدم شیئا قبل شئ الاقال: "لاحرج لاحرج۔**

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ایک فتوے سے ہے **من قدم شیئاً من حجہ او اخرہ فلیھرق لذلک دمًا** اسکی سند میں اگرچہ کسی قدر ضعف ہے لیکن طحاوی میں یہ اثر سند صحیح کے ساتھ مذکور ہے۔

واضح رہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بھی **لاحرج** والی روایت کے راوی ہیں لہٰذا ان کا مذکورہ فتویٰ اس بات کی دلیل ہے کہ روایات میں **لاحرج** سے مراد وجوب دم کی نفی نہیں ہے بلکہ محض گناہ کی نفی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے حج کرنے کا یہ پہلا موقع تھا اور اس دن تک مناسک حج کا صحیح علم لوگوں کو نہیں ہوا تھا اس لئے فساد ترتیب کا گناہ اٹھالیا گیا تھا اس کی تائید طحاوی میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہوتی ہے جو فرماتے ہیں **سئل رسول اللہ ﷺ وھو بین الجموتین عن رجل حلق قبل ان یرمی قال :لاحرج وعن رجل ذبح قبل ان یرمی قال لاحرج، ثم قال عباد اللہ وضع اللہ عزوجل الحرج والضیق وتعلموا مناسککم فانھا من دینکم** ۔ اس سے واضح ہوا کہ آپ ﷺ نے حرج کی نفی اس بناء پر فرمائی تھی کہ مناسک حج عام نہیں تھے لیکن یہ وجوب دم کے منافی نہیں اسی بناء پر حضرت ابن

عباس رضی اللہ عنہما جو **لاحرج** کے واقعات کے عینی شاہد اور انکے راوی ہیں اپنے فتوی میں انکی تصریح فرماتے ہیں کہ اس صورت میں دم واجب ہوگا۔ ظاہر ہے کہ اس کا مطلب یہی ہے کہ نفی اثم وجوب دم کے منافی نہیں جیسا کہ اگر حالت احرام میں کسی شخص کو تکلیف یا بیماری کی وجہ سے حلق کرنا پڑے تو وہ بنص قرآنی جائز ہے اور اس پر کوئی گناہ نہیں، اسکے باوجود اسکے بدلہ میں دم دینا بالاتفاق واجب ہے۔

حجۃ الوداع کے موقع پر زیر بحث مسئلہ میں بھی یہی صورت تھی کہ فساد ترتیب کا گناہ مناسک سے ناواقفیت کی بناء پر اٹھالیا گیا تھا (اور **لاحرج** جیسے جملوں سے بھی یہی مراد تھی) اگر چہ دم پھر بھی واجب تھا لیکن عدم گناہ کا حکم بھی اس وقت تھا اب جبکہ مناسک حج کی پوری تفصیل سامنے آچکی ہے اسلئے جاہل کیلئے کوئی عذر باقی نہیں رہا اسلئے جہالت کی وجہ سے فساد ترتیب کی صورت میں دم تو ہوگا ہی، گناہ بھی ہوگا۔

امام طحاوی رحمہ اللہ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مسلک پر **ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الهدی محله** سے بھی استدلال کیا ہے کہ اس آیت میں محصر کو تقدیم تحر علی الحلق کا حکم دیا گیا ہے چنانچہ تقدیم حلق علی النحر بالاجماع جائز نہیں ہے اور موجب دم ہے، جب محصر کا یہ حکم ہے تو قارن وغیرہ کا بھی یہی حکم ہونا چاہیے کہ حلق قبل النحر درست نہ ہو اور ترتیب توڑنے پر دم ہو۔ (درس ترمذی ج ۳ ص ۱۴۶)

(نوٹ) حنفیہ کی عام کتب فقہ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا یہی اوپر والا مذہب بیان کیا گیا ہے کہ فساد ترتیب کی صورت میں بہر صورت دم لازم ہے خواہ عامدا ہو، ناسیا ہو یا جاہلا ہو لیکن **کتاب الحجة علی اهل المدینة** میں امام محمد رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک بھی یہ ہے کہ فساد ترتیب جاہلا میں کوئی دم لازم نہیں ہے۔ (ایضا)

⑧ **عرفات میں جمع بین الصلوتین کی شرائط:** امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ کے نزدیک عرفات میں جمع تقدیم کیلئے چھ شرائط ہیں ① حج کا احرام ہو ② عصر پر ظہر کی تقدیم ③ وقت وزمان یعنی عرفہ کا دن اور زوال کے بعد کا وقت ④ مکان یعنی وادی عرفات اور اس کے ارگرد کا علاقہ ⑤ باجماعت نماز ادا کرنا منفردا جمع درست نہیں ہے ⑥ امام اعظم یا اس کے نائب کا ہونا، ان دونوں کی غیر موجودگی میں جمع درست نہیں ہے۔

صاحبین اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک شروع کی چار شرائط کافی ہیں، آخری دو شرائط ضروری نہیں ہے۔

انکی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے جو بخاری میں تعلیقا مروی ہے **وکان ابن عمر اذا فاتته الصلوة مع الامام جمع بینهما۔**

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ نصوص قطعیہ سے محافظت علی الوقت کی فرضیت ثابت ہے اس لئے اس کو **ما ورد به الشرع** کے علاوہ کسی اور صورت میں ترک کرنا جائز نہیں ہے، لہذا جمع کے لئے جماعت اور امام یا نائب کا ہونا ضروری ہوگا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دوسری دلیل حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا اثر بھی ہے **عن ابراهیم قال اذا صلیت یوم عرفة فی رحلك فصل کل واحد من الصلوتین لوقتها و لا ترتحل من منزلك حتی تفرغ من الصلوة** (کتاب الآثار للامام محمد)

(فائدہ) مزدلفہ میں جمع تاخیری کیلئے حنفیہ کے نزدیک پانچ شرائط ہیں ① حج کا احرام ہو ② اس سے قبل وقوف عرفہ کیا ہو ③ زمان مخصوص (لیلۃ النحر) ④ وقت مخصوص (وقت عشاء ہو) ⑤ مکان مخصوص (مزدلفہ) مزدلفہ میں جمع کیلئے امام ابوحنیفہ کے نزدیک بھی امام یا نائب اور جماعت کی شرط نہیں ہے۔ (درس ترمذی ج ۳ ص ۱۵۳)

الشق الثانی ......عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهٰى اَنْ يُّنْتَبَذَ الْبُسْرُ وَالرُّطَبُ جَمِيْعًا۔

عَنْ اَبِىْ سَعِيْدٍ اَنَّ النَّبِىَّ ﷺ نَهٰى عَنِ الْبُسْرِ وَالتَّمْرِ اَنْ يُّخْلَطَ بَيْنَهُمَا وَنَهٰى عَنِ الزَّبِيْبِ وَالتَّمْرِ اَنْ يُّخْلَطَ بَيْنَهُمَا وَنَهٰى عَنِ الْجِرَارِ اَنْ يُّنْتَبَذَ فِيْهَا۔ (ص ۱۰ - ج ۲ - قدیمی) **شکل الحدیثین ثم ترجمهما وما هی الحكمة فی النهی عن الخلیطین، حرّر اقوال العلماء الامة فی حكم الخلیطین وادلتهم۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) خلیطین سے نہی کی حکمت (۴) خلیطین کے حکم میں ائمہ کے اقوال مع الدلائل۔

جواب ...... ① احادیث پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

② احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت جابر بن عبداللہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے گدر (ادھ کچری) کھجور اور تازہ پکی ہوئی کھجور کو ملا کر نبیذ بنانے سے منع فرمایا۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے گدر کھجور اور چھوہاروں کو جمع کرنے سے منع فرمایا اور منقّی و چھوہاروں کو بھی جمع کرنے سے منع فرمایا اور مٹی کے گھڑوں میں نبیذ بنانے سے بھی منع فرمایا۔

خلیطین سے نہی کی حکمت:۔ ① خلیطین سے ممانعت کی حکمت لعینہ نہیں بلکہ لغیرہ ہے اس لئے کہ اس نبیذ میں اندیشہ ہے کہ غیر محسوس طور پر فساد پیدا نہ ہو جائے کیونکہ ایسی دو چیزیں جن میں ایک جلدی گلنے والی اور ایک دیر سے گلنے والی ہو یا ایک کھٹی اور دوسری میٹھی ہو تو ایسی صورت میں جلدی گلنے والی چیز کے اجزاء شراب میں داخل ہو جائیں گے اور پتہ بھی نہیں چلے گا، لہٰذا احتیاطاً اس سے منع کیا ہے (تحفۃ الالمعی ج۵ ص۲۲۰) ② جب دو چیزوں کو ملا کر نبیذ بنائی جائے تو اس میں جلد نشہ پیدا ہو جاتا ہے۔ س میں اسراف یعنی فضول خرچی ہے (کشف الباری)

خلیطین کے حکم میں ائمہ کے اقوال مع الدلائل:۔ خلیطین کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ ① ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک خلیطین ناجائز اور حرام ہے۔ ② جمہور علماء کے نزدیک خلیطین کے متعلق جو نہی وارد ہے وہ نہی تنزیہی ہے لہٰذا خلیطین جب تک مسکر نہ ہو وہ حرام نہیں، امام نووی رحمہ اللہ نے اسے امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب قرار دیا ہے ③ احناف کے نزدیک خلیطین میں کوئی حرج نہیں، بلا کراہت جائز ہے بشرطیکہ مسکر نہ ہو۔ جمہور کا استدلال احادیث باب سے ہے جن میں خلیطین سے منع فرمایا گیا ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ مندرجہ ذیل احادیث سے استدلال کرتے ہیں۔ ① سنن ابی داؤد میں صفیہ بنت عطیہ رحمہا اللہ کی روایت ہے، وہ فرماتی ہیں۔ **دخلت مع نسوة من عبدالقيس على عائشة فسألناها عن التمر والزبيب، فقالت: كنت آخذ قبضة من تمر وقبضة من زبيب فألقيه فى اناء فأمرسه، ثم أسقيه النبى ﷺ۔**

اس روایت میں تصریح ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کھجور اور منقّی ملا کر نبیذ بناتی تھیں اور حضور اکرم ﷺ کو پلاتی تھیں۔

② سنن ابی داؤد میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے **ان رسول الله ﷺ كان ينبذله زبيب فيلقى فيه تمر وتمر فيلقى فيه الزبيب** ③ امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب الآثار میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی خلیطین کا استعمال نقل کیا ہے۔

احادیث باب کو حضرات حنفیہ نے مذکورہ احادیث سے منسوخ قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ابتداء میں اس کی ممانعت تھی لیکن بعد میں اجازت دیدی گئی تھی۔ (کشف الباری کتاب الاشربہ ص۴۰۴)

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٤ھ

الشق الاوّل ...... **مناقب اهل بيت النبى ﷺ عن عمرو بن ابى سلمة ربيب النبى ﷺ قال نزلت هٰذه الاية على النبى ﷺ "انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و يطهركم تطهيرا" فى بيت ام سلمة فدعا النبى ﷺ فاطمة وحسنا وحسينا فجللهم بكساء و على خلف ظهره فجللهم بكساء ثم قال اللهم هؤلاء اهل بيتى فاذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيرا قالت ام سلمة وانا معهم يارسول الله ﷺ قال انت على مكانك وانت على خير هٰذا حديث غريب** ۔(ص۲۱۹۔ج۲۔قدیمی)

ترجم الحدیث بکامله واکتب معنی اهل البیت ، استدل الروافض بهذا الخبر الواحد علی اخراج ازواجه ﷺ المطهرات من اهل بیته مع ان الخطاب فی کتاب الله معهن سیاقا وسباقا فکیف الرد علیهم بالادلة ، عرّف الحدیث الغریب عند جمهور الامة وعند الامام الترمذی بتفصیل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں(۱)حدیث کا ترجمہ(۲)اہل البیت کا معنی(۳)روافض کے استدلال کا ردّ(۴)حدیث غریب کی تعریف۔

جواب...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ اہلِ بیتِ نبی ﷺ کے مناقب: حضرت عمرو بن ابی سلمہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جو کہ آپ کے ربیب ہیں وہ فرماتے ہیں کہ آیتِ تطہیر **انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرًا** حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں نازل ہوئی تھی، پس رسول اللہ ﷺ نے حضرت فاطمہ، حسن وحسین رضی اللہ عنہم کو بلایا اوران کو اپنی چادر میں لپیٹ لیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کی پشت کے پیچھے کھڑے تھے آپ ﷺ نے ان کو بھی اپنی چادر میں لپیٹ لیا پھر فرمایا کہ اے اللہ! یہ میرے اہلِ بیت ہیں، ان سے بھی رجس کو دور کردے اوران کو بھی خوب پاک صاف کردے، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا کہ میں بھی انکے ساتھ ہوں اے اللہ کے رسول! آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو اپنی جگہ ہے یعنی تیرا اپنا مقام ومرتبہ ہے اور تو خیر پر ہی ہے۔

❷ اہل البیت کا معنی:۔ اہل البیت کا معنی گھر والے ہیں اوراس کی مراد کے متعلق بعض مفسرین کہتے ہیں کہ اس سے مراد صرف ازواجِ مطہرات ہی ہیں، حضرت عکرمہ ومقاتل نے یہی کہا ہے اور حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے بھی یہی بات نقل کی ہے اورانہوں نے استدلال میں آیت **واذکرن ما یتلٰی فی بیوتکنّ** بھی پیش فرمائی، اور سابقہ آیت میں **نساء النبی** کے الفاظ بھی اس پر قرینہ ہیں، حتیٰ کہ حضرت عکرمہ بازار میں منادی کرتے تھے کہ آیت میں اہلِ بیت سے مراد ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن ہیں کیونکہ یہ آیت انہی کی شان میں نازل ہوئی تھی اور میں اس پر مباہلہ کرنے کے لئے بھی تیار ہوں۔

مگر حدیث کی متعدد روایات اس پر شاہد ہیں کہ اہلِ بیت میں حضرت علی، فاطمہ، حسن وحسین رضی اللہ عنہم بھی شامل ہیں۔(معارف القرآن)

❸ روافض کے استدلال کا ردّ:۔ آپ ﷺ کی تمام ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن مسلمانوں کی مائیں ہیں اور آپ ﷺ کے اہلبیت میں داخل ہیں بلکہ اگر یوں کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ جس طرح ہمارے معاشرے میں اہل بیت کا فردِ اول بیوی اور زوجہ کو سمجھا جاتا ہے اسی طرح آپ ﷺ کے اہلبیت کا مصداق اولاً ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن ہی ہیں، باقی حضرات کا اہل بیت میں داخل ہونا دوسرے درجہ میں ہے۔

(اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ ہے کہ تمام ازواج، اولاد، احفاد، داماد سب لوگ اہلبیت ہیں(انعامات المنعم))

سوال ہوتا ہے کہ ایک حدیث میں حضرت زید رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن اہلِ بیت میں داخل ہیں جبکہ دوسری حدیث کے مطابق ازواجِ مطہرات اہلِ بیت میں داخل نہیں ہیں تو بظاہران دونوں احادیث میں تعارض ہے۔

جواب یہ ہے کہ ازواجِ مطہرات اہلِ بیت میں داخل ہی ہیں، البتہ دوسری حدیث میں تاویل کی جائے گی۔

تاویل یہ ہے کہ جہاں پر ازواجِ مطہرات کے اہلِ بیت میں داخل ہونے کی نفی کی گئی ہے وہاں پر اہلِ بیت سے وہ اہل بیت مراد ہیں جن پر صدقہ حرام ہے اور ازواجِ مطہرات کے اہلِ بیت میں داخل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ آپ ﷺ کے نکاح میں ہیں اور آپ ﷺ کے گھر میں رہتی ہیں اور آپ ﷺ ان کی کفالت کرتے ہیں۔آپ ﷺ نے انکے احترام واکرام اورانکی قبولیت اوران کے حقوق کی حفاظت کی نصیحت کیلئے خصوصی طور پر تاکید کرتے ہوئے فرمایا کہ میرے بعد قرآن کریم کے ساتھ میرے اہلِ بیت کو بھی لازم پکڑنا اورانکا بھی خیال رکھنا۔(مزید تفصیل: تحفۃ الالمعی ج۲ صفحہ ۱۴۳۔معارف الحدیث ج۸ صفحہ ۲۹۳)

آیت (عنکم الرجس ویطهّرکم) میں جمع مذکر کی ضمیر کُم کے استعمال کا جواب یہ ہے کہ اس میں ازواج واولاد سب شامل ہیں اس لئے مذکر کی ضمیر استعمال کی گئی ہے۔ نیز سیاق وسباق کے احکام صرف ازواج مطہرات ﷢ کے متعلق تھے اولاد ان میں شامل نہ تھی، اس لئے اس حکم میں خصوصیت کے ساتھ اولاد کو شامل کرنے کے لئے مذکر کی ضمیر استعمال کی گئی ہے۔ (کمالین)

حدیث غریب کی تعریف:۔ جمہور کے نزدیک حدیث غریب وہ حدیث ہے جس کی سند میں کہیں نہ کہیں ایک راوی ہو۔ امام ترمذی ﷫ کے زمانہ میں غریب بمعنی ضعیف استعمال ہوتا تھا اور امام ترمذی ﷫ نے یہ لفظ اسی معنی میں استعمال کیا ہے۔

اسکے علاوہ امام ترمذی ﷫ نے اپنی کتاب میں غریب کا لفظ تین نئے معانی میں بھی استعمال کیا ہے۔ ① وہ حدیث جسکی صرف ایک سند ہو چاہے وہ حدیث نیچے مشہور ہو گئی ہو جیسے کتاب العلل میں حدیث حماد بن سلمہ ﷜ اور حدیث عبداللہ بن عمر ﷠ ذکر کی گئی ہے۔

② کوئی حدیث فی نفسہٖ مشہور ہو مگر اسکے کسی خاص طریق کے متن یا سند میں کسی راوی نے کوئی زیادتی کی ہو جیسے صدقۃ الفطر کی روایت میں امام مالک ﷫ نے من المسلمین کا اضافہ کیا ہے، اگر یہ زیادتی ثقہ کی طرف سے ہو تو مقبول ہے ورنہ مردود ہے۔

③ کوئی روایت فی نفسہٖ مشہور ہو، متعدد صحابہ ﷢ اس کو روایت کرتے ہوں مگر وہ حدیث کسی خاص صحابی سے معروف نہ ہو اور اُس کی ایک ہی سند ہو۔ (تحفۃ الالمعی ج ۱ص ۱۶۳)

الشق الثانی ......عن البراء بن عازب قال: خطبنا رسول الله ﷺ يوم نحر:فقال: لايذبحن أحدكم حتى يصلي قال: فقام خالي يارسول الله هذا يوم اللحم فيه مكروه وانى عجلت نسكي لأطعام أهلي وأهل داري أو جيراني قال:فأعد ذبحاً آخر فقال: يارسول الله عندى عناق لبن وهي خير من شاتي لحم أفأذبحها قال: نعم وهي خير نسيكتك ولا تجزئ جذعة بعدك.(ص ۲۷۷۔ج ۱۔قدیمی)

مامعنى قوله :"هذا يوم اللحم فيه مكروه" انكر أقوال الشارحين فى تفسير هذه الجملة مع أنه قدورد فى رواية أخرى:"أن هذا يوم يشتهى فيه اللحم" فكيف التوفيق بينهما؟ انكر معنى قوله:"عناق لبن" و "جذعة".

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) **هذا يوم اللحم فيه مكروه** اور **ان هٰذا يوم يشتهى فيه اللحم** میں تطبیق (۲) **عناق لبن، جذعة** کا معنی۔

جواب ......① <u>**هذا يوم اللحم فيه مكروه** اور **ان هٰذا يوم يشتهى فيه اللحم** میں تطبیق:۔</u> بظاہر یہاں پر احادیث میں تعارض پیدا ہو رہا ہے کہ عمومی احادیث اور لوگوں کی عادت سے معلوم ہوتا ہے کہ یوم نحر میں ہر آدمی کو گوشت کھانے کا شوق ہوتا ہے جبکہ حدیث مذکورہ **هٰذا يوم اللحم فيه مكروه**، اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے، اس لئے اس جملہ کی وضاحت ضروری ہے۔ اس جملہ کی تشریح میں مختلف اقوال ہیں: ① بعض محدثین نے کہا کہ اس جملہ میں اَللَّحَمْ (حاء کے فتحہ کے ساتھ) ہے بمعنی گوشت کی خواہش کرنا، مطلب یہ ہے کہ اس دن میں گھر والوں کو بغیر قربانی کے رکھنا کہ ان کو گوشت کھانے کی خواہش رہے، یہ مکروہ ہے۔ امام قرطبی ﷫ فرماتے ہیں کہ یہ لَحَمْ (بفتح الحاء) والی روایت درست نہیں ہے۔

② یہاں پر مضاف محذوف ہے اور اصل عبارت **طلب اللحم فيه مكروه** ہے یعنی اس دن گوشت مانگنا اور طلب کرنا مکروہ ہے۔ لیکن پہلے قول کی تائید بعض روایات سے بھی ہوتی ہے کہ ان میں مقروم (گوشت کی خواہش کرنا) کا لفظ آیا ہے۔ (کشف الباری)

<u>**عناق لبن، جذعة** کا معنی:۔</u> **عناق لبن:** بکری کا وہ بچہ جس کی عمر ایک سال سے کم ہو، لبن کی طرف اضافت سے اس کی صغرسنی کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے۔ **جزعة:** بکری کا چھ ماہ کا بچہ۔ (کشف الباری)

عناق لبن: دودھ سے پلا ہوا بکری کا بچہ۔ جزعة: ایک سال سے کم عمر بکری کا بچہ۔ (تحفۃ الالمعی)

الورقة الثالثة: الجامع للامام الترمذیؒ

السوال الاوّل ۱۴۳۵ھ

الشق الاوّل ...... بَابُ مَاجَاءَ فِي الَّذِيْ يُهِلُّ بِالْحَجِّ فَيُكْسَرُ اَوْ يَعْرَجُ: حَدَّثَنَا اِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُوْرٍ نَا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ نَا حَجَّاجُ الصَّوَّافُ نَا يَحْيَى بْنُ اَبِيْ كَثِيْرٍ عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ حَدَّثَنِي الْحَجَّاجُ بْنُ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ كُسِرَ اَوْ عَرِجَ فَقَدْ حَلَّ وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ اُخْرٰى فَذَكَرْتُ ذَالِكَ لِاَبِيْ هُرَيْرَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَا صَدَقَ۔

شكل العبارة و ترجمها۔اذكر اختلاف الائمة في معنى الاحصار من جهة اللغة۔(ص۱۸۶۔ج۱۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) احصار کے لغوی معنی میں اختلاف۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ یہ باب اُس شخص کے بیان میں ہے جس نے حج کا احرام باندھا پھر اس کی ہڈی ٹوٹ گئی یا وہ لنگڑا ہو گیا، حضرت حجاج بن عمرو رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس کی ہڈی ٹوٹ جائے یا وہ لنگڑا ہو جائے تو وہ حلال ہو جائے اور اس پر دوسرا حج لازم ہے، پس میں نے یہ حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے سامنے ذکر کی تو انہوں نے فرمایا کہ اس نے سچ کہا ہے۔

❸ احصار کے لغوی معنی میں اختلاف:۔ لغت کے اعتبار سے احصار کے معنی میں اختلاف ہے، اس میں تین اقوال ہیں۔

① ابو عبیدہ، ابن سکیت، زجاج، ابن قتیبہ اور اکثر اہلِ لغت کا مذہب یہ ہے کہ یہ مرض کے ساتھ مختص ہے اسلئے کہ احصره المرض من السفر ای منعه ہے، ثعلب کہتے ہیں کہ فصیح کلام میں احصر بالمرض وحصر بالعدو کہا جاتا ہے۔ معلوم ہوا کہ احصار کا لفظ مرض کے ساتھ مختص ہے ② امام فراء کا مذہب یہ ہے کہ لفظ احصار دشمن و مرض دونوں صورتوں میں مستعمل ہے ③ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ لفظِ احصار دشمن کے ساتھ خاص ہے، حضرت ابن عباس وابن عمر رضی اللہ عنہم سے بھی یہی مروی ہے۔

اب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احصار کا حکم مرض، دشمن اور دیگر تمام موانع کی وجہ سے ثابت ہو جائے گا جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احصار صرف دشمن کی وجہ سے ثابت ہوگا۔ لغت کے پہلے دونوں قول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل ہیں اس لئے کہ پہلے قول کے مطابق واضح طور پر مرض کو سببِ احصار قرار دیا گیا ہے اور دوسرے قول میں مطلق حبس کو سبب احصار قرار دیا گیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ احصار کا حکم مطلق حبس سے ثابت ہو جائے گا خواہ سبب دشمن ہو، مرض ہو یا کوئی اور چیز ہو۔

جہاں تک قول ثالث (امام شافعی رحمہ اللہ کے قول) کا تعلق ہے وہ اہلِ لغت کے اتفاق کی وجہ سے باطل ہے، اگر اس قول کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو پھر ہم مرض وغیرہ کو دفعِ حرج کی وجہ سے دشمن پر قیاس کریں گے کہ دفعِ حرج کے لئے جیسے دشمن کی وجہ سے احصار متحقق ہے اسی طرح مرض کی وجہ سے بھی دفعِ حرج کے لئے احصار متحقق ہو جائے گا۔ (درسِ ترمذی ج۲ ص۲۱۰)

الشق الثانی ...... عن أبي هريرة أن النبي ﷺ صلّى على النجاشي فكبر أربعا۔ (ص۱۹۸۔ج۱۔قدیمی)

ماهو حكم الصلاة على الميت الغائب عند العلماء؟ اذكر اختلافهم بادلتهم۔ ماهو الاختلاف في عدد التكبيرات على الجنائز؟ اذكر وجوه ترجيح مذهب الجمهور۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) غائبانہ نماز جنازہ کا حکم مع الدلائل (۲) تکبیرات جنازہ کی

تعداد میں اختلاف (۳) مذہب جمہور کی وجہ ترجیح۔

جواب ...... ❶ غائبانہ نماز جنازہ کا حکم مع الدلائل:۔ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک غائبانہ نماز جنازہ جائز ہے۔

علامہ خطابی رحمہ اللہ نے غائبانہ نماز جنازہ کے جواز کی یہ شرط بیان کی ہے کہ جس جگہ میت کا انتقال ہوا وہاں کوئی اس پر جنازہ پڑھنے والا موجود نہ ہو، شافعیہ میں سے رویانی رحمہ اللہ نے بھی اس قول کو پسند کیا ہے۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ غائبانہ نمازِ جنازہ کے جواز کی شرط یہ ہے کہ مصلی کی نسبت سے میت جانب قبلہ میں ہو لہٰذا اگر میت کا علاقہ مصلی کی نسبت سے قبلہ کی جانبِ مخالف میں ہو تو غائبانہ نماز جائز نہ ہوگی۔ انکا استدلال نجاشی رحمہ اللہ کے واقعہ سے ہے کہ آپ ﷺ نے اس پر غائبانہ نمازِ جنازہ پڑھی تھی۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک غائبانہ نماز جنازہ مشروع نہیں ہے۔

جہاں تک نجاشی رحمہ اللہ کے واقعہ کا تعلق ہے سو یہ ان کی خصوصیت ہے نیز چونکہ وہ مسلمان بادشاہ تھا اور مسلمانوں کی انہوں نے بطورِ خاص مدد کی تھی اور ان پر کسی نے نماز نہیں پڑھی تھی اس لئے آنحضرت ﷺ نے ان پر مدینہ میں نماز پڑھی جبکہ نجاشی رحمہ اللہ کی وفات اپنے ملک میں ہوئی تھی، اس کے علاوہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ اور نجاشی رحمہ اللہ کے درمیان جتنے حجابات تھے وہ سب دور کردیئے گئے تھے یہاں تک کہ نجاشی کا جنازہ آپ کو سامنے نظر آنے لگا تھا چنانچہ واحدی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "اسباب النزول" میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بغیر سند کے نقل کیا ہے **کشف للنبی علیہ السلام عن سریر النجاشی حتی رآہ وصلی علیہ** اور ابن حبان رحمہ اللہ نے عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے جس میں وہ نبی کریم ﷺ کے بارے میں فرماتے **فقام وصفوا خلفہ وھم لایظنون الا ان جنازتہ بین یدیہ** اور ابو عوانہ کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں **فصلینا خلفہ ونحن لانری الا ان الجنازۃ قدامنا۔**

البتہ اس پر مجمع بن جاریہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے اشکال ہوسکتا ہے جو "صلوٰۃ علی النجاشی" کا واقعہ نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں **فصففنا خلفہ صفین ومانری شیئاً۔** اس اشکال کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ ممکن ہے کہ نجاشی رحمہ اللہ کے جنازے سے یہ حجابات بعض حضرات کے حق میں تو اٹھائے گئے ہوں اور بعض کے حق میں نہ اٹھائے گئے ہوں۔

غائبانہ نماز جنازہ پر ایک استدلال حضرت معاویہ بن معاویہ مزنی رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے بھی کیا جاتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے تبوک میں ان کی نماز جنازہ پڑھی تھی حالانکہ ان کی وفات مدینہ منورہ میں ہوئی تھی۔ اس کا جواب بھی یہی ہے کہ اگر یہ روایت ثابت ہوجائے تو یہ بھی ان کی خصوصیت پر محمول ہے۔ نیز بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی معجزۂ رفع حجابات کے بعد حاضرانہ نماز تھی۔

بہرحال پورے ذخیرۂ حدیث میں **صلوۃ علی الغائب** کے یہ صرف دو واقعے ہیں ان کی توجیہ بھی ہوسکتی ہے اور دونوں کو خصوصیت پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے ورنہ اگر اس کی عام اجازت ہوتی تو آنحضرت ﷺ ان بیسیوں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر نماز پڑھنا نہ چھوڑتے جن کی وفات آپ ﷺ کی حیات میں مدینہ طیبہ سے باہر ہوئی، اسی طرح آپ ﷺ کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا بھی کوئی معمول **صلوۃ علی الغائب** کا نہیں ملتا، یہ بھی مسلک احناف کی ایک مضبوط دلیل ہے۔ (درس ترمذی ج ۳ ص ۲۹۹)

تکبیرات جنازہ کی تعداد میں اختلاف:۔ ائمہ اربعہ اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ نماز جنازہ چار تکبیرات پر مشتمل ہے البتہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ کا یہ مسلک ہے کہ نماز جنازہ میں پانچ تکبیرات ہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

دراصل نبی کریم ﷺ سے نماز جنازہ میں چار سے لیکر نو تک تکبیریں ثابت ہیں لیکن جمہور نے چار کو ترجیح دی ہے۔

مذہب جمہور کی وجہ ترجیح:۔ نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی والدہ فاطمہ بنت اسد رضی اللہ عنہا کی

نمازِ جنازہ میں چار تکبیرات کہیں، اس اجتماع میں حضرات شیخین اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کے علاوہ حضرت عباس، حضرت ابو ایوب انصاری، حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہم جیسے جلیل القدر صحابہ کرام بھی موجود تھے ② حافظ ابن البر رحمۃ اللہ علیہ نے "الاستذکار" میں "ابوبکر بن سلیمان بن ابی حثمہ عن ابیہ" کے طریق سے روایت نقل کی ہے **قال کان النبی ﷺ یکبر علی الجنائز اربعًا وخمسًا وسبعًا وثمانیًا حتی جاء موت النجاشی فخرج الی المصلی وصف الناس وراء ہ وکبر علیہ اربعًا ثم ثبت النبی ﷺ علی اربع حتی توفاہ اللہ عزوجل** ③ بیہقی میں حضرت ابووائل رضی اللہ عنہ کی روایت آئی ہے **کانوا یکبرون علی عھد رسول اللہ ﷺ سبعًا وخمسًا وستًا او قال اربعًا فجمع عمر بن الخطاب اصحاب رسول اللہ ﷺ فاخبر کل رجل بما رای فجمعھم عمر علی اربع تکبیرات کاطول الصلاۃ**۔ یہ روایت سنداً حسن ہے۔ (درسِ ترمذی ج۳ ص۳۰۲)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاوّل...... **عن یونس بن جبیر قال: سألت ابن عمر عن رجل طلق امرأته وهی حائض فقال: هل تعرف عبدالله بن عمر؟ فانه طلق امرأته وهی حائض، فسأل عمر النبی ﷺ فأمره أن یراجعها ۔ قال: قلت: فیعتد بتلك التطلیقة؟ قال: فمه أرایت ان عجز واستحمق۔** (ص۲۲۲۔ج۱۔قدیمی)

اشرح معنی قوله: "قال: فمه ارأیت ان عجز واستحمق"۔ اذکر حکم وقوع الطلاق فی حال الحیض عند الأئمة مع اختلافهم ودلائلهم۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) **فمه ارأیت ان عجزو استحمق** کا معنی (۲) حالتِ حیض میں طلاق کے وقوع میں اختلاف (۳) ائمہ کے دلائل۔

جواب...... ① **فمه ارأیت ان عجزو استحمق کا معنی:**۔ **فَمَهْ**: اسکے بارے میں دو احتمال ہیں ① **مَا** استفہامیہ ہے اور "ہ" وقفہ کیلئے ہے **ای فما یکون ان لم تحتسب** یعنی وہ طلاق کیوں شمار نہیں ہوگی ② **ھا** اصلیہ ہے اور "**مَهْ**" کلمہ زجر کے لئے ہے **ای کف عن هذا الکلام فانه لابدمن وقوع الطلاق بذلك** یعنی اس کلام سے رُک جا اس لئے کہ اس کلام سے لامحالہ طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

ارأیت ان عجزو استحمق: اس جملہ کے بھی تین مطلب بیان کئے گئے ہیں۔ ① ایک یہ کہ اگر وہ (ابن عمر صحیح طریقہ سے طلاق دینے سے) عاجز ہو گیا اور اس نے (حیض کی حالت میں طلاق دیکر) حماقت کا ارتکاب کر لیا تو کیا طلاق واقع نہیں ہوگی؟ اور کیا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا؟ ظاہر ہے کہ کیا جائے گا ② دوسرا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ بیوی کی طرف رجوع کرنے سے عاجز ہو جاتا اور رسول اللہ ﷺ کے حکم کی تعمیل نہ کر کے حماقت کا ارتکاب کرتا تو کیا طلاق واقع نہ ہوتی؟ ظاہر ہے طلاق تو واقع ہو ہی جاتی۔

مذکورہ دونوں صورتوں میں **ان عجز واستحمق** شرط ہے اور جزاء محذوف ہے **الا یقع الطلاق**۔

③ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ بھی احتمال ہے کہ ان کو نافیہ مانا جائے **أی لم یعجز ابن عمر ولا استحمق، لأنه لیس بطفل ولا مجنون**، ابن عمر نہ کوئی عاجز آدمی ہے اور نہ ہی اس نے حماقت میں ایسا کیا کیونکہ وہ بچہ اور مجنون تو نہیں ہے (کشف الباری، کتاب الطلاق ص۴۰۸)

② و ③ **حالتِ حیض میں طلاق کے وقوع میں اختلاف مع الدلائل:**۔ اگر حیض میں عورت کو طلاق دی گئی تو اس طلاق کا اعتبار کیا جائے گا، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے واضح فیصلہ کیا ہے، جمہور اور ائمہ اربعہ کا یہی مسلک ہے کہ حیض میں طلاق دینا حرام

ہے لیکن طلاق واقع ہو جائے گی۔

حافظ ابن تیمیہ، علامہ ابن قیم، علامہ ابن حزم، ابراہیم بن اسماعیل بن عُلَیہ اور روافض رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ حیض میں طلاق کا اعتبار نہیں، طلاق واقع نہیں ہوگی۔ یہ حضرات ابوداؤد رحمہ اللہ کی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جو انہوں نے **ابو الزبیر عن ابن عمر** کے طریق سے نقل کی ہے **طلق عبدالله بن عمر امراته وهی حائض علی عهد رسول الله ﷺ فسأل عمر رسول الله ﷺ فقال: ان عبدالله بن عمر طلق امرأته وهی حائض قال عبدالله، فردّها علی، ولم یرها شیئًا،** اس حدیث کے آخر میں **ولم یرهاشیئًا** سے استدلال کر کے یہ حضرات فرماتے ہیں کہ حیض میں طلاق معتبر نہیں۔

جمہور اس استدلال کے مختلف جوابات دیتے ہیں۔ ① پہلا جواب یہ ہے کہ **ولم یرها شیئًا** کا یہ اضافہ ابو الزبیر کا تفرد ہے امام ابوداؤد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابو الزبیر کے علاوہ ان الفاظ کو کسی اور نے روایت نہیں کیا ② ابن عبد البر رحمہ اللہ نے **ولم یرها شیئًا** کے الفاظ کو منکر قرار دیا ہے ③ اگر ان الفاظ کو درست اور ثابت مانا جائے تو حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اسکا مطلب یہ ہوگا **لم یرها شیئًا مستقیمًا لکونها تقع علی السنة** یعنی حیض کے زمانہ میں آپ ﷺ نے طلاق دینے کو صحیح اقدام نہیں سمجھا، علامہ خطابی اور امام شافعی رحمہ اللہ نے بھی ان الفاظ کو ثابت ماننے کی صورت میں اسی طرح کا مطلب بیان کیا ہے ④ حضرت مولانا خلیل احمد سہانپوری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ **لم یرها** کی ضمیر رجعة کی طرف بھی لوٹائی جاسکتی ہے **ای لم یر الرجعة شیئًا ممنوعًا** یعنی طلاق سے رجوع کرنے کو حضور ﷺ نے ممنوع نہیں سمجھا۔

جمہور کا استدلال یہاں باب کی آخری روایت سے ہے، اس میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا **حُسبت علی بتطلیقة** اس میں تصریح ہے کہ انہوں نے حیض کے زمانہ میں جو طلاق دی تھی وہ معتبر سمجھی گئی۔ (کشف الباری کتاب الطلاق ص ۳۰۶)

الشق الثانی ......**باب ما جاء فی الجماعة فی مسجد قد صُلِّیَ فیه مرة عن ابی سعید قال جاء رجل وقد صلّٰی رسول الله ﷺ فقال ایکم یتجر علی هٰذا فقام رجل و صَلّٰی معه** ۔(ص ۵۳۔ج ۱۔قدیمی)

حقق کلمة یتجر لغةً و صرفًا ،من هو الرجل القائم ، اذکر مذاهب الفقهاء فی الجماعة الثانیة وادلتهم۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) **یَتَّجِرُ** کی لغوی وصرفی تحقیق (۲) رجلِ قائم کی تعیین (۳) جماعتِ ثانیہ میں فقہاء کے مذاہب مع الدلائل۔

جواب ...... ① **یَتَّجِرُ** کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ یہ لفظ تجارت سے بھی مشتق ہوسکتا ہے، مراد اُخروی تجارت ونیکی کی تجارت ہے۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ یہ اجر سے نکلا ہو، اصل میں **یأتجر** ہو (جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں **تتّزر** کا لفظ ازار سے نکلا ہے) اس صورت میں مطلب یہ ہے کہ تم میں سے کون ہے جو اسکے ساتھ نماز پڑھ کر اجر حاصل کرے؟ (درسِ ترمذی ج ۱ ص ۴۸۳)

② رجلِ قائم کی تعیین:۔ بیہقی کی روایت میں اس کی تصریح ہے **(فقام ابوبکر فصلّٰی معه)**۔

③ جماعتِ ثانیہ میں فقہاء کے مذاہب مع الدلائل:۔ حنابلہ اور اہل ظواہر کے نزدیک جماعتِ ثانیہ جائز ہے، ان کی پہلی دلیل یہی حدیث الباب ہے۔ دوسری دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے **جاء انس بن مالك الی مسجد قد صُلِّیَ فیه فَاَذَّنَ واقام وصلّٰی جماعة** (بخاری)۔ اس حدیث میں یہ تصریح بھی ہے کہ اس جماعت میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کے ساتھ ۲۰ افراد شریک تھے۔

ائمہ ثلاثہ اور جمہور رحمہم اللہ کے نزدیک جس مسجد کے امام اور مؤذن مقرر ہوں اور اس میں ایک مرتبہ اہل محلّہ نماز پڑھ چکے ہوں وہاں تکرارِ جماعت مکروہ (تحریمی) ہے، البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ ایسی صورت میں اگر محراب سے ہٹ کر بغیر اذان و

اقامت اور بغیر تداعی کے [illegible] کرلی جائے تو جائز ہے لیکن مفتیٰ بہ قول یہی ہے کہ اس طرح بھی جماعتِ ثانیہ کرنا درست نہیں، البتہ اگر کسی مسجد میں غیر اہلِ محلہ نے [illegible] جماعت کرلی ہو تو اہلِ محلہ کو دوبارہ جماعت کرنے کا حق ہے یا اگر بعض اہلِ محلہ نے چپکے سے اذان کہہ کر نماز پڑھ لی ہو جسکی اطلاع دوسرے اہلِ محلہ کو نہ ہوسکی تو ان کیلئے تکرارِ جماعت جائز ہے یا اگر مسجدِ طریق ہو جس کے امام اور مؤذن مقرر نہ ہوں تو اس میں بھی تکرارِ جماعت جائز ہے۔ ان صورتوں کے سوا کسی صورت میں بھی جمہور کے نزدیک تکرارِ جماعت جائز نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کی پہلی دلیل: طبرانی کی معجم کبیر اور معجم اوسط میں حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **ان رسول اللہ ﷺ اقبل من نواحی المدینة یرید الصلوٰة فوجد الناس قد صلّوا فمال الٰی منزله فجمع اهله فصلّٰی** - علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے اس روایت کے رجال کو ثقہ قرار دیا ہے، ظاہر ہے کہ اگر جماعتِ ثانیہ جائز یا مستحب ہوتی تو آپ ﷺ مسجدِ نبوی کی فضیلت کو نہ چھوڑتے لہٰذا آپ ﷺ کا گھر میں نماز پڑھنا مسجد میں تکرارِ جماعت کی کراہت پر واضح دلیل ہے۔

دوسری دلیل: **عن النبی ﷺ قال لقد هممت ان آمر فتیتی ان یجمعوا حزم الحطب ثم آمر بالصلوٰة فتقام ثم احرق علٰی اقوام لا یشهدون الصلوٰة** (ترمذی)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلی جماعت میں ہی حاضری ضروری ہے اگر تکرارِ جماعت جائز ہوتا تو پہلی جماعت سے پیچھے رہ جانے والوں کے پاس دوسری جماعت کروانے کا عذر موجود تھا۔

تیسری دلیل: حدیثِ باب کے جزئی واقعہ کے علاوہ پورے ذخیرۂ احادیث میں مسجدِ نبوی کے اندر دوسری جماعت کا ذکر نہیں ملتا اور حقیقت یہ ہے کہ تکرارِ جماعت کی اجازت سے مسجد کی جماعت کا مطلوب یعنی وقار قائم نہیں رہتا چنانچہ تجربہ ہے کہ جہاں تکرارِ جماعت کا رواج ہو وہاں لوگ پہلی جماعت کی شرکت میں بہت سست ہوجاتے ہیں کیونکہ مسجد میں ہر وقت جماعت ہوتی رہتی ہے۔

جمہور کی طرف سے حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ یہ جماعت دو آدمیوں پر مشتمل تھی اور تداعی کے بغیر تھی اور تداعی کے بغیر تکرارِ جماعت ہمارے نزدیک بھی احیاناً جائز ہے۔ واقعۂ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا جواب یہ ہے کہ عین ممکن ہے کہ یہ راستہ کی مسجد ہو اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ مسندِ ابویعلیٰ میں یہ تصریح ہے کہ یہ مسجدِ بنی ثعلبہ تھی اور اس نام کی کوئی مسجد مدینہ طیبہ میں معروف نہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ راستہ کی مسجد تھی ورنہ مدینہ طیبہ کی چھوٹی چھوٹی مسجدوں کا تذکرہ بھی کتابوں میں موجود ہے۔

نیز **عن انس ان اصحاب رسول اللہ ﷺ کانوا اذا فاتتهم الجماعة صلوا فی المسجد فرادٰی**، جماعتِ ثانیہ کی نفی پر بالکل صریح ہے۔ (درسِ ترمذی ج۱ ص۴۸۳)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاوّل ......**عن ابی هریرة قال قال رسول اللہ ﷺ لیس علی المسلم فی فرسه ولا عبده صدقة۔**

اذکر مذاهب العلماء فی زکاة الخیل و تفصیلها واکتب ادلتهم ۔ (ص۱۳۶۔ج۱۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں فقط گھوڑوں کی زکوٰۃ میں ائمہ رحمہم اللہ کے مذاہب مع الدلائل مطلوب ہیں۔

جواب ...... گھوڑوں کی زکوٰۃ میں ائمہ رحمہم اللہ کے مذاہب مع الدلائل:- جو گھوڑے اپنی سواری کیلئے ہوں ان پر بالاتفاق زکوٰۃ نہیں اور جو گھوڑے تجارت کیلئے ہوں ان پر باجماع زکوٰۃ ہے (جو قیمت کے اعتبار سے ادا کی جائے گی) البتہ جو گھوڑے تناسل کیلئے ہوں اور سائمہ (چرنے والے) ہوں ان کے بارے میں اختلاف ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک ان پر زکوٰۃ نہیں، وہ حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں۔

نیز اُن کا استدلال حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیثِ مرفوع **قد عفوت عن صدقة الخیل والرقیق** سے بھی ہے۔ (ترمذی)

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسے گھوڑوں پر زکوۃ واجب ہے۔ دلیل: ① مسلم کی مشہور حدیث ہے الخیل ثلاثۃ الخ۔ اس میں آپ ﷺ نے گھوڑوں کی تین قسمیں بیان فرمائیں، ایک وہ جو آدمی کے لئے وبال ہے، دوسری وہ جو آدمی کے لئے ڈھال ہے اور تیسری وہ جو آدمی کے لئے باعث اجر وثواب ہے۔ دوسری قسم کی تشریح میں فرمایا کہ یہ وہ گھوڑے ہیں جن کو آدمی اللہ کے واسطے پالے، پھر ایسے گھوڑوں کے بارے میں دو حقوق کا ذکر ہے ایک حق گھوڑوں کی ظہور (پیٹھ) میں ہے کہ کسی شخص کو سواری کے لئے عاریۃً دے دیا جائے اور دوسرا حق رقاب میں ہے جو سوائے زکوۃ کے اور کیا ہوسکتا ہے۔ ② حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ میں گھوڑوں پر زکوۃ مقرر کی تھی اور ہر گھوڑے سے ایک دینار وصول کرتے تھے (طحاوی) ③ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **قال رسول ﷺ فی الخیل السائمة فی کل فرس دینار تؤدیه** ۔(دارقطنی)

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے دلائل کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر فرس سے سواری والے گھوڑے مراد ہیں اور ایسے گھوڑوں پر ہم بھی زکوۃ کے قائل نہیں ہیں۔ اسی قسم کی تفسیر حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے بھی منقول ہے۔ (درس ترمذی ج ۲ ص ۴۴۲)

الشق الثانی ...... **حدثنا شعبة عن الأعمش ومنصور سمعا أبا الضحى يحدث عن مسروق قال: جاء رجل الى عبدالله فقال: ان قاصا يقص يقول: انه يخرج من الأرض الدخان فيأخذ بمسامع الكفار ويأخذ المؤمن كهيئة الزكام قال: فغضب وكان متكئا فجلس ثم قال: اذا سئل أحدكم عما يعلم فليقل به ...... قال منصور: فليخبر به ...... واذا سئل عما لا يعلم فليقل: الله أعلم فان من علم الرجل اذا سئل عما لا يعلم أن يقول: الله أعلم فان الله تعالى قال لنبيه (قل ماأسالكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين) ان رسول الله ﷺ لما رأى قريشا استعصوا عليه قال: اللهم أعني عليهم بسبع كسبع يوسف فأخذتهم سنة فأحصت كل شيئ حتى أكلوا الجلود والميتة. وقال أحدهما : العظام قال: وجعل يخرج من الأرض كهيئة الدخان قال :**

أبو سفيان قال: ان قومك قد هلكوا فادع الله لهم قال: فهذا لقوله(يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب اليم). قال منصور: هذا لقوله (ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون) فهل يكشف عذاب الآخرة ؟ قال: مضى البطشة واللزام والدخان . وقال أحدهما القمر: وقال الآخر الروم. (ص ۱۶۱۔ج ۲۔قدیمی)

ترجم الحديث. انكر أقوال العلماء في تفسير "الدخان" وانكر كيف أنكر ابن مسعود ما ذكره القاص وقد ثبت ذلك المعنى عن بعض الصحابة؟ اشرح كلًا من "البطشة" و "اللزام" و "الروم".

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) دخان کی تفسیر میں علماء کے اقوال (۳) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے انکار کرنے کی وجہ (۴) **بطشہ، لزام، روم** کی تشریح۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ مسروق سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ ایک واعظ بیان کررہا تھا کہ قیامت کے قریب زمین میں سے ایسا دھواں نکلے گا کہ اس سے کافروں کے کان بند ہوجائیں گے اور مؤمنوں کو زکام سا ہو جائے گا۔ مسروق کہتے ہیں کہ اس پر عبداللہ رضی اللہ عنہ غصے ہو گئے اور اٹھ کر بیٹھ گئے (پہلے تکیہ لگائے بیٹھے تھے) اور فرمایا: اگر کسی سے ایسی بات پوچھی جائے جس کا اسکے پاس علم ہوتو بیان کرے یا فرمایا بتادے اور اگر نہ جانتا ہوں تو کہہ دے کہ اللہ جانتا ہے۔ یہ بھی انسان کا علم ہے کہ جو چیز نہیں جانتا اسکے بارے میں کہے کہ "اللہ اعلم" اسلئے کہ اللہ تعالی نے رسول اللہ ﷺ کو حکم دیا کہ کہہ دیجئے میں تم لوگوں سے اجرت نہیں مانگتا اور میں اپنے پاس سے بات بنانے والا نہیں ہوں۔ اس دھوئیں کی حقیقت یہ ہے کہ جب نبی اکرم ﷺ نے دیکھا کہ قریش نافرمانی پر تل

چکے ہیں تو دعا کی کہ یا اللہ ان پر یوسف علیہ السلام کے زمانے کی طرح سات سال کا قحط نازل فرما۔ چنانچہ قحط آیا اور سب چیزیں ختم ہوگئیں۔ یہاں تک کہ لوگ کھالیں اور مردار کھانے لگے۔ اعمش یا منصور کہتے ہیں کہ ہڈیاں بھی کھانے لگے۔ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ پھر زمین سے ایک دھواں نکلنے لگا۔ راوی کہتے ہیں کہ پھر ابوسفیان نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور دعا کی درخواست کی کہ آپ ﷺ کی قوم ہلاک ہوگئی ہے **يَوْمَ يَاْتِي السَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِيْنٍ** (سو اس دن کا انتظار کیجئے کہ آسمان دھواں ظاہر لائے، جو لوگوں کو ڈھانپ لے۔ یہی دردناک عذاب ہے: الدخان آیت ۱۰-۱۱) منصور کہتے ہیں یہ اسلئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وہ لوگ دعا کریں گے **رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ الخ** یہ (اے ہمارے رب! ہم سے یہ عذاب دور کردے، بے شک ہم ایمان لانے والے ہیں (الدخان آیت ۱۲) کیونکہ قیامت کا عذاب تو دور نہیں کیا جائے گا (یعنی یہ آیت بھی عبداللہ رضی اللہ عنہ کے قول کی تائید کرتی ہے۔) عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بطشہ لزام اور دخان کے عذاب گزر چکے ہیں۔ اعمش یا منصور کہتے ہیں کہ چاند کا پھٹنا بھی گزر گیا اور پھر ان دونوں میں سے ایک یہ بھی کہتے ہیں کہ روم کا غالب ہونا بھی گزر گیا۔

۲ دخان کی تفسیر میں علماء کے اقوال: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ دخان سے مراد وہ دھواں ہے جو قریش کو آپ ﷺ کے زمانہ میں بھوک کی شدت کی وجہ سے محسوس ہوتا تھا۔ دیگر حضرات فرماتے ہیں کہ دخان سے مراد وہ دھواں ہے جو قرب قیامت اٹھے گا اور تمام لوگوں پر چھا جائے گا اور منافقین اس کے اثر سے بیہوش ہو جائیں گے۔ (کشف الباری، کتاب التفسیر ص ۴۸۵)

۳ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے انکار کرنے کی وجہ: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس تفسیر و مصداق کا انکار اس لئے کیا کہ شاید ان کو اس مصداق کے متعلق احادیث نہ پہنچی ہوں اور ان کو اس کا علم نہ ہو۔

۴ بطشه، لزام، روم کی تشریح: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بطشه و لزام سے غزوہ بدر کے موقع پر کفار کا قتل اور ان کا قید و گرفتار ہونا مراد ہے۔ دیگر حضرات یہ فرماتے ہیں کہ بطشه اور لزام سے قیامت کے دن کفار کو پکڑ کر جہنم میں ڈالنا اور ان کا ہلاک ہونا مراد ہے۔ روم سے مراد اہل روم پر غلبہ ہے جو حضور ﷺ کے زمانہ میں اہل فارس کے ذریعہ پورا ہوگیا اور اس کا ذکر غُلِبَتِ الرُّوْمُ میں موجود ہے۔ (کشف الباری، کتاب التفسیر ص ۴۸۵)

﴿الورقة الثالثة: الجامع للامام الترمذیؒ﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳٦ھ

الشق الاوّل ......عن أنس بن مالك قال: كان النبي ﷺ إذا دخل الخلاء قال: اللهم إني أعوذ بك. قال شعبة: وقد قال مرة أخرى: أعوذبك من الخبث والخبيث أو الخبث والخبائث. قال أبو عيسى حديث أنس أصح شيء في هذا الباب وأحسن. وحديث زيد بن أرقم في إسناده اضطراب روى هشام الدستوائي وسعيد بن أبي عروبة عن قتادة فقال سعيد: عن القاسم بن عوف الشيباني عن زيد بن أرقم ورواه شعبة ومعمر عن قتادة عن النصر بن أنس، عن أبيه عن النبي ﷺ قال أبو عيسى: سألت محمدا عن هذا فقال: يحتمل أن يكون قتادة روى عنهما جميعا۔ (ص ۷-ج ۱-قدیمی)

حقق مصداق كل من الخبث والخبائث۔ ماهو الاضطراب اصطلاحا؟ وما هو حكمه؟ اشرح الاضطراب الذي ذكره الترمذي ههنا، واذكر كيف رفع البخاري هذا الاضطراب؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) ''خبث وخبائث'' کا مصداق (۲) اضطراب کا معنی وحکم (۳) اضطراب ورفع اضطراب کی وضاحت۔

جواب ...... "خبث وخبائث" کا مصداق:۔ "خبائث" کے بارے میں اتفاق ہے کہ یہ خبیثہ کی جمع ہے اور اس سے مراد مونث شیاطین ہیں البتہ "خبث" کے بارے میں اختلاف ہے علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ اصلاح خطاء المحدثین میں فرماتے ہیں کہ اصحاب حدیث لفظِ "خبث" کو بسکون الباء روایت کرتے ہیں اور علامہ ابوعبید رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس لفظ کو اسی طرح نقل کیا ہے حالانکہ درحقیقت یہ لفظ باء کے ضمہ کے ساتھ ہے یعنی خُبُث جو کہ خبیث کی جمع ہے اور "خُبْث" بسکون الباء تو مصدر ہے بہرحال خبث اور خبائث سے شیاطین مراد ہیں خبث سے ذکور اور خبائث سے اناث، اور دخولِ بیت الخلاء کے وقت شیاطین سے استعاذہ کی وجہ یہ ہے کہ یہ اور اس جیسے دوسرے گندگی کے مقامات شیاطین کے مراکز ہوتے ہیں اور قضاءِ حاجت کے وقت شیاطین انسانوں کو تکلیف پہنچاتے ہیں بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ کشفِ عورت کے وقت شیاطین انسانوں سے کھیلتے ہیں حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی وفات اسی طرح واقع ہوئی کہ وہ قضاءِ حاجت کیلئے گئے پھر بعد میں وہیں مردہ پائے گئے اس وقت ایک پُراسرار آواز سنی گئی جیسے کوئی یہ شعر پڑھ رہا ہو۔

قتلناسیدالزرج سعد بن عبادة رميناه بسهمين فلم نخط فؤاده

معلوم ہوا کہ یہ ایک جنّی کی آواز تھی جس نے حضرت سعد کو قتل کیا تھا۔ (درس ترمذی ج ۱ ص ۱۷۲)

اضطراب کا معنی وحکم:۔ اضطراب کے لفظی معنی حرکت کے ہیں پھر یہ لفظ اختلاف کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور اصولِ حدیث کی اصطلاح میں اضطراب کا مطلب یہ ہے کہ کسی حدیث کی روایت میں راویوں کا اختلاف واقع ہو جائے اور یہ چیز حدیث کو ضعیف بنا دیتی ہے اگر راویوں کا اختلاف سند میں ہو تو اضطراب فی الاسناد کہلاتا ہے اور اگر اضطراب متن میں ہو تو اضطراب فی المتن کہلاتا ہے اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اضطراب کو رفع کیا جا سکتا ہو تو رفع ہونے کے بعد حدیثِ مضطرب صحیح ہو جاتی ہے اور اگر اضطراب رفع نہ ہو سکے تو وہ حدیث ضعیف اور نا قابلِ استدلال ہوتی ہے پھر اضطراب کو رفع کرنے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ روایتوں میں تطبیق دی جائے اور دوسرا یہ کہ کسی ایک روایت کو صحیح یا راجح قرار دیکر باقی روایتوں کو غلط یا مرجوح قرار دیا جائے۔ (ایضا)

اضطراب ورفع اضطراب کی وضاحت:۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی جس روایت کی طرف وفی الباب میں اشارہ فرمایا ہے اور اس کا اضطراب ذکر کیا ہے وہ ابوداؤد وغیرہ میں مروی ہے اور اسکے الفاظ یہ ہیں **ان هذا الحشوش محتضرة فاذا اتى احدكم الخلاء فليقل اعوذبالله من الخبث والخبائث** (ابوداؤد) حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے جس اضطرابِ سند کا ذکر کیا ہے اسے سمجھنے کیلئے یہ پہلے ذہن نشین کر لیجئے کہ حضرت قتادۃ رضی اللہ عنہ اس حدیث کے مدار الاسناد ہیں ان سے انکے چار شاگردوں نے یہ حدیث روایت کی ہے اور چاروں کے طریق روایت میں اختلاف ہے وہ چار طریق یہ ہیں۔ ① **هشام الدستوائي عن قتادة عن زيد بن ارقم** ② **سعيد بن ابى عروبة عن قتادة عن القاسم بن عوف الشيبا نى عن زيد بن ارقم** ③ **شعبة عن قتادة عن النضربن انس عن زيد بن ارقم** ④ **معمر عن قتادة عن النضربن انس عن ابيه انس۔**

اس طرح اس روایت کی سند میں تین اضطرابات پائے جاتے ہیں۔ پہلا اضطراب: یہ ہے کہ قتادۃ اور صحابی کے درمیان کوئی واسطہ ہے یا نہیں ہشام کی روایت میں کوئی واسطہ نہیں باقی تینوں کی روایت میں واسطہ موجود ہے۔

دوسرا اضطراب: اس میں یہ ہے کہ اگر قتادہ اور صحابی کے درمیان کوئی واسطہ ہے تو وہ کونسا ہے سعید بن ابی عروبہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں وہ واسطہ قاسم بن عوف الشیبانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں اور شعبہ اور معمر رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں واسطہ نضر بن انس رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

تیسرا اضطراب: اس میں یہ ہے کہ صحابی کون ہیں معمر رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں صحابی حضرت انس رضی اللہ عنہ ہیں اور باقی تینوں کی

روایت میں حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ ہیں یہ کل تین اضطراب ہوئے۔امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے ان اضطرابات کے بارے میں سوال کیا تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ **یحتمل ان یکون قتادة روی عنهما جميعا** یہ تو ظاہر ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اس قول کے ذریعہ اس اضطراب کو رفع کرنے کی کوشش کی ہے لیکن اس سے کون کون سا اضطراب کس طرح رفع ہوا اس کی تشریح میں شراح حیران رہے ہیں اس تشریح کا مدار اس بات پر ہے کہ عنہما کی ضمیر کا مرجع کیا ہے؟

محشی نے اس ضمیر کا مرجع حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ اور نضر بن انس رضی اللہ عنہ کو قرار دیا ہے اور اس بات کی کوشش کی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول سے تینوں اضطراب رفع ہو جائیں اور وہ اس طرح کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام روایات کو صحیح قرار دیا ہے اور ان میں تطبیق دیتے ہوئے کہا ہے کہ یہ ممکن ہے کہ قتادہ رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کی ہو خواہ بلاواسطہ **کما فی روایة هشام** یا بالواسطہ **کما فی روایت سعید وشعبه** اور حضرت نضر بن انس رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کی ہو خواہ **عن زید بن ارقم کما فی روایة شعبه** یا **عن ابیه انس کما فی روایة معمر**۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کا میلان بھی اسی توجیہ کی جانب ہے اس توجیہ کے مطابق چاروں روایات صحیح ہو جاتی ہیں اور تینوں اضطرابات میں تطبیق پیدا ہو جاتی ہے۔امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کی دوسری توجیہ بعض حضرات نے یہ کی ہے کہ عنہما کی ضمیر کا مرجع قاسم بن عوف اور زید بن ارقم رضی اللہ عنہ ہیں اس توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاری نے اپنے اس قول کے ذریعے صرف پہلے اضطراب کو رفع کیا ہے جو ہشام اور سعید کے درمیان واقع ہوا ہے۔کیونکہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ قتادہ رضی اللہ عنہ نے یہ روایت براہ راست حضرت زید رضی اللہ عنہ سے سنی جسے ہشام کے سامنے بیان کر دیا اور قتادہ رضی اللہ عنہ نے یہی روایت قاسم بن عوف کے واسطہ سے بھی سنی جسے سعید کے سامنے بیان کر دیا باقی دوسرے اور تیسرے اضطراب کا جواب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے نہیں دیا کیونکہ اسکی تطبیق انہیں مستحضر نہیں تھی۔

تیسری توجیہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کی حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے اور وہ یہ کہ عنہما کی ضمیر کا مرجع قاسم بن عوف اور نضر بن انس رضی اللہ عنہما ہیں۔امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اس قول کے ذریعے صرف اس دوسرے اختلاف میں تطبیق پیدا کی ہے جو سعید اور شعبہ کے درمیان واقع ہوا یعنی قتادہ اور حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کے درمیان واسطہ کون ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس بات کا احتمال ہے کہ قتادہ رضی اللہ عنہ نے حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ایک مرتبہ قاسم بن عوف رضی اللہ عنہ سے سنی ہو جسے سعید رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا اور ایک مرتبہ نضر بن انس رضی اللہ عنہ سے سنی ہو جسے شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا۔

رہا پہلا اختلاف سو اس میں تطبیق پیدا کرنے کی ضرورت اسلئے نہیں تھی کہ اس میں ہشام کی روایت غلط ہے کیونکہ حضرت قتادہ رحمۃ اللہ علیہ کا سماع حضرت انس رضی اللہ عنہ کے علاوہ کسی اور سے ثابت نہیں **کما صرح به الحاکم فی معرفة علوم الحدیث** اور جب سماع ثابت نہیں تو بلاواسطہ روایت کرنے کا احتمال ہی نہیں رہا، تیسرے اضطراب میں معمر رحمۃ اللہ علیہ کی روایت غلط ہے اور ان سے وہم ہوا ہے چنانچہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے صراحۃً لکھا ہے کہ **حدیث معمر عن النضر بن انس فی هذا وهم** جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ ہشام اور معمر کی روایتیں غلط ہیں تو پہلا اور تیسرا اضطراب خود بخود ختم ہو گیا اسلئے کہ ایک شق کو ترجیح ہو جائے تو اضطراب باقی نہیں رہتا اب صرف دوسرا اضطراب باقی رہ گیا تھا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو دور کر دیا۔صحیح ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔(ایضا)

الشق الثاني ......**عن أنس أن أناسا من عرينة قدموا المدينة فاجتووها فبعثهم رسول الله ﷺ في إبل الصدقة وقال: اشربوا من ألبانها وأبوالها فقتلوا راعي رسول الله ﷺ واستاقوا الإبل وارتدوا عن الاسلام۔ فأتي النبي ﷺ فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وسمر أعينهم، وألقاهم بالحرة.**

قال أنس: فلقد رأيت أحدهم يكد الأرض بفيه حتى ماتوا وربما ـــحماد: يكدم الأرض حتى ماتوا.

اشرح كلمة "فاجتووها" و "سمر" و "يكدم". ماهو حكم بول ما يؤكل لحمه، هل هو طاهر أم نجس؟ اذكر اختلاف العلماء وأدلتهم مع الإجابة عن حديث الباب عند من لا يقول به۔(ص۱۱۔ج ا۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) فاجتووھا، سمر، یکدم کی تحقیق (۲) ماکول اللحم جانوروں کے بول کے پاک ہونے میں اختلاف مع الدلائل (۳) حدیث الباب کا جواب۔

جواب ...... ① فاجتووھا، سمر، یکدم کی تحقیق:۔ اجتووا کے لغوی معنی مرضِ جواء میں مبتلا ہو جاتا ہے اور مرضِ جواء پیٹ کی ایک بیماری ہے جس میں پیٹ پھول جاتا ہے اور پیاس بہت لگتی ہے، اس مرض کو عموماً استسقاء کہا جاتا ہے۔ بعض حضرات نے اجتووا کے معنی آب وہوا کو ناموافق پانا کئے ہیں یعنی ان لوگوں نے مدینہ طیبہ کی آب وہوا کو اپنی صحت کیلئے ناموافق پایا، یہ دوسرے معنی زیادہ راجح ہیں کیونکہ بعض روایات میں اجتووا کی جگہ استوخموا المدینة کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اور استخام دوسرے معنی کیلئے متعین ہے۔

سمر کے معنی ہیں گرم سلاخوں سے داغنا، یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ یہ مثلہ ہے جس کی ممانعت کی گئی ہے، جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ تحریم مثلہ سے پہلے کا ہے اور بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ انہوں نے اہلِ صدقہ کے راعی کو جو بعض روایات کے مطابق حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے تھے اسی طرح قتل کیا تھا، اس لئے قصاصاً ایسا کیا گیا۔

یکدم کا معنی کاٹنا ہے اور بعض روایات میں یکد ہے جس کا معنی رگڑنا ہے۔ بعض روایات میں ان کے اس عمل کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ پیاسے تھے اور انہیں پانی نہیں دیا گیا تھا اگر یہ بات صحیح ہو تو یہ انہی کی خصوصیت ہوگی ورنہ حکم یہ ہے کہ کوئی مجرم خواہ کتنی ہی شدید سزا کا مستحق ہو اگر پانی مانگے تو اُسے پانی دیا جائے گا۔ (درسِ ترمذی ج ۱ص ۲۸۹ تا ۲۹۳)

② ③ ماکول اللحم جانوروں کے بول کے پاک ہونے میں اختلاف مع الدلائل، حدیث الباب کا جواب:۔

ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا اتفاق ہے کہ غیر ماکول اللحم کا بول وبراز نجس ہے۔ اہل ظاہر کے ہاں پاک ہے۔

امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ کے ہاں ماکول اللحم کا بول وبراز ناپاک ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کا ایک قول بھی یہی ہے۔

امام مالک، امام احمد اور امام محمد رحمہم اللہ کے ہاں پاک ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا مختار قول بھی یہی ہے۔

جمہور کے دلائل: ① قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث خبائث وہ چیزیں ہیں جن سے عرب کی طبائع سلیمہ نفرت کرتی ہیں، ان سے بھی سلیم طبیعت نفرت کرتی ہے، لہٰذا یہ حرام ہیں اور حرمت نجاست کی دلیل ہے، جبکہ حرمت کی بنیاد تعظیم نہ ہو ② عن ابی هريرة مرفوعًا استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه (ابن ماجہ، دارقطنی ومستدرک حاکم) یہ صحیح حدیث ہر قسم کے ابوال کو شامل ہے ماکول اللحم کا ہو یا غیر ماکول اللحم کا۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں والتمسك بعموم حديث ابی هريرة الذی صححه ابن خزيمة وغيره اولى لانه ظاهر فی تناول جميع الابوال فيجب اجتنابها لهذا الوعيد ③ عن ابی امامة مرفوعا اتقوا البول فانه اول ما يحاسب به العبد فی القبر ④ عن ابن عباس مرفوعا ان عامة عذاب القبر من البول فتنزهوا منه ⑤ عن انس مرفوعا تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ⑥ عن عمار مرفوعا انما يغسل الثوب من خمس من البول والغائط والمنى والدم والقئ۔

یہ تمام حدیثیں عام ہیں بولِ ماکول اللحم کو بھی شامل ہیں۔

حضرت ابن عباسؓ کی مرفوع حدیث ہے **ان النبی ﷺ مر علی قبرین فقال انهما یعذبن ومایعذبان فی کبیر اما هذا فکان لایستتر من بوله**، گویہ حدیث بول انسانی کے بارے میں ہے تاہم باقی ابوال اسکے ساتھ ملحق ہیں۔

امام مالک، امام احمد وامام محمد رحمہ اللہ کے دلائل: ① **عن انس قال ﷺ اشربوا من البانها وابوالها۔**

پہلا جواب: یہ ہے کہ ضرورت کیلئے علاج پر محمول ہے اور **الا ما ضطررتم الیه** کے تحت داخل ہے۔ غالباً آپ ﷺ کو وحی سے اُن کی شفاء کا علم ہوا۔ حضرت ابن عباسؓ کی مرفوع حدیث ہے **ان فی ابوال الابل شفاء لذروة بطونهم۔**

دوسرا جواب: مذکورہ احادیث سے منسوخ ہے۔ تیسرا جواب: محرم مبیح سے راجح ہے۔

② حضرت جابرؓ کی مرفوع حدیث ہے **مااکل لحمه فلا باس ببوله۔**

③ **عن البراء مرفوعا لاباس ببول مااکل لحمه۔**

جواب: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں حدیثیں سنداً انتہائی ضعیف ہیں۔ (المسائل والدلائل ص ۱۵۶)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاوّل ...... **عن عائشة قالت: أفتل قلائد هدی رسول الله ﷺ کلها غنما ثم لا یحرم.** (ص ۱۸۱۔ ج ۱۔ قدیمی)

ترجم الحدیث الشریف۔ اشرح الحدیث المبارك واذکر اختلاف العلماء مع أدلتهم فی حکم تقلید الغنم۔ واکتب لمن یشهد هذا الحدیث؟ وما هو الجواب عند من لا یقول به۔ واشرح أیضا قوله: ثم "لا یحرم".

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چھ امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث کی تشریح (۳) تقلیدِ غنم کے حکم میں اختلاف (۴) ائمہ کے دلائل (۵) مستدلین کی تعیین وجواب (۶) **ثم لایحرم** کی تشریح۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے وہ فرماتی ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کی تمام بکریوں کے لئے ہار بٹا کرتی تھی پھر آپ ﷺ محرم نہیں ہوتے تھے۔

② حدیث کی تشریح:۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ کی طرف سے ۹ھ میں سیدنا صدیق اکبرؓ کے ساتھ قربانی کے لئے جو بکریاں مکہ مکرمہ بھیجی گئی تھیں میں ان کے لئے ہار بٹا کرتی تھی یعنی وہ ہار ان کو پہنائے گئے اور آپ ﷺ اس موقع پر مدینہ طیبہ میں حلال ہی رہے آپ ﷺ نے احرام نہیں باندھا تھا۔

③ تقلیدِ غنم کے حکم میں اختلاف:۔ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اونٹوں کی طرح بکریوں میں تقلید مشروع ہے لیکن حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک تقلید ابل وبقر کے ساتھ مخصوص ہے اور غنم میں مشروع نہیں ہیں۔

④ ائمہ کے دلائل:۔ حنفیہ ومالکیہ کی دلیل یہ ہے کہ تقلیدِ غنم آپ ﷺ سے ثابت نہیں ہے اور جو چیز آپ ﷺ سے ثابت نہیں وہ مشروع بھی نہیں ہے۔ شافعیہ وحنابلہ کا استدلال حدیث باب سے ہے جس میں غنم کے لئے ہار بٹنے کا ذکر ہے۔

حنفیہ ومالکیہ کی طرف سے پہلا جواب تو یہ ہے کہ اس روایت میں غنم کا ذکر اسود بن یزید رحمہ اللہ کا تفرد ہے اس لئے کہ اس روایت کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کرنے والے متعدد حضرات تابعین ہیں، عروہ بن زبیر، عمرہ بنت عبدالرحمٰن، قاسم ابوقلابہ، مسروق اور اسود رحمہ اللہ۔ ان تمام حضرات میں سے صرف اسودؒ ہی غنم کا ذکر کرتے ہیں اور کسی بھی روایت میں غنم کا ذکر نہیں بلکہ **کنت افتل قلائد هدی رسول الله ﷺ** یا اس جیسے الفاظ مروی ہیں۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ حضور ﷺ سے حج میں بکریاں لے جانا ثابت نہیں بلکہ اونٹ لے جانا ثابت ہے۔ علامہ عینی رحمہ اللہ نے عدمِ تقلیدِ غنم کی دلیل یہ ذکر کی ہے **لانها تضعف عن**

التقلید یعنی بکری ایک کمزور جانور ہے وہ قلادہ کی متحمل نہیں ہوسکتی۔

دوسرا جواب: حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ یہ قلادے بکریوں کے لئے تیار ہورہے تھے تب بھی اس حدیث میں یہ تصریح نہیں ہے کہ تقلید سے مراد تقلیدِ نعلین ہے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ نعلین کے بغیر محض اون کے قلادے ڈالنا ہی پیش نظر تھا اور عند الحنفیہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ (درسِ ترمذی ج۳ص۱۷۴)

مستدلین کی تعیین وجواب:۔ حدیث الباب شافعیہ وحنابلہ کی دلیل ہے۔ تفصیله وجوابه کما مرّ آنفا۔

ثم لا یحرم کی تشریح:۔ حدیث باب کے یہ الفاظ اس پر دال ہیں کہ صرف تقلیدِ غنم سے آدمی محرم نہیں ہوتا چنانچہ جمہور کا مسلک یہی ہے کہ صرف تقلیدِ ہدی سے آدمی محرم نہیں ہوتا جب تک کہ تلبیہ نہ کہہ لے یا سوقِ ہدی نہ کرلے، اسی طرح ہدی کو بھیجنے سے محرم نہیں ہوتا پھر سوق کی صورت میں اگرچہ تلبیہ نہ پڑھے محرم ہوجاتا ہے اسلئے کہ ہدی کا سوق تلبیہ پڑھنے کے درجہ میں ہے۔ (ایضا)

الشق الثانی ......عن ابی هریرة قال قال رسول الله ﷺ اذا توضا العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرجت من وجهه کل خطیئة نظر الیها بعینیه مع الماء او مع آخر قطر الماء او نحو هٰذا واذا غسل یدیه خرجت من یدیه کل خطیئة بطشتها یداه مع الماء او مع اٰخر قطر الماء حتی یخرج نقیا من الذنوب قال ابو عیسٰی هٰذا حدیث حسن صحیح. (ص۴۔ج۱۔قدیمی)

ترجم الحدیث الشریف و عرّف الحدیث الحسن والصحیح ، قد اشکل علی المحدثین قول الامام الترمذی هٰذا حدیث حسن صحیح حیث جمع الحسن والصحیح علی الحکم فی حدیث واحد مع ان الحدیث الحسن یتقاصر عن درجة الصحیح فکیف یتحدان فی الحکم ، انت تعرف ان النبی علیه السلام نهٰی عن التکنی بابی عیسٰی فکیف کنی الامام الترمذی نفسه بابی عیسٰی.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث حسن وصحیح کی تعریف (۳) امام ترمذی رحمہ اللہ کے ایک ہی حدیث کو حسن صحیح کہنے کی توجیہ (۴) امام ترمذی رحمہ اللہ کے اپنی کنیت ابوعیسٰی رکھنے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب مسلمان یا مؤمن آدمی وضو کرتا ہے اور اپنا چہرہ دھوتا ہے تو اس کے چہرے سے تمام خطائیں جن کی طرف اس نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہوتا ہے پانی کے ساتھ یا پانی کے آخری قطرے کے ساتھ نکل جاتی ہیں یا اس کی مثل، اور جب وہ اپنے ہاتھ دھوتا ہے تو اس کے ہاتھوں سے وہ تمام خطائیں جن کو اس کے ہاتھوں نے پکڑا ہوتا ہے پانی کے ساتھ یا پانی کے آخری قطرے کے ساتھ وہ بھی نکل جاتی ہیں، یہاں تک وہ گناہوں سے پاک صاف ہوکر نکلتا ہے۔

❷ حدیث حسن وصحیح کی تعریف:۔ حدیث صحیح وہ حدیث ہے جس کے تمام راوی عادل وکامل الضبط ہوں، سند متصل ہو اور وہ حدیث معلل وشاذ ہونے سے بھی محفوظ ہو اور حسن وہ حدیث ہے جس میں راوی کا ضبط ناقص ہو باقی تمام شرائط صحیح والی ہیں۔

❸ امام ترمذی رحمہ اللہ کے ایک ہی حدیث کو حسن صحیح کہنے کی توجیہ:۔ سوال ہوتا ہے کہ امام ترمذی کا ایک ہی حدیث کو حسن صحیح کہنا کیسے درست ہے حالانکہ دونوں میں فرق ہے۔

پہلا جواب: یہ ہے کہ یہاں کلمہ واؤ (برائے جمع) محذوف ہے اور امام ترمذی کا منشاء یہ ہے کہ یہ حدیث ایک طریق سے حسن ہے اور دوسرے طریق سے صحیح ہے اور یہ اس وقت ہے جب ایک حدیث کے متعدد طرق ہوں۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے حسن کی تعریف میں جمہور سے الگ ایک مستقل اصطلاح قائم کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک حسن کی تعریف یہ ہے کہ جس کی سند میں کوئی ایسا راوی نہ ہو جو متھم بالکذب ہو اور اس سند میں شذوذ نہ ہو، جمہور رحمہم اللہ کی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ حافظے کے نقصان کو حسن کے لئے شرط قرار نہیں دیتے، لہٰذا اس تعریف کی رو سے حسن اور صحیح میں عام خاص کی نسبت ہے، نہ کہ تباین کی، حسن عام ہے اور صحیح خاص ہے لہٰذا جس روایت پر امام ترمذی رحمہ اللہ کی ذکر کردہ حسن کی تعریف صادق آرہی ہو اگر وہ ساتھ ہی تام الضبط افراد سے مروی ہو اور اس میں کوئی علت بھی نہ ہو تو وہ صحیح بھی ہوگی اور اگر راوی تام الضبط نہ ہو یا اس کی روایت میں کوئی علت پائی جائے وہ صرف حسن ہوگی صحیح نہیں ہوگی۔ (درسِ ترمذی ج۱ص۱۶۵)

❷ امام ترمذی رحمہ اللہ کے اپنی کنیت ابوعیسیٰ رکھنے کی وضاحت: ابوعیسیٰ کنیت رکھنے میں فی نفسہٖ کوئی قباحت نہیں ہے کیونکہ صحیح المعنی لفظ ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیانِ جواز کیلئے حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی کنیت ابوعیسیٰ رکھی مگر چونکہ اس سے یہ وہم اور شبہ ہوتا ہے کہ شاید حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے والد تھے، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے آپ علیہ السلام کو اپنی قدرت کا مظہر اور نمونہ بنا کر بغیر والد کے پیدا فرمایا تھا، اس وھم اور شبہ کی وجہ سے ابوعیسیٰ کنیت رکھنا مناسب نہیں ہے۔ نیز ممکن ہے کہ امام ترمذی کا مذہب یہ ہو کہ یہ کنیت رکھنا ابتداءِ اسلام میں فسادِ عقیدہ سے بچنے کے لئے ممنوع تھا، پھر اسلامی عقائد کے راسخ ہو جانے کے بعد یہ ممانعت بھی ختم ہوگئی اور یہ جواز کا حکم حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث (حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میری کنیت ابوعیسیٰ رکھی تھی) سے معلوم ہوا ہے۔ (درسِ ترمذی ج۱ص۱۳۳)

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۳٦ھ

الشق الأول ......عن الحسن عن سمرة: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة۔ (ص۲۳۳۔ج۱۔قدیمی)

اذكر العلل في الأشياء الربوية عن الأئمة۔ ما هو حكم بيع الحيوان بالحيوان نسيئة وتفاضلا؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) اشیاءِ ربویہ میں ربوا کی علت (۲) بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃً وتفاضلاً کا حکم۔

جواب ...... ❶ اشیاءِ ربویہ میں ربوا کی علت: تمام ائمہ متفق ہیں کہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث **الذهب بالذهب والفضة بالفضة الخ** جس میں چھ چیزوں کا ذکر ہے یہ معلّل بالعلت ہے، ربا کا حکم ان تمام چیزوں میں جاری ہوتا ہے جن میں وہ علت پائی جائے صرف غیر مقلدین اختلاف کرتے ہیں، انکے نزدیک ربا مذکورہ چھ چیزوں میں منحصر ہے ساتویں کسی چیز میں ربا نہیں۔

سونے اور چاندی کی علت: شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک سونے اور چاندی میں علت ثمنیت ہے یعنی ایسی چیز ہونا جس کو اللہ تعالیٰ نے معاملات میں ثمن (وسیلہ) بننے کیلئے پیدا کیا ہے، ایسی چیزیں دو ہی ہیں سونا اور چاندی۔ پس یہ علت ان دو کے ساتھ خاص ہوگی اور احناف اور حنابلہ کے نزدیک علت وزن یعنی موزونی چیز ہونا ہے پس جو بھی چیز تولی جاتی ہے وہ سونے اور چاندی کے حکم میں ہے مثلاً زعفران، لوہا، تانبا، پیتل وغیرہ بلکہ اب تو ہزاروں چیزیں موزونی ہیں پس یہ سب ربوی اشیاء ہیں۔

باقی چار چیزوں میں علت: احناف اور حنابلہ کے نزدیک کیل یعنی مکیلی ہونا علت ہے پس جو بھی چیز پیمانے سے ناپی جاتی ہے وہ ربوی ہے خواہ وہ مطعوم ہو یا غیر مطعوم جیسے چاول، چنا، مکئی، برسین کے بیج وغیرہ اور معدودات (جو گن کر فروخت کی جاتی ہیں) اور مزروعات (جو گز وغیرہ سے ناپ کر فروخت کی جاتی ہیں) ربوی چیزیں نہیں۔

پس احناف اور حنابلہ کے نزدیک مذکورہ چھ چیزوں میں ربا کی علت وزن وکیل ہیں اور ان دونوں کے لئے مشترک لفظ "قدر" ہے، پس قدر مع الجنس میں یعنی جب دونوں عوض ایک جنس کے ہوں اور دونوں عوض قدری یعنی مکیلی یا موزونی ہوں تو ربا الفضل اور ربا النسیئہ دونوں کا تحقق ہوگا اور نہ تفاضل جائز ہوگا نہ ادھار۔ بلکہ برابر سرابر اور دست بدست فروخت کرنا ضروری ہوگا اور قدر مع غیر الجنس میں یعنی

جب دونوں عوض الگ الگ جنس کے ہوں مگر دونوں مکیلی یا موزونی ہوں تو صرف ربا النسیہ کا تحقق ہوگا ربا الفضل محقق نہیں یعنی اس صورت میں کمی بیشی جائز ہوگی اور ادھار ناجائز جیسے گیہوں کو چنے کے عوض بیچا جائے تو تفاضل جائز ہے اور ادھار حرام ہے۔

اور شافعیہ کے نزدیک باقی چیزوں میں علت طعم (کھانے کی چیز) ہونا ہے اور طعم میں ان کے نزدیک تین چیزیں شامل ہیں مطعومات یعنی وہ چیزیں جو غذا بننے کے لئے پیدا کی گئی ہیں، گیہوں اور جو اس کی مثالیں ہیں اور چاول، چنا اور مکئی وغیرہ اسکے ساتھ ملحق ہیں ② فواکہ (پھل) کھجور اس کی مثال ہے اور کشمش، انجیر وغیرہ اس کے ساتھ ملحق ہیں ③ مصلحات یعنی وہ چیزیں جو طعام یا جسم کی اصلاح کرتی ہیں، نمک اس کی مثال ہے اور تمام ادویہ اور مسالے اس کے ساتھ ملحق ہیں۔

مالکیہ کے نزدیک صرف ربا النسیہ کیلئے طعام میں علت مطعوم ہونا ہے بشرطیکہ وہ چیز دوا کے طور پر نہ کھائی جاتی ہو خواہ وہ مطعوم اقتیات وادخار کے قابل ہو یا نہ ہو جیسے ککڑی، خربوزہ، لیموں اور گاجر وغیرہ کو دست بدست بیچنا ضروری ہے اور فواکہ کی جملہ انواع جیسے سیب اور کیلے وغیرہ کو بھی دست بدست فروخت کرنا ضروری ہے، ادھار بیچنا سود ہے البتہ ان میں ربا الفضل محقق نہیں ہوگا، پس کمی بیشی جائز ہے۔

اور ربا الفضل اور ربا النسیہ دونوں کے تحقق کیلئے دو چیزیں ضروری ہیں ① طعام کا مُقتات ہونا یعنی عموماً انسان ان کو کھاتے ہوں اور صرف ان پر گزر بسر کرتے ہوں ② طعام کا ادخار کے قابل ہونا یعنی عرصہ تک رکھنے سے وہ چیز خراب نہ ہو جہاں یہ دونوں چیزیں (اقتیات وادخار) پائی جائیگی وہاں دونوں ربا محقق ہوں گے، پس نہ کم وبیش فروخت کرنا درست ہوگا نہ ادھار۔ (تحفۃ الالمعی ج ۴ ص ۱۵۰)

<u>بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃً وتفاضلاً کا حکم:</u>۔ بیع الحیوان بالحیوان تفاضلا بالاتفاق جائز ہے۔

البتہ بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃ میں اختلاف ہے۔

احناف کے نزدیک بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃ جائز نہیں ہے کیونکہ حرمت ربوا کی علت ہمارے نزدیک قدر مع الجنس ہے، جہاں پر دونوں علت موجود ہوں وہاں پر کمی زیادتی اور ادھار دونوں حرام ہیں اور جہاں ان میں سے کوئی ایک علت پائی جائے وہاں کمی زیادتی جائز ہے۔ البتہ ادھار پھر بھی حرام ہے لہٰذا بیع الحیوان بالحیوان میں ربوا کی علت ہم جنس ہونا تو پائی جارہی ہے۔ مگر قدر والی علت نہیں پائی جارہی کیونکہ حیوان نہ کیلی ہے اور نہ وزنی ہے بلکہ عددی ہے لہٰذا اس میں ادھار حرام ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اتحادِ جنس کے وقت ادھار حرام نہیں ہے پس ان کے نزدیک بیع الحیوان بالحیوان تفاضلا ونسیئۃ دونوں طرح جائز ہے۔

احناف کی پہلی دلیل: یہ حدیث سمرہ رضی اللہ عنہ ہے **ان النبی ﷺ نهی عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئة** کہ آپ نے ایک جانور کے بدلہ میں دوسرے جانور کی ادھار بیع سے منع فرمایا ہے۔

دوسری دلیل: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے **الحیوان اثنین بواحدة لایصلح نسأولا باس یدا بید** کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ دو جانور کو ایک جانور کے بدلہ میں ادھار بیچنا درست نہیں ہے البتہ نقد بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی پہلی دلیل: حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ایک غزوہ کے موقع پر اونٹوں کی ضرورت پیش آئی اور اونٹ نہیں مل رہے تھے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جا کر لوگوں سے اونٹ وصول کرو **فکنت آخذ البعیر بالبعیرین الی اجل** کہ میں ایک اونٹ دو اونٹوں کے بدلہ میں ادھار لیتا تھا، یہ معاملہ آپ ﷺ کے زمانہ میں ہوا، معلوم ہوا کہ بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃ بھی جائز ہے۔

احناف کی طرف سے جواب یہ ہے کہ ربوا کی حرمت کا اعلان حجۃ الوداع کے موقع پر ہوا اور اس کے بعد آپ ﷺ کسی غزوہ میں شریک نہیں ہوئے، معلوم ہوا کہ یہ واقعہ حرمتِ ربوا سے پہلے کا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دوسری دلیل:

حضرت ابن عمر کی روایت ہے کہ انہوں نے ایک مرتبہ گھوڑے کے بدلہ میں اپنے گھوڑے کی بیع کی اور فرمایا کہ میں اپنا گھوڑا تمہیں ربذہ مقام پر دوں گا، چنانچہ اس وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گھوڑا نہ دیا یہ بیع الحیوان بالحیوان نسیئہ ہے، معلوم ہوا کہ یہ جائز ہے۔

اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ بیع بالنسیئہ تو ناجائز ہے، لیکن **بیع الغائب بالناجز** جائز ہے۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ **بیع بالنسیئه** میں ایک اجل مقرر رہوتی ہے اور وہ ''اجل'' عقد کے اندر شرط ہوتی ہے کہ جب تک وہ اجل نہیں آئے گی اس وقت تک مشتری کو مبیع کے مطالبے کا حق نہیں ہوگا اور **بیع الغائب بالناجز** کے اندر صلب عقد میں اجل کی ایسی کوئی شرط نہیں ہوتی بلکہ بیع کے مکمل ہوتے ہی مشتری کو مبیع کے مطالبے کا حق حاصل ہو جائیگا اور جب بھی وہ مشتری مطالبہ کرے گا، بائع کے ذمے یہ حق کہ وہ مبیع مشتری کے حوالے کردے۔ لیکن بائع یہ کہتا ہے کہ بیع تو مکمل ہوگئی لیکن میرا گھوڑا فلاں جگہ رکھا ہے وہاں جا کر میں دے دونگا۔ یہ **بیع الغائب بالناجز** ہے۔ یہ بیع بالنسیئہ نہیں ہے اس لئے کہ اس میں صلب عقد کے اندر کوئی اجل مشروط نہیں، بلکہ عقد ہوتے ہی مشتری کو مطالبے کا حق حاصل ہوتا ہے۔ یہ جائز ہے جیسے مثلاً آپ بازار میں کسی دکاندار کے پاس کوئی چیز خریدنے گئے وہ دکاندار تمہارا جاننے والا تھا، آپ نے اس سے سودا خریدا جب پیسے دینے کے لئے ہاتھ جیب میں ڈالا تو معلوم ہوا کہ جیب میں پیسے نہیں ہیں۔ اب دکاندار آپ سے کہتا ہے کہ آپ سودا لے جائیں پیسے بعد میں آجائیں گے یا بعد میں دے جانا۔ یہ کونسی بیع ہے؟ اگر اس کو ''بیع بالنسیئہ'' کہا جائے تو یہ بیع باطل ہوگی، اس لئے کہ پیسے بعد میں دینے کی کوئی اجل مقرر اور متعین نہیں ہوئی اور بیع بالنسیئہ میں اجل کا مقرر اور متعین نہ ہونا بیع کو فاسد کردیتا ہے لیکن یہ بیع درست ہے۔ اس لئے کہ بیع کے اندر صلب عقد میں اجل کی شرط نہیں بلکہ بیع حال ہے اور بائع کو ہر وقت یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ زبردستی مشتری سے پیسے وصول کرلے لیکن بائع نے تسامح سے کام لیتے ہوئے اپنا یہ حق چھوڑ دیا اور مشتری سے یہ کہا کہ پیسے بعد میں دے جانا یہ **بیع الغائب بالناجز** ہے۔ اسی طرح حیوان کی بیع حیوان سے ہو رہی ہو تو **بیع الغائب بالناجز** جائز ہے اور بیع بالنسیئہ جائز نہیں اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے واقعے میں **بیع الغائب بالناجز** ہے بیع بالنسیئہ نہیں ہے اس لئے اس واقعے سے استدلال درست نہیں۔ (تقریر ترمذی ج ا ص ۱۲۸)

الشق الثانی ......**عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال الحقوا الفرائض بلهلها فما بقی فهو لاولی رجل نکر۔**

ترجم الحديث المبارك بالاردية ۔ اشرح الحديث بكل تفصيل واذكر هل العصبة يطلق على الذكر فقط ام يطلق على الانثى ايضا واذكر فائدة قيد الرجل بالذكر۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث کی تشریح (۳) مذکر ومؤنث پر عصبہ کے اطلاق ومصداق کی وضاحت (۴) مذکر کی قید کا فائدہ۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم مقررہ حصوں کو ذوی الفروض کے ساتھ ملاؤ، پھر جو بچ جائے وہ قریب ترین مرد کے لئے ہے۔

❷ حدیث کی تشریح:۔ رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ ترکہ میں سے پہلے ذوی الفروض کو ان کا شریعت کی طرف سے مقرر کردہ حصہ ادا کرو پھر جو مال بچ جائے وہ قریب ترین مذکر کو دے دو۔ اس میں **الاقرب فالاقرب** کی ترتیب ہوتی ہے۔ پس سب سے اقرب اس کا اپنا جزء یعنی بیٹا و پوتا ہوتا ہے، دوسرے درجہ میں اصل یعنی باپ دادا اقرب ہوتے ہیں پھر تیسرے درجہ میں باپ کا جزء یعنی بھائی و بھتیجا اقرب ہوتے ہیں، پھر چوتھے درجہ میں دادا کا جزء یعنی چچا و چچازاد عصبہ ہوتے ہیں اور اس میں اقرب کی موجودگی میں ابعد محروم ہوتا ہے۔ (تحفۃ الالمعی ج ۵ ص ۴۳۶)

<u>مذکر ومؤنث پر عصبہ کے اطلاق ومصداق کی وضاحت:</u>۔ عصبہ نسبی کی تین قسمیں ہیں۔ ① عصبہ بنفسہ: ہر وہ مذکر رشتہ دار ہے جس کا میت سے رشتہ جوڑنے میں کسی مؤنث کا واسطہ نہ آئے یہ چار ہیں۔ جزء میت، اصلِ میت، اصلِ قریب یعنی باپ کا جزء اور اصل بعید یعنی دادا کا جزء ② عصبہ لغیرہ: وہ عورتیں ہیں جو اپنے بھائیوں کے ساتھ ملکر انکی وجہ سے عصبہ بنتی ہیں یعنی بیٹی، پوتی، حقیقی و علاتی بہنیں ③ عصبہ مع غیرہ: وہ عورتیں ہیں جو مؤنث فروع کیساتھ عصبہ بنتی ہیں اور وہ دو ہیں: حقیقی اور علاتی بہنیں (تحفۃ الالمعی ج۵ص۴۳۵)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ عصبہ کا مصداق مذکر ومؤنث دونوں ہیں یعنی دونوں عصبہ بنتے ہیں البتہ فرق یہ ہے کہ مذکر بذاتہ عصبہ ہے مگر عورتیں بذاتہ عصبہ نہیں ہیں بلکہ عورت یا غیر کی وجہ سے عصبہ بنتی ہے یا غیر کے ساتھ ملکر عصبہ بنتی ہے اور اس باب میں صرف عصبہ بنفسہ کا ذکر ہے۔

<u>مذکر کی قید کا فائدہ:</u>۔ چونکہ یہ باب صرف عصبہ بنفسہ کے ذکر کیلئے ہے اور عصبہ بنفسہ صرف مرد ہوتا ہے اسلئے اس حدیث میں رجل کی قید احترازی ہے، عورت سے احتراز مقصود ہے اور مذکر کی قید صفتِ کاشفہ ہے یعنی اسکی وضاحت کیلئے ہے۔ (تحفۃ الالمعی)

''مذکر'' کا لفظ رجل کی تاکید کیلئے ہے۔ ''مذکر'' کی قید احترازی ہے، خنثیٰ کو خارج کرنا مقصود ہے۔ (دروسِ ترمذی)

﴿الورقة الثالثة: الجامع للامام الترمذیؒ﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاوّل ......**عن اسامة بن زید ان رسول الله ﷺ قال لایرث المسلم الکافر ولا الکافر المسلم۔**

عن جابر عن النبی ﷺ قال لایتوارث اهل ملتین ۔ (ص۳۱۔ج۲۔قدیمی)

اشرح الحدیث الاول واذکر حکم میراث المرتد عند اهل العلم ۔ اشرح الحدیث الثانی وبین مذاهب الائمة فی توارث اهل ملتین شتی ، مع ذکر التوجیه الصحیح للحدیث علی مذهب الجمهور۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) حدیث اوّل کی تشریح (۲) مرتد کی میراث کا حکم (۳) حدیثِ ثانی کی تشریح (۴) اہلِ ملتین کے باہم وارث ہونے میں ائمہ کے مذاہب (۵) جمہور کی طرف سے حدیث کی توجیہ۔

جواب ...... ① <u>حدیث اوّل کی تشریح:</u>۔ رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ نہ مسلمان کافر کا وارث ہوتا ہے اور نہ کافر مسلمان کا وارث ہوتا ہے اور کفر سے مراد اسلام کا انکار ہے پس دیگر تمام مذاہب ایک ہی ملت ہیں اور وہ مسلمان کے وارث نہیں ہوسکتے البتہ مسلمان انکا وارث ہوگا۔

<u>مرتد کی میراث کا حکم:</u>۔ اس پر اجماع ہے کہ مرتد مسلمان کا وارث نہیں ہوگا البتہ مرتد کے مال کے بارے میں مختلف مذاہب ہیں۔

امام شافعی وربیعہ وابن لیلیٰ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مرتد کے مرنے کے بعد اس کا مال فئی للمسلمین ہوگا۔

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا مال مسلمانوں کیلئے فئی ہے البتہ اگر مرتد نے اس لئے ارتداد کو اختیار کیا ہوتا کہ ورثاء کو محروم کردے تو پھر ورثاء محروم نہ ہوں گے بلکہ ان کو وارث بنایا جائے گا۔ امام ابو یوسف ومحمد رحمہما اللہ کے نزدیک مرتد کا مال ورثاء مسلمین کو دیا جائے گا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو مال بحالتِ اسلام کمایا ہے اس کے وارث مسلمان ورثاء ہوں گے اور جو مال مرتد ہونے کے بعد حاصل کیا ہے وہ بیت المال میں جمع کیا جائے گا۔

علقمہ اور بعض تابعین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے مال کے مستحق وہ اہلِ دین ہوں گے جن کے دین کی طرف وہ منتقل ہوا ہے

قال داؤد الظاهری یختص بورثة من اهل الدین الذی انتقل الیه۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مرتد تو حکماً میت ہے تو اس کی موت کا حکم وقتِ ردت کی طرف منسوب ہوگا ــــ ردۃ اختیار

کرنے تک تو مسلمان تھا اب مرتد ہوکر وہ میت ہوگیا تو اب تک کا جو مال اسکے پاس ہے وہ بحالت اسلام کمایا ہوا ہے تو ورثاء مسلمین اسکے وارث ہوں گے کیونکہ یہ توریث المسلم للمسلم ہوئی اور ردۃ کے بعد جو مال اس نے حاصل کیا وہ کفر کی حالت کا ہے اب مسلمان کو اس کا وارث نہیں بنایا جائیگا ورنہ توریث المسلم للکافر لازم آئیگا بلکہ اس کا مال بیت المال میں جمع کر دیا جائیگا۔

(نوٹ) یہ حکم مرتد مرد کے مال کے بارے میں ہے اور مرتدہ کے بارے میں اجماع ہے کہ اس کا مال جو بحالت اسلام ہو یا بحالت ارتداد ورثاء مسلمین کا ہے لانها لاتقتل عندنا بل تحبس حتی تسلم او تموت۔ (درس ترمذی ج ۳ ص ۱۱۶)

❸ حدیث ثانی کی تشریح:۔ حضور ﷺ کے ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ دوملتوں دو مذاہب والے باہم وارث نہیں ہوسکتے۔ باقی ملتین کی وضاحت امر نمبر ۴ میں آرہی ہے۔

❹ اہل ملتین کے باہم وارث ہونے میں ائمہ کے مذاہب:۔ حنفیہ کے نزدیک اسلام کے علاوہ سارے مذاہب ایک ملت ہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ نے مؤطا میں لکھا ہے الکفر ملة واحدة یتوارثون به یعنی اسلام کا انکار کرنے والے سب ایک ملت ہیں، پس وہ کفر کی وجہ سے ایک دوسرے کے وارث ہوں گے اور امام شافعی رحمہ اللہ کی بھی یہی رائے ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اسی کو اصح قرار دیا ہے اور امام مالک رحمہ اللہ کا صحیح مذہب یہ ہے کہ یہود و نصاریٰ الگ الگ ملت ہیں، پس وہ ایک دوسرے کے وارث نہیں ہونگے اور مشرکین اور مورتیاں پوجنے والے سب ایک ملت ہیں پس وہ ایک دوسرے کے وارث ہونگے اور حنابلہ کے نزدیک ہر مذہب الگ ملت ہے اس لئے وہ ایک دوسرے کے وارث نہیں ہونگے اور باب کی حدیث میں احناف کے نزدیک دوملتوں سے کفر و اسلام مراد ہیں، پس اس حدیث کا مطلب وہی ہے جو امر نمبر ۲ میں گزر چکا ہے۔ (تحفۃ الالمعی ج ۵ ص ۴۴۵)

❺ جمہور کی طرف سے حدیث کی توجیہ:۔ حدیث الباب حنابلہ کے بالکل مطابق ہے اور جمہور کے بالکل خلاف ہے۔

جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ اسلام ملت واحدہ ہے اور اس کے بالمقابل کفر ملت واحدہ ہے خواہ وہ کسی بھی نوع کا کفر ہو لہٰذا حدیث الباب میں اسلام و کفر مراد ہے اور معنی یہ ہے کہ اہل اسلام اہل کفر کے وارث نہ ہوں گے اور اہل کفر اہل اسلام کے وارث نہ ہوں گے۔ (درس ترمذی ج ۳ ص ۱۱۸)

الشق الثانی ...... **عن عبدالرحمن بن کعب بن مالك ان جابر بن عبدالله اخبره: ان النبی ﷺ کان یجمع بین الرجلین من قتلی احد فی الثوب الواحد ثم یقول: ایهما اکثر أخذا للقرآن؟ فاذا اشیر له الی احدهما قدمه فی اللحد، و قال: انا شهید علی هؤلاء یوم القیامة، وامر بدفنهم فی دمائهم ولم یصل علیهم ولم یغسلوا۔** (ص ۲۰۰۔ج ۱۔قدیمی)

انکر اختلاف العلماء فی الصلاة علی الشهید مع ادلتهم ۔ انکر الجواب عن الحدیث المنکور عند من لا یقول به.

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) شہید کی نماز جنازہ میں اختلاف (۲) ائمہ کے دلائل (۳) حدیث الباب کا جواب۔

جواب ...... ❶ شہید کی نماز جنازہ میں اختلاف:۔ شہید کی نماز جنازہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور امام اسحاق رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔

جبکہ امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، سفیان ثوری، امام اوزاعی اور ابن ابی لیلیٰ رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ امام احمد اور امام اسحاق رحمہما اللہ کی ایک ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے، اہل حجاز کا قول بھی یہی ہے۔

ائمہ کے دلائل:۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا استدلال حضرت جابر بن عبداللہ کی حدیث باب سے ہے۔

حنفیہ کے دلائل: ① مستدرک حاکم میں حضرت جابر کی روایت ہے **فقد رسول ﷺ حمزة حين جاء الناس من القتال...... ثم جئ بحمزة فصلّی عليه** ② سنن ابی داؤد میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **أنّ النبیّ ﷺ مرّ بحمزة وقد مثل به ولم يصلّ على أحد من الشهداء غيره،** امام طحاوی رحمہ اللہ نے بھی اس روایت کا اخراج کیا ہے اور اس روایت کی سند بھی قوی ہے۔اس روایت میں **ولم يصلّ على أحد من الشهداء** کا جملہ آیا ہے اس کا مطلب آگے آئیگا ③ صحیح بخاری میں حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ **أن النبیّ ﷺ خرج يومًا فصلّی علی أهل أحد صلاته علی الميّت الخ** یہ آنحضرت ﷺ کے وصال سے کچھ عرصہ پہلے کا واقعہ ہے ④ امام ابوداؤد رحمہ اللہ کی "مراسیل" میں حضرت عطاء رحمہ اللہ سے مروی ہے **قال: صلی النبیّ ﷺ قتلی أحد** ⑤ سنن نسائی میں شداد بن الہاد رضی اللہ عنہ سے ایک قصہ مروی ہے جسمیں انہوں نے ایک دیہاتی کے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہونے ،اسلام لانے اور غزوہ میں شریک ہوکر شہید ہونے کا ذکر کیا ہے اس میں وہ آگے فرماتے ہیں **ثم كفنه النبیّ ﷺ فی جبة النبیّ ﷺ ثم قدمه فصلّی عليه الخ** یہ روایت امام طحاوی رحمہ اللہ نے بھی ذکر کی ہے۔

یہ تمام روایات شہید کی نماز جنازہ پر دال ہیں اگر ان میں سے کسی میں ضعف ہو بھی تب بھی کثرت روایات سے اسکی تلافی ہوجاتی ہے۔

<u>حدیث الباب کا جواب:</u>۔ جہاں تک حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب کا تعلق ہے جسمیں شہدائے اُحد پر نماز کی نفی کی گئی ہے، جب مذکورہ بالا متعدد روایات سے انکی نماز جنازہ کا ثبوت ہوگیا تو اس حدیث کی توجیہ کی جائیگی چنانچہ اسکے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔

امام طحاوی رحمہ اللہ نے اس کا جواب دیتے ہوئے یہ امکان ذکر کیا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے بنفس نفیس تو ان کی نماز جنازہ نہ پڑھی ہو اس لئے کہ آپ ﷺ زخمی تھے لیکن آپ ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو ان کی نماز جنازہ پڑھنے کا حکم دیدیا ہو لہٰذا جن روایات میں شہداء اُحد کی نماز جنازہ کی نفی ہے وہ اسی پر محمول ہے لیکن اس توجیہ پر تمام روایات منطبق نہیں ہوتیں۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ حدیث باب میں **لم يُصلّ عليهم** سے مراد یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کے سوا کسی پر مستقلاً و منفرداً نماز نہیں پڑھی بلکہ متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر ایک ساتھ نماز پڑھی، یہ توجیہ احقر کے نزدیک درست اور بہتر ہے اس لئے کہ اس پر مجموعی طور پر روایات منطبق ہوجاتی ہیں۔

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی روایت جس میں وصال سے کچھ پہلے دوبارہ شہدائے اُحد پر "صلاۃ" کا ذکر ہے اس میں اگرچہ ایک امکان یہ بھی ہے کہ اس سے محض دعا مراد ہو جیسا کہ امام نووی رحمہ اللہ کا قول ہے لیکن ایک قوی امکان یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے ان پر باقاعدہ نماز جنازہ پڑھی ہو اور یہ دوسری دفعہ نماز جنازہ کا پڑھا جانا شہدائے اُحد کے ساتھ مخصوص ہو۔

امام طحاوی رحمہ اللہ نے اس کی یہ توجیہ بھی کی ہے کہ غزوۂ اُحد کے وقت نماز جنازہ واجب نہیں تھی بعد میں جب اسکا وجوب ہوا تو آپ ﷺ نے دوبارہ نماز ادا فرمائی۔ (درس ترمذی ج۳ص۳۱۲)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاوّل ......**عن علی بن ابی طالب: ان النبی ﷺ نهی عن متعة النساء و عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر۔** (ص۲۱۳۔ج۱۔قدیمی)

انكر الاختلاف فی حل المتعة وحرمتها مع نكر ادلة القائلين بها والجواب عنها۔ اختلفت الروايات فی بيان وقت تحريم المتعة۔ انكر هذه الروايات المتعارضة ثم اكتب وجه الجمع والتطبيق بين هذه الروايات۔

﴿خلاصہ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں۔(۱) متعہ کی حرمت میں اختلاف مع الدلائل (۲) تحریم متعہ کے

وقت کے متعلق روایات (۳) روایات متعارضہ میں تطبیق۔

جواب ...... ❶ متعہ کی حرمت میں اختلاف مع الدلائل:۔ اہل تشیع کے نزدیک متعہ نہ صرف حلال ہے بلکہ عظیم ترین عبادت ہے جبکہ اس کے بالمقابل پوری امت مسلمہ متعہ کی حرمت پر متفق ہے۔

روافض کے ہاں جو متعہ رائج ہے یہ خالص زنا ہے، ان کے متعہ میں گواہ نہیں ہوتے، ولی نہیں ہوتا، نفقہ واجب نہیں ہوتا، سکنی، عدت، میراث اور نسب نام کی کوئی چیز ثابت نہیں ہوتی، بس ایک مرد ایک عورت سے تمتع حاصل کرنے کے لئے اجرت کے عوض معاہدہ کر لیتا ہے اور ظاہر ہے کہ اسی باہمی رضامندی سے عام طور پر زنا بھی ہوتا ہے یہ اور بات ہے کہ زنا میں اجرت کا طے ہونا کوئی ضروری نہیں، زنا بغیر اجرت کے بھی ہوتا ہے اور اجرت کے ساتھ بھی اور متعہ میں اجرت ہوتی ہے، کسی بھی دین سماوی میں کبھی بھی جس طرح زنا حلال نہیں ہوا اسی طرح روافض کا مذکورہ متعہ بھی حلال نہیں ہوا۔

متعہ کی حلت پر روافض قرآن مجید کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں **فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة ولاجناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ان الله كان عليمًا حكيمًا**۔

روافض کہتے ہیں کہ اس آیت میں متعہ کا بھی ذکر ہے اور اجرت کا بھی، نیز حضرت ابی بن کعب اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی قرأت میں **الى اجل مسمى** کا اضافہ بھی ہے۔ اجل، متعہ اور اجرت تینوں چیزوں کا ذکر ہے اور اسی کا نام متعہ ہے لہٰذا متعہ کا ثبوت قرآن میں موجود ہے لیکن یہ تلبیس ہے۔ اس آیت سے پہلی آیت میں اللہ جل شانہ نے محرمات کی تفصیل بیان فرمائی ہے **حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الخ،** اسکے بعد متصل دوسری آیت میں **واحل لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين** میں ان عورتوں کی نشاندہی فرمائی گئی ہے جن سے نکاح حلال اور جائز ہے یعنی محرمات کے علاوہ باقی عورتوں سے نکاح جائز ہے پھر **واحل لكم** پر تفریع قائم کرتے ہوئے فرمایا گیا **فما استمتعتم به الخ** یعنی جب تم نے ان حلال عورتوں میں سے کسی کے ساتھ نکاح کر لیا اور اس سے استمتاع بھی کر لیا تو اس کا پورا مہر اس کو دو۔ اس سیاق وسباق کو دیکھنے سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ **فما استمتعتم به الخ** سے کسی مستقل چیز کا حکم نہیں دیا جا رہا ہے بلکہ یہ ماقبل کی کلام پر تفریع اور اسکا تتمہ ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ اس میں **اجورهن** لفظ آیا ہے تو اطلاعاً عرض ہے کہ یہاں **اجورهن** بالاتفاق **مهورهن** کے معنی میں ہے، مہر کے لئے قرآن نے دوسری آیات میں بھی **اجر** کا لفظ استعمال کیا ہے جیسے **فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن** اور **لاجناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن الخ،** ان دونوں آیات میں **اجورهن** بالاتفاق **مهورهن** کے معنی میں ہے۔

مہر کے لئے لفظ ''اجرت'' کے استعمال کی وجہ یہ ہے کہ مہر عورت کے منافع کا عوض ہوتا ہے اس کی ذات کا عوض نہیں ہوتا اور جو چیز منافع کے عوض میں ہوتی ہے اس کو اجرت کہتے ہیں۔ جہاں تک حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قرأت کا تعلق ہے تو ان کی وہ قرأت شاذہ ہے جس سے استدلال نہیں کیا جا سکتا۔

فما استمتعتم به الخ سے اگر رافضیوں کا متعہ مراد لیا جائے تو اس سے ایک اور خرابی یہ لازم آئے گی کہ آیت میں تعارض پیدا ہو جائے گا کیونکہ آیت کے ابتدائی حصہ میں کہا گیا کہ محرمات کے علاوہ جن عورتوں سے بھی تم نکاح کرو اس نکاح سے عفت اور پاکدامنی کے طلبگار بنو، نکاح سے شہوت رانی مقصد نہیں ہونی چاہیے چنانچہ فرمایا گیا **محصنين غير مسافحين،** اب اگر **فما استمتعتم به الخ** سے روافض کا متعہ مراد لیا جائے تو وہ تو ہوتا ہی شہوت رانی کے لئے ہے جس کی پہلے ممانعت کی گئی ہے، اس طرح اوّل اور آخر کلام میں تعارض پیدا ہوگا۔

حدیث کے علاوہ قرآن مجید کی بھی کئی آیات متعہ کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں چنانچہ سورۃ معارج میں فرمایا **والذین هم لفروجهم حافظون، الا علی ازواجهم او ماملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین، فمن ابتغی وراء ذالك فاولئك هم العادون ۔**
ان آیات میں دو قسم کی عورتوں کے ساتھ ہمبستری کی اجازت دی گئی ہے، ایک ازواج یعنی وہ عورتیں جن سے عقدِ نکاح کے ذریعہ انسان تمتع حاصل کرسکتا ہے اور دوسری ملک یمین کے ذریعہ سے انسان کی ملکیت میں آنے والی باندیاں، ان دو قسموں کے علاوہ کسی اور سے اپنی شہوت پوری کرنے والوں کے بارے میں کہا گیا کہ ایسے لوگ سرکش اور باغی ہیں اور ظاہر ہے جس عورت سے متعہ کیا جاتا ہے وہ ان دو قسموں میں سے کسی میں بھی داخل نہیں ہے۔ اس کو آپ زوجہ نہیں کہہ سکتے کہ زوجہ کے لئے میراث، سکنیٰ، عدت اور اس سے پیدا ہونے والے بچہ کا نسب ثابت ہوتا ہے جبکہ متعہ میں عورت کے لئے ان میں سے کسی چیز کا ثبوت روافض نہیں مانتے، اسی طرح اس پر باندی کا اطلاق بھی نہیں کیا جاسکتا کہ باندی فروخت کی جاسکتی ہے لیکن جس عورت سے متعہ کیا جاتا ہے اس کو فروخت نہیں کرسکتے اس لئے متعہ کرنیوالے لوگ **فمن ابتغی وراء ذلك فاولئك هم العادون** میں داخل ہیں اور اس آیت سے حرمت متعہ بالکل صاف طور پر ثابت ہورہی ہے۔
اسی طرح قرآن کی سورۃ نساء کی اس آیت سے بھی متعہ کی حرمت ثابت ہوتی ہے **وان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامی فانکحوا ماطاب لکم من النساء مثنی وثلاث ورباع، فان خفتم ان لاتعدلوا فواحدۃاو ماملکت ایمانکم۔**
یہاں بھی یا نکاح کی اجازت ہے یا ملک یمین کی اور متعہ نہ نکاح ہے اور نہ اس میں ملکِ یمین کی شکل پائی جاتی ہے، نیز یہاں یہ قید ہے کہ نکاح بیک وقت صرف چار عورتوں کے ساتھ کیا جاسکتا ہے، عدد مقرر ہے جبکہ متعہ بیک وقت روافض کے ہاں دس عورتوں سے بھی کیا جاسکتا ہے بلکہ ہزار عورتوں سے بھی کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح قرآن مجید کی اس آیت سے بھی متعہ کی حرمت ثابت ہوتی ہے **ولیستعفف الذین لایجدون نکاحا حتی یغنیهم الله من فضله** (اور جن لوگوں کو نکاح پر قدرت نہیں وہ اپنے آپ کو قابو میں رکھیں حتی کہ جب اللہ ان کو اپنے فضل سے غنی کردے) (تب نکاح کرلیں)۔
یہ آیت صاف صاف بتا رہی ہے کہ اگر کسی شخص کی مالی استطاعت اتنی نہیں ہے کہ وہ نکاح اور نفقہ وغیرہ کے اخراجات برداشت کرسکے تو اس کے لئے حکم یہ ہے کہ وہ عفیف رہنے کی کوشش کرے اور اپنے نفس کو ضبط و قابو میں رکھے، جب اللہ تعالیٰ اس کی مالی حالت مستحکم فرمادیں گے تب وہ نکاح کرے اگر متعہ کے جواز کی کوئی صورت اسلام میں جائز ہوتی تو آیت میں اس اسلوب کو اختیار کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی، غناء سے قبل اس کو عفیف اور قابو میں رہنے کے بجائے متعہ کا حکم دے دیا جاتا۔
اسی طرح قرآن کی سورۃ فرقان کی آیت **هو الذی خلق لکم من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا** میں نسب اور مصاہرت کے سلسلہ کو اللہ کی نعمتوں میں شمار کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ نسب اور مصاہرت کا ترتب نکاح پر ہوتا ہے متعہ پر نہیں ہوتا پھر اگر متعہ بقول روافض عظیم عبادت ہے تو جس طرح نکاح میں اظہار اور اعلان ہوتا ہے، تہنیت و مبارکباد پیش کی جاتی ہے تو یہ لوگ متعہ میں ایسا کیوں نہیں کرتے، آج تک کسی رافضی کو فخر سے یہ کہتے کسی نے نہیں سنا ہوگا کہ اس نے اپنی مادر محترمہ یا بہن کے متعہ کا ذکر کیا ہو اور اس عظیم عبادت کے اظہار پر خوشی کا اظہار کیا ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کے دل خود اندر سے اس پر مطمئن نہیں ہیں لیکن شہوت رانی اور دین اسلام سے برگشتگی اور انحراف کی وجہ سے انہوں نے خالص زنا کو متعہ کا نام دے کر اس کے جواز کا ڈھنڈورا پیٹنا شروع کیا، اللہ ہمیں دین اسلام کی صحیح سمجھ عطا فرمائیں اور شیطان کے ہتھکنڈوں سے ہمیں بچائیں۔ (آمین)

ابتدائے اسلام میں جو متعہ حلال تھا وہ درحقیقت نکاحِ موقت تھا، یہاں روایت میں جس متعہ کی حرمت کا ذکر ہے کہ رسول اللہ ﷺ

نے متعہ سے ممانعت فرمائی، متعہ سے رافضیوں کا متعہ مراد نہیں جیسا کہ بتا دیا گیا کہ متعۂ روافض زنا ہے اور زنا کی اجازت اسلام میں کبھی بھی نہیں دی گئی، ابتدائے اسلام میں جس متعہ کی اجازت تھی وہ درحقیقت نکاحِ موقت تھا، نکاحِ موقت، زنا اور نکاح صحیح کے درمیان کی چیز ہے، نکاحِ موقت پر نہ نکاح صحیح کا اطلاق درست ہے اور نہ اسکو زنا کہہ سکتے ہیں، نکاح صحیح اس کو اسلئے نہیں کہہ سکتے کہ نکاح صحیح میں میراث اور فرقت کے بعد عدت ہوتی ہے جبکہ نکاحِ موقت میں یہ چیزیں نہیں ہوتیں، تاہم اسکو زنا بھی نہیں کہہ سکتے کیونکہ عقد گواہوں کی موجودگی میں ہوتا ہے اور اسمیں استبراء بھی ہوتا ہے نیز ولی کی اجازت بھی ہوتی ہے اسلئے اس کو زنا نہیں کہہ سکتے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف یہ بات بعض روایات میں منسوب ہے کہ وہ جوازِ متعہ کے قائل تھے لیکن ان کی طرف یہ نسبت انکے اقوال شاذہ کی بنیاد پر ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے رجوع بھی ثابت ہے۔

۲ تحریم متعہ کے وقت کے متعلق روایات: نسخ کی روایات پر تو اتفاق ہے کہ متعہ منسوخ ہو چکا ہے البتہ اس میں روایات مختلف ہیں کہ کب اور کس موقع پر یہ منسوخ ہوا؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں غزوۂ خیبر کے موقع پر متعہ کی حرمت بتلائی گئی ہے، کنز العمال کی روایت **عن سبرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء في حجة الوداع** سے فتح مکہ میں، صحیح مسلم کی روایت **رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم عام او طاس في المتعة ثلاثا ثم نهى عنها** سے غزوۂ اوطاس میں اور امام زہری رحمہ اللہ کی روایت **ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى في غزوة تبوك عن نكاح المتعة** (فتح الباری) سے غزوۂ تبوک میں، اور کنز العمال کی روایت **ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النكاح في حجة الوداع** سے حجۃ الوداع کے موقع پر حرمتِ متعہ کا اعلان معلوم ہوتا ہے۔

۳ روایات متعارضہ میں تطبیق: تبوک والی روایات ضعیف ہونے کی وجہ سے قابلِ اعتبار نہیں ہیں، جن روایات میں حجۃ الوداع کے موقع پر متعہ کی حرمت کے اعلان کا ذکر ہے وہ روایات صحیح ہیں تاہم حجۃ الوداع کے موقع پر چونکہ مسلمانوں کا مجمع بہت بڑا تھا اس لئے اعلاماً للناس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی حرمت کا دوبارہ اعلان فرمایا، حرمت کا اعلان تو آپ پہلے ہی کر چکے تھے اس موقع پر تحریم سابق سے لوگوں کو خبردار کرنے کے لئے دوبارہ اعلان فرمایا، جہاں تک ان روایات کا تعلق ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ غزوۂ اوطاس میں متعہ کی حرمت کا اعلان کیا گیا ہے تو ان روایات میں غلط فہمی کا دخل ہے چونکہ غزوۂ اوطاس فتح مکہ کے متصل بعد واقع ہوا ہے اس لئے بعض راویوں نے فتح مکہ کے بجائے غزوۂ اوطاس کا ذکر کر دیا۔ اب دو قسم کی روایات رہ جاتی ہیں جن میں بعض سے غزوۂ خیبر میں اس کی حرمت کا اعلان معلوم ہوتا ہے اور بعض میں فتح مکہ کے موقع پر متعہ کی حرمت کے اعلان کا ذکر ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ اور انکے بعض اصحاب کی رائے یہ ہے کہ متعہ کی حرمت اولاً خیبر میں ہوئی، اسکے بعد فتح مکہ کے موقع پر تین دن کیلئے اس کو مباح قرار دیا گیا اور تین دن کے بعد ابد الآباد تک اس کو حرام کر دیا گیا، اس طرح اسکی حرمت و اباحت دونوں مکرر ہوئیں اور قبلہ کی طرح اس میں بھی دو مرتبہ نسخ ہوا۔ امام نووی رحمہ اللہ نے اسی کو راجح اور مختار قرار دیا ہے۔ (کشف الباری، کتاب المغازی ص ۴۳۵ تا ۴۴۱)

الشق الثاني ......**عن الحجاج عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رد ابنته زينب على العاص بن الربيع بمهر جديد و نكاح جديد ...... عن عكرمة عن ابن عباس قال: رد النبي صلى الله عليه وسلم ابنته زينب على العاص بن الربيع بعد ست سنين بالنكاح الأول ولم يحدث نكاحا.** (ص ۲۱۷۔ ج ۱۔ قدیمی)

اذكر حكم الزوجة اذا اسلمت و زوجها مشرك، هل تقع الفرقة بمجرد اسلامها ام لا؟ ورد في بعض الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم رد ابنته بعد ست سنين و في بعضها بعد اربع سنين و في بعضها بعد سنتين فما هو وجه التوفيق بين هذه الروايات؟ وايضا بين الحديثين المذكورين تعارض واضح

فکیف ازالة التعارض؟ اذکره مع مایرد من الایرادات فی هذا المقام۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) زوجہ کے مسلمان ہونے کی صورت میں فرقت کا حکم (۲) حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو دو چار چھ سال بعد لوٹانے کی روایات میں تطبیق (۳) نکاحِ سابق یا نکاحِ جدید کی روایات میں تطبیق۔

جواب ...... ❶ **زوجہ کے مسلمان ہونے کی صورت میں فرقت کا حکم:**۔ اگر بیوی مسلمان ہوجائے اور شوہر کافر ہو تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بیوی کے محض اسلام لانے سے نکاح فسخ ہوجائے گا۔ البتہ اگر عورت مدخول بہا ہو اور شوہر بھی عدت کے دوران اسلام لے آئے تو سابقہ نکاح لوٹ آئے گا، جبکہ حنفیہ کے نزدیک محض اسلام سے فرقت واقع نہیں ہوتی بلکہ شوہر پر اسلام پیش کیا جائے گا اگر وہ اسلام قبول کرلے تو بیوی اسی کی ہے اور اگر انکار کردے تو اس انکار کے سبب سے نکاح فسخ ہوجائے گا۔

(فائدہ) حنفیہ رحمہم اللہ کا مذکورہ بالا مسلک اس صورت میں ہے جبکہ زوجین دارالاسلام میں ہوں لیکن اگر دونوں دارالحرب میں ہوں تو فرقت عدت گزارنے پر موقوف ہوگی۔

حنفیہ رحمہم اللہ کی دلیل: حضرت یزید بن علقمہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بنوتمیم کی ایک عورت عباد بن نعمان (جس کا تعلق قبیلہ بنوثعلب سے تھا) کے نکاح میں تھی بنی تمیم کی یہ عورت اسلام لے آئی تو حضرت عمر نے ان کے شوہر عباد بن نعمان کو بلوایا اور کہا کہ یا تو اسلام لے آ، یا اس عورت کو اپنے سے دور کردے عباد بن نعمان نے اسلام لانے سے انکار کردیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس نکاح کو فسخ کردیا۔ اس مضمون کی ایک روایت امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب الحجۃ میں اور علامہ ابن قیم نے زادالمعاد میں داؤد بن کردوس رحمہ اللہ کے حوالے سے نقل کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے۔

شوافع رحمہم اللہ کا استدلال **عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده** والی روایت سے ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ احدالزوجین کے اسلام کے بعد عدت گزارنے پر فرقت واقع ہوجائے گی۔ (درسِ ترمذی ج۳ ص۴۲۹)

❷ **بی بی زینب کو دو چار چھ سال بعد لوٹانے کی روایات میں تطبیق:**۔ اس تعارض کو رفع کرنے سے پہلے بطور تمہید کے یہ بات سمجھیں کہ حضرت ابوالعاص رضی اللہ عنہ غزوہ بدر کے موقع پر قیدی بنا کر لائے گئے یعنی ہجرت کے دوسال بعد، اور اس وعدے پر چھوڑے گئے کہ مکہ مکرمہ جا کر حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو مدینہ بھیج دیں گے چنانچہ حسب وعدہ انہوں نے حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو بھیج دیا، پھر ہجرت کے چار سال بعد دوبارہ پکڑے گئے جس کا واقعہ یہ ہوا کہ یہ قریش کا مالِ تجارت لیکر شام گئے واپسی پر مسلمانوں کے لشکر سے سامنا ہوا مسلمانوں نے سامان کو قبضہ میں لے لیا اور انہوں نے بھاگ کر حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے پاس پناہ لی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس امان کو باقی رکھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش پر صحابہ رضی اللہ عنہم نے سارا سامان واپس کردیا یہ مکہ مکرمہ واپس چلے گئے قریش کو ان کی امانتیں واپس لوٹائیں پھر مکہ ہی میں مشرف بہ اسلام ہوئے اور ۶ھ میں ہجرت کی اس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو واپس ان کے حوالے کردیا، اس تمہید کے بعد روایتوں میں تطبیق یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں چھ سال کی مدت سے مراد ہجرت کے بعد ابوالعاص کے اسلام لانے اور ہجرت کرنے تک کا زمانہ مراد ہے اور جس روایت میں چار سال کا ذکر ہے اس میں بدر سے ان کی ہجرت تک کا زمانہ مراد ہے اور جس روایت میں دوسال کا ذکر ہے اس میں ابوالعاص رضی اللہ عنہ کی دوسری مرتبہ گرفتار ہونے سے لیکر ان کی ہجرت تک کا زمانہ مراد ہے۔ (ایضاً)

نکاحِ سابق یا نکاحِ جدید کی روایات میں تطبیق:۔ اکثر محدثین نے اس طرح تعارض رفع کیا کہ عمرو بن شعیب کی حدیث میں حجاج بن ارطاۃ ایک راوی ہے جو کہ ضعیف ہے اور اس کے مقابلے میں محدثین نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کو صحیح او رراجح قرار دیا لیکن اس پر یہ اشکال واضح ہے کہ چھ سال بعد نکاحِ اوّل کے ساتھ لوٹانا کیسے ممکن ہے جبکہ ظاہر یہی ہے کہ اس عرصہ

میں عدت پوری ہوچکی ہوگی اور فرقت کے بعد عدت گزارنے پر لوٹانے کا کوئی سوال نہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اسکا جواب یہ دیا ہے کہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا ممتدۃ الطہر تھیں اسلئے اس مدت میں ان کی عدت نہ گزری ہوگی لہٰذا ابوالعاص کی طرف لوٹایا جانا اثنائے عدت میں اس وقت متحقق ہوا جب ابوالعاص رضی اللہ عنہ اسلام لا چکے تھے اس لئے نکاح ثانی کی بھی حاجت پیش نہیں آئی۔ نیز ایک جواب یہ بھی ہے کہ مسلمان عورتوں کے مشرکین کے ساتھ نکاح کی حرمت آیت کریمہ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ کے ذریعہ ہوئی ہے اور یہ آیت ۶ھ میں نازل ہوئی، گویا حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا ابوالعاص رضی اللہ عنہ کی طرف لوٹایا جانا اس آیت کے نزول سے پہلے تھا یا نزول کے متصل بعد لیکن عدت کے دوران تھا۔

حنفیہ رحمہم اللہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کو ترجیح دے کر جو اس تعارض کو رفع کیا تو اس صورت میں یہ اشکال کہ چھ سال بعد لوٹانا کیسے ممکن ہے، مذہب احناف پر تو اشکال وارد نہیں ہوتا اس لئے کہ احد الزوجین کے محض اسلام لانے سے فرقت نہیں ہوتی بلکہ اسلام پیش کرنے کے بعد انکار ضروری ہے اور واقعہ مذکورہ میں حضرت ابوالعاص رضی اللہ عنہ پر ۶ھ میں اسلام پیش ہوا اور وہ اسلام لے آئے اس لئے نکاح کے فسخ ہونے کا کوئی سوال نہیں۔ (ایضاح ج۳ ص۳۳۱)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول ...... عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ حَدِيثَيْنِ قَدْ رَأَيْتُ أَحَدَهُمَا فَأَنَا أَنْتَظِرُ الْآخَرَ حَدَّثَنَا أَنَّ الْأَمَانَةَ نَزَلَتْ فِي جَذْرِ قُلُوبِ الرِّجَالِ ثُمَّ نَزَلَ الْقُرْآنُ فَعَلِمُوا مِنَ الْقُرْآنِ وَعَلِمُوا مِنَ السُّنَّةِ، ثُمَّ حَدَّثَنَا عَنْ رَفْعِ الْأَمَانَةِ فَقَالَ يَنَامُ الرَّجُلُ نَوْمَةً فَتُقْبَضُ الْأَمَانَةُ مِنْ قَلْبِهِ فَيَظَلُّ أَثَرُهَا مِثْلَ الْوَكْتِ ثُمَّ يَنَامُ نَوْمَةً فَتُقْبَضُ الْأَمَانَةُ مِنْ قَلْبِهِ فَيَظَلُّ أَثَرُهَا مِثْلَ الْمَجَلِ كَجَمْرٍ دَحْرَجْتَهُ عَلَى رِجْلِكَ فَنَفِطَتْ فَتَرَاهُ مُنْتَبِرًا وَلَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ. ثُمَّ أَخَذَ حَصَاةً فَدَحْرَجَهَا عَلَى رِجْلِهِ، قَالَ: فَيُصْبِحُ النَّاسُ يَتَبَايَعُونَ لَا يَكَادُ أَحَدٌ يُؤَدِّي الْأَمَانَةَ حَتّٰى يُقَالَ إِنَّ فِي بَنِي فُلَانٍ رَجُلًا أَمِينًا وَحَتّٰى يُقَالَ لِلرَّجُلِ مَا أَجْلَدَهُ وَأَظْرَفَهُ وَأَعْقَلَهُ! وَمَا فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ قَالَ وَلَقَدْ أَتٰى عَلَيَّ زَمَانٌ وَمَا أُبَالِي أَيُّكُمْ بَايَعْتُ فِيهِ لَئِنْ كَانَ مُسْلِمًا لَيَرُدَّنَّهُ عَلَيَّ دِينُهُ وَلَئِنْ كَانَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا لَيَرُدَّنَّهُ عَلَيَّ سَاعِيهِ فَأَمَّا الْيَوْمَ فَمَا كُنْتُ أُبَايِعُ مِنْكُمْ إِلَّا فُلَانًا وَفُلَانًا. (ص۴۸ ج۲ قدیمی)

شکل الحدیث بالضبط وترجمه بالاردیة ترجمة واضحة۔ اشرح قوله: ولقد أتى على ...... الخ" شرحًا واضحًا

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) ولقد اتی علی زمان کی تشریح۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں دو باتیں بیان فرمائیں ان میں سے ایک کو میں نے دیکھ لیا اور دوسری کا منتظر ہوں۔ انہوں نے بیان کیا ہم کو کہ بیشک امانت لوگوں کے دلوں کی جڑ میں اتری ہے پھر سیکھا انہوں نے قرآن کو پھر سیکھا انہوں نے سنت کو پھر آپ ﷺ نے ہمیں اس امانت کے اٹھنے کے متعلق بتلایا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ آدمی ایک مرتبہ سوئے گا تو اس کے دل سے امانت کو چھین لیا جائے گا اور صرف ایک چھالے کا نشان باقی رہ جائے گا پھر آدمی ایک مرتبہ اور سوئے گا تو امانت بالکل چھین لی جائے گی اور اس کا اثر بڑے آبلہ کی مثل رہ جائے گا مثل انگارے کے جسے تم اپنے پاؤں پر لڑھکا دو اور وہ آبلہ بن جائے پس تم اسے اُبھرا ہوا دیکھتے ہو لیکن اس میں کچھ نہیں ہوتا پھر آپ ﷺ نے ایک پتھر لیا اور اس کو پاؤں پر لڑھکایا پھر یہ حال ہوگا کہ لوگ صبح کو

خرید وفروخت کررہے ہوں گے اورکوئی ایسا نہ ہوگا جو امانت کوادا کرے یہاں تک کہ کہاجائے گا کہ فلاں قبیلہ میں ایک امین شخص ہے اس مرد کے متعلق کہاجائے گا کہ وہ کس قدر عقلمند ہے وہ کس قدر ہوشیار اور بہادر وجری ہے حالانکہ اسکے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان نہیں ہوگا۔حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بیشک میرے اوپر ایسا زمانہ بھی آچکا کہ جب میں خرید وفروخت کے معاملہ میں کوئی پرواہ نہ کرتا تھا جس سے جی چاہا خریدلیا جس کے ہاتھ جی چاہا بیچ دیا اگر وہ مسلمان ہوتا تو اپنے دین کی وجہ سے وہ واپس کردیتا تھا (جو چیز غلطی سے چلی گئی) اوراگر یہودی یا نصرانی ہوتا تو سردار (مسلمان) بادشاہ اور ذمہ دار کی وجہ سے واپس کرتا تھا،اب میں صرف فلاں فلاں سے معاملہ کرتا ہوں۔

ولقد اتی علی زمان کی تشریح:۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک وقت میرے اوپر ایسا گزرا کہ میں ہر شخص سے خرید وفروخت کرلیا کرتا تھا اگر لین دین میں غلطی ہوگئی تو اگر وہ مسلمان ہوا تو اس نے اپنے دین کے تقاضا کے مطابق بعد میں معاملہ کو درست کرلیا اور اگر کافر ہوا تو اس کو والیِ ملک یعنی مسلمان ذمہ دار کا ڈر ہوتا تھا وہ بھی واپس کردیتا تھا کہ مسلمان ذمہ دار ناانصافی نہ ہونے دیتا تھا لہٰذا امانت ودیانت کا دور تھا کسی سے بھی معاملہ کرنے میں کوئی پریشانی نہ ہوتی تھی اب امانت اٹھنی شروع ہوگئی ہے اب اطمینان نہیں رہا تو اب میں فلاں فلاں سے ہی معاملہ کرتا ہوں۔حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کا وصال ۳۶ھ کے شروع میں قتلِ عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد ہوا مگر انہوں نے اس وقت تغیر امانت محسوس فرمالیا تھا۔(درس ترندی ج ۳ ص ۴۲۸)

الشق الثانی ......عَنْ اَبِیْ وَائِلٍ عَنْ رَجُلٍ مِنْ رَبِیْعَةَ قَالَ قَدِمْتُ الْمَدِیْنَةَ فَدَخَلْتُ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَذُکِرَتْ عِنْدَهٗ وَافِدُ عَادٍ فَقُلْتُ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ اَنْ اَکُوْنَ مِثْلَ وَافِدِ عَادٍ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَمَا وَافِدُ عَادٍ؟ قَالَ فَقُلْتُ عَلَی الْخَبِیْرِ سَقَطْتُ! اِنَّ عَادًا لَمَّا اُقْحِطَتْ بَعَثَتْ قَیْلًا فَنَزَلَ عَلٰی بَکْرِ بْنِ مُعَاوِیَةَ فَسَقَاهُ الْخَمْرَ وَغَنَّتْهُ الْجَرَادَتَانِ ثُمَّ خَرَجَ یُرِیْدُ جِبَالَ مَهْرَةَ فَقَالَ: اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ لَمْ اٰتِكَ لِمَرِیْضٍ فَاُدَاوِیَهٗ وَلَا لِاَسِیْرٍ فَاُفَادِیَهٗ فَاسْقِ عَبْدَكَ مَا کُنْتَ مُسْقِیَهٗ وَاسْقِ مَعَهٗ بَکْرَ بْنَ مُعَاوِیَةَ یَشْکُرُ لَهُ الْخَمْرَ الَّذِیْ سَقَاهُ فَرُفِعَ لَهٗ سَحَابَاتٌ فَقِیْلَ لَهٗ اِخْتَرْ اِحْدَاهُنَّ فَاخْتَارَ السَّوْدَاءَ مِنْهُنَّ فَقِیْلَ لَهٗ: خُذْهَا رَمَادًا رِمْدِدًا لَاتَذَرُ مِنْ عَادٍ اَحَدًا وَذَکَرَ اَنَّهٗ لَمْ یُرْسَلْ عَلَیْهِمْ مِنَ الرِّیْحِ اِلَّا قَدْرُ هٰذِهِ الْحَلْقَةِ یَعْنِیْ حَلْقَةَ الْخَاتَمِ ثُمَّ قَرَأَ: "اِذْ اَرْسَلْنَا عَلَیْهِمُ الرِّیْحَ الْعَقِیْمَ مَا تَذَرُ مِنْ شَیْءٍ اَتَتْ عَلَیْهِ اِلَّا جَعَلَتْهُ کَالرَّمِیْمِ" الاٰیة۔(ص ۱۶۳۔ج ۲۔قدیمی)

شکل الحدیث بالضبط، و ترجمه الی الاردیة، واذکر المراد بقوله: "وغنته الجرادتان و قوله: رمدا، وعیّن فاعل ذکر فی قوله: وذکر انه لم یرسل علیهم من الریح ...... اذکر القصة بتمامها۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) **غنته الجرادتان** ، رَ کی مراد (۴) ذکر کے فاعل کی تعیین (۵) قصہ کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ **حدیث پر اعراب:۔کمامرّ فی السوال آنفا۔**

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو وائل قبیلہ ربیعہ کے ایک شخص سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا میں مدینہ آیا تو نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا وہاں قوم عاد کے قاصد کا ذکر آیا تو میں نے کہا کہ میں اس سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں کہ میں بھی اس کی طرح ہوجاؤں، نبی کریم ﷺ نے پوچھا کہ قوم عاد کا قاصد کیا تھا؟ میں نے عرض کیا کہ اچھے واقف کار سے آپ کا واسطہ پڑا ہے،اس کی حقیقت یہ ہے کہ جب قوم عاد پر قحط پڑا تو قیل (ایک آدمی کا نام) کو بھیجا گیا وہ بکر بن معاویہ کے پاس ٹھہرا،اس نے اسے شراب پلائی اور دو خوش آواز گانے والیوں نے اسے گانا سنایا پھر وہ مہرہ کے پہاڑوں کا ارادہ کرکے نکلا اور چل دیا، پھر دعا کی کہ یا اللہ

میں کسی بیماری کے علاج یا کسی قیدی کو چھڑانے کیلئے نہیں آیا کہ میں فدیہ دوں لہٰذا تو اپنے بندے کو جو پلانا ہو پلا، ساتھ ہی ساتھ بکر بن معاویہ کو بھی پلا، اس طرح وہ بکر بن معاویہ کے شراب پلانے کا شکر یہ ادا کرتا تھا پھر اسکے لئے کئی بادل بلند کئے گئے اور اسے کہا گیا کہ ان میں سے ایک بادل کو منتخب کر لے جن میں سے اس نے کالے بادل کو پسند کیا پھر کہا گیا کہ جلی ہوئی راکھ لے لو جو قوم عاد کے کسی فرد کو نہ چھوڑے گی۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ قوم عاد پر صرف اس انگوٹھی کے حلقے کے برابر ہوا چھوڑی گئی پھر آپ ﷺ نے یہ آیت پڑھی **اِذْ اَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيْحَ...... الآية** (اور قوم عاد میں بھی (عبرت ہے) جب ہم نے ان پر سخت آندھی بھیجی جو کسی چیز کو نہ چھوڑتی جس پر سے وہ گزرتی مگر اسے بوسیدہ ہڈیوں کی طرح کر دیتی)۔

❸ **غنته الجرادتان، رَمَادٌ کی مراد:۔ غنته الجرادتان:** اس سے مراد وہ گانے والیاں ہیں جو سابقہ دور میں مکہ میں تھیں اور یہ خوش آواز گانے والیاں مشہور تھیں۔ **رَمَادٌ:** یہ مفرد ہے اس کی جمع **اَرْمِدَةٌ** ہے بمعنی راکھ۔

❹ **ذکر کے فاعل کی تعیین:۔** ذکر کا فاعل رسول اللہ ﷺ ہیں اس لئے کہ بعض روایات میں **فقال رسول الله ﷺ الخ** کی صراحت موجود ہے۔

❺ **قصہ کی وضاحت:۔** جب قوم عاد نے زمین میں فسق وفجور اختیار کیا، اہل زمین پر ظلم وجور کا بازار گرم کیا اور اللہ تعالیٰ کی عطاء کردہ نعمتوں کی ناشکری کی تو اللہ تعالیٰ نے حضرت ہود علیہ السلام کو ان کی طرف پیغمبر بنا کر بھیجا، حضرت ہود علیہ السلام نے ان کو توحید کی دعوت دی اور ظلم وجور سے رکنے کا حکم دیا تو انہوں نے حضرت ہود علیہ السلام کی دعوت کو قبول کرنے سے انکار کر دیا اور کہا **مَنْ اَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً** جب ان کی نافرمانی حد سے تجاوز کر گئی تو اللہ تعالیٰ نے ان پر قحط سالی کا عذاب نازل کیا اور طویل عرصہ تک بارش نہ ہوئی۔

اُس زمانہ میں دستور یہ تھا کہ جب کسی پر کوئی آفت ومصیبت نازل ہوتی تو اس سے نجات کیلئے بیت اللہ کے پاس آکر دعا مانگتے، دعا قبول ہوتی اور مصیبت ٹل جاتی اور اُس وقت سب لوگ بیت اللہ کو معظم ومحترم سمجھتے تھے اور اس کی حرمت کے معترف تھے۔ چنانچہ دستور کے مطابق قوم عاد نے اپنے کم وبیش ستر افراد کے وفد کو قحط سالی سے نجات کیلئے مکہ مکرمہ بھیجا تا کہ دعا مانگیں اور قحط سالی ختم ہو۔

اُس وقت مکہ میں جو قوم آباد تھی ان کے سردار کا نام بکر بن معاویہ تھا اور قوم عاد کے ساتھ اس کی قرابت ورشتہ داری بھی تھی۔ یہ قوم عاد کا وفد بکر بن معاویہ کے پاس آکر مہمان ہو گیا اور طویل عرصہ تک مہمان بن کر رہا، اس دوران شراب وکباب کی محفلیں ہوتیں، جام چلتے، گانے والی لڑکیاں گانے سناتیں، بکر بن معاویہ کی طرف سے خوب مہمان نوازی ہوتی رہی، جب طویل عرصہ گزر گیا اور انہوں نے کوچ نہ کیا تو بالآخر بکر بن معاویہ تنگ آ گیا کہ پیچھے میرے ننھیال اور سسرال والے قحط میں مبتلا ہیں انہوں نے ان کو دعا کے لئے بھیجا ہے اور یہ لوگ یہاں میرے پاس ڈیرے ڈال کر بیٹھ گئے ہیں، مگر شرم کی وجہ سے براہِ راست ان کو کچھ نہیں کہتا تھا، اور گانے والی لڑکیوں نے اپنے گانے کے اندر ان کو ملامت کی کہ تم اپنی قحط زدہ قوم کو یہاں آکر بھول ہی گئے ہو اور وہ بھوک وپیاس سے مر رہے ہیں۔ الخ

جب انہوں نے گانوں میں اس کا تذکرہ کیا تو ان کو اپنا مقصد یاد آیا اور تاخیر کی وجہ سے ایک دوسرے کو لعنت ملامت کی اور بالآخر وہ سب دعا کے لئے جبال مہرہ (بیت اللہ کے اردگرد کا علاقہ) پر پہنچے اور دعا مانگی، ان کے سرغنہ قیل بن عنز نے دعا مانگی کہ اے پروردگار! اگر یہ پیغمبر (ہود علیہ السلام) سچا ہے تو اس کی بدولت ہماری قحط سالی کا خاتمہ فرما، دعا کے نتیجہ میں تین بادل نمودار ہوئے اور غیب سے آواز آئی کہ ان میں سے کسی ایک بادل کو اپنے لئے پسند ومنتخب کر لو۔ قیل نے ان میں سے کالے بادل کو منتخب کیا، اس لئے کہ سیاہ بادلوں میں زیادہ پانی ہوتی ہے اسی وقت ایک منادی نے آواز دی کہ اے قیل! تم نے اپنے لئے آگ وہلاکت کو پسند کیا ہے جو تمہارے کسی فرد کو بھی نہیں چھوڑے گی۔

الغرض جب قوم عاد نے ان سیاہ بادلوں کو دیکھا تو خوش ہو گئے اور کہا **هٰذا عارض ممطرنا** اللہ تعالیٰ نے فرمایا **بل هو ما**

استعجلتم بہ، ریح فیہا عذاب الیم، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے سات دن اور آٹھ رات تک اس عذاب کو ان پر مسلط کئے رکھا اور کچھ بھی ان میں سے نہ بچا کما **قال اللہ تعالی واما عاد فاھلکوا بریح صرصر عاتیۃ، سخرھا علیہم سبع لیال و ثمانیۃ ایام حسوما، فتری القوم فیہا صرعا کانہم اعجاز نخل خاویۃ۔**

اس حدیث میں وافدِ عاد سے مراد یہی "قیل بن عنز" ہے جس نے اپنی طرف سے خیر خواہی کے طور پر فائدہ مند سمجھتے ہوئے سیاہ بادلوں کا انتخاب کیا مگر حقیقت میں وہ بادل ان کے لئے وبالِ جان اور ہلاکت کا باعث بن گئے تو اس قیل کی مثل ہونے سے اس حدیث میں پناہ مانگی گئی ہے۔ اب ضرب المثل کے طور پر یہ لفظ اس جگہ پر مستعمل ہوتا ہے جہاں کسی چیز کو فائدہ مند سمجھ کر اختیار کیا جائے اور وہ فائدہ کی بجائے نقصان کا باعث بن جائے۔ (حل)

﴿الورقۃ الثالثۃ: الجامع للامام الترمذیؒ﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاوّل ......**عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ الیتیمۃ تستأمر فی نفسہا فان صمتت فہو اذنہا وان ابت فلا جواز علیہا، یعنی اذا ادرکت فردت۔** (ص۲۱۰۔ج۱۔قدیمی)

اذکر ما ھو المراد "الیتیمۃ" فی ھذا الحدیث؟ ترجم الحدیث الی الاردیۃ۔ ما ھی ولایۃ الاجبار؟ و علی من تثبت ھذہ الولایۃ؟ اذکر باختلاف الائمۃ ودلائلہم۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث میں **یتیمہ** کی مراد (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) ولایتِ اجبار کی وضاحت (۴) ولایتِ اجبار والی عورت میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① حدیث میں **یتیمہ** کی مراد:۔ حدیث میں یتیمہ سے مراد وہ بچی ہے جس کا باپ مر چکا ہو اور اس کا اطلاق صغیرہ وکبیرہ دونوں پر ہوتا ہے، اگر یہاں پر کبیرہ مراد ہو تو پھر مطلب واضح ہے کہ اس کی اجازت کے بغیر نکاح منعقد ہی نہیں ہوگا اور اگر صغیرہ مراد ہو تو پھر اس سے مراد خیارِ بلوغ ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صغیرہ ہونے کی وجہ سے یتیمہ کا نکاح ہو ہی نہیں سکتا تاوقتیکہ وہ بالغ نہ ہوجائے وہ نکاح میں خیار کے بھی قائل نہیں ہیں وہ فرماتے ہیں کہ صغیرہ ہونے کی وجہ سے یتیمہ کی اجازت معتبر نہیں ہے اور باپ دادا کی غیر موجودگی میں کسی کو اس پر ولایتِ اجبار بھی حاصل نہیں ہے۔

الغرض شوافع کے نزدیک اس روایت کو کبیرہ پر محمول کیا جائے گا۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ یتیمہ کا لفظ صغیرہ وکبیرہ دونوں پر بولا جاتا ہے بالخصوص صغیرہ پر اسکا اطلاق زیادہ ہوتا ہے لہٰذا صغیرہ کو یتیمہ کے مفہوم سے خارج کرنا درست نہیں ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کی بیان کردہ مشکل کا حل خیارِ بلوغ میں موجود ہے۔ (درسِ ترمذی ج۳ص ۳۸۸)

② حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ یتیم لڑکی سے نکاح کے لئے اجازت طلب کی جائے، اگر وہ خاموش رہے تو یہ اسکی اجازت (رضامندی) ہے اور اگر وہ انکار کردے تو اس پر کوئی جبر نہیں ہے۔

③ ولایتِ اجبار کی وضاحت:۔ ولایتِ اجبار کا مطلب یہ ہے کہ ولی لڑکی کی رضامندی کے بغیر جبراً وزبردستی کسی جگہ نکاح کردے۔

④ ولایتِ اجبار والی عورت میں اختلاف مع الدلائل:۔ ولایتِ اجبار میں ائمہ کرام کے درج ذیل مذاہب ہیں۔

① حضرت حسن بصری اور امام نخعی رحمہما اللہ کے نزدیک ولی کو مطلقاً ولایتِ اجبار حاصل ہے، عورت چاہے ثیبہ ہو یا باکرہ ہو، کبیرہ ہو یا صغیرہ ہو ② ابن شبرمہ کے نزدیک ولی کو مطلقاً ولایتِ اجبار حاصل نہیں ③ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس سلسلہ میں مدار

عورت کے ثیبہ اور باکرہ ہونے پر ہے، باکرہ پر ولی کو ولایت اجبار حاصل ہے، ثیبہ پر نہیں ② حضرات حنفیہ کے نزدیک مدار صغر اور کبر پر ہے، صغیرہ پر ولی کو ولایتِ اجبار کو حاصل ہے، کبیرہ پر نہیں۔

لہٰذا باکرہ صغیرہ پر باتفاق ائمہ اربعہ ولایت اجبار ہے اور کبیرہ ثیبہ پر بالاتفاق ولایت اجبار نہیں اور کبیرہ باکرہ پر شوافع کے نزدیک ولایت اجبار ہے، حنفیہ کے نزدیک نہیں اور صغیرہ ثیبہ پر حنفیہ کے نزدیک ولایت اجبار ہے، شوافع کے نزدیک نہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ چار صورتوں میں سے دو صورتیں ائمہ اربعہ کے نزدیک اتفاقی ہیں اور دو صورتیں اختلافی۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی اس مسئلے میں کیا رائے ہے؟ ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ اس مسئلے میں حنفیہ کے ہم خیال ہیں یعنی ولایت اجبار کا مدار صغر پر ہے کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب سے پہلے باب کا ترجمہ قائم کیا تھا **باب نکاح الرجل ولده الصغار** اس میں لفظ **صغار** عام ہے، باکرہ ثیبہ دونوں کو شامل ہے، معلوم ہوا ولایت اجبار کی علت صغر ہے، بکارت وعدم بکارت نہیں اور باب ہذا میں امام بخاری رحمہ اللہ بالغہ کا حکم بیان فرما رہے ہیں کہ عورت چاہے باکرہ ہو یا ثیبہ جب بالغ ہو جائے تو پھر اس پر ولایت اجبار نہیں، جب تک کہ اس کی رضا مندی شامل نہ ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال اس باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی معروف روایت سے ہے **ان رسول الله ﷺ الايم احق بنفسها من وليّها** ۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہاں **ایّم** سے مراد ثیبہ ہے کیونکہ باکرہ کا ذکر اس روایت میں آگے مستقلاً آیا ہے یعنی **والبكر تستأذن في نفسها واذنها صماتها** اور جب **ایّم** سے ثیبہ مراد ہوئی تو اس کا مفہوم مخالف یہ ہوا **البكر ليست احق بنفسها من وليّها** اور مفہوم مخالف ان کے نزدیک حجت ہے۔

حنفیہ کے دلائل: ① حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب **لاتنكح الثيّب حتى تستأمر ولاتنكح البكر حتى تُستأذن واذنها الصمات** اس میں ثیبہ اور باکرہ دونوں کا ایک حکم بیان کیا گیا ہے، فرق صرف طریق اجازت میں ہے۔

② سنن نسائی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے **أن فتاة دخلت عليها فقالت: ان ابی زوّجنی ابن اخيه ليرفع بی خسيسته وانا كارهة فقالت اجلسی حتی يأتی النبی ﷺ فجاء رسول الله ﷺ فأخبرته فأرسل الى ابيها فدعاه فجعل الأمر اليها فقالت : يا رسول الله ! قد أجزتُ ما صنع ابی ولكن أردتُ ان اَعْلِمَ اَلِلنِّساء من الامر شيئ** اور سنن ابن ماجہ میں ان کے یہ الفاظ مروی ہیں **فقالت: قد اجزتُ ماصنع ابی ولكن اردت ان تعلم النساء ان ليس الى الآباء من الامر شيئ** ۔ بعض شافعیہ نے اس میں تاویل کی ہے کہ یہ عورت ثیبہ تھی لیکن اول تو روایت میں اس پر کوئی دلیل نہیں، دوسرا اس عورت نے یہ کہا کہ میرا مقصد اس مسئلہ کا اعلان تھا کہ آباء کو عورتوں پر ولایتِ اجبار نہیں اور اس نے یہ اعلان مطلق الفاظ میں کیا جس میں باکرہ اور ثیبہ کی کوئی تفریق نہیں اور آنحضرت ﷺ نے اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی۔

③ سنن ابی داؤد اور سنن ابن ماجہ میں **جرير بن حازم عن ايوب عن عكرمة** کے طریق سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت مروی ہے **ان جارية بكرا اتت النبی ﷺ فذكرت ان اباها زوّجها وهی كارهة فخيّرها النبی ﷺ** یہ روایت حنفیہ کے مسلک پر صریح ہونے کے ساتھ صحیح بھی ہے، یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی اس کی صحت کا اعتراف کیا ہے۔

شافعیہ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ **ایّم** سے مراد بے شوہر عورت ہے اور اس کا اطلاق باکرہ اور ثیبہ دونوں پر ہوتا ہے البتہ **بكر** کا ذکر الگ سے اسلئے فرمایا گیا کہ اس کا طریقہ اجازت دوسرا تھا اور اگر بالفرض **ایّم** سے مراد ''ثیبہ'' ہی لی جائے تب بھی مفہوم

مخالف سے استدلال ہمارے نزدیک درست نہیں، بالخصوص جب کہ وہ منطوق کیخلاف ہو اور منطوق یہ ہے **البکر تستأذن فی نفسها**۔

پھر اجبار کا حق کس ولی کو حاصل ہوگا؟ ہمارے ہاں عصبات علی الترتیب اجبار کے حقدار ہونگے اور مشہور یہ ہے کہ باپ دادا کو اجبار کا حق حاصل ہوتا ہے، یہ دراصل امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔

امام مالک واحمد رحمہما اللہ کے نزدیک اجبار کا حق صرف باپ کو حاصل ہوتا ہے۔ (کشف الباری کتاب النکاح ص۲۲۵، درس ترمذی ج۳ ص۳۸۶)

الشق الثانی ......**عن ابی امامة قال: سمعت النبی ﷺ یقول فی الخطبة عام حجة الوداع: العارية مؤداة و الزعيم غارم والدين مقضی۔** (ص۲۳۹۔ج۱۔قدیمی) **ترجم الحديث. اذا هلكت العارية هل يجب على المستعير الضمان ام لا؟ ما هو اختلاف المجتهدين فی ذلك؟ ما هی ادلتهم؟**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) عاریہ کی ہلاکت میں مستعیر پر ضمان کے وجوب میں اختلاف (۳) ائمہ کے دلائل۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو حجۃ الوداع کے سال خطبہ میں ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ عاریت پر لی ہوئی چیز قابلِ واپسی ہے اور ضامن ذمہ دار ہے اور دَین ادا کی جائے۔

❷ عاریہ کی ہلاکت میں مستعیر پر ضمان کے وجوب میں اختلاف مع الدلائل:۔ اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی چیز ضرورت کیلئے عاریت پر لی ہے تو جب ضرورت پوری ہو جائے فوراً وہ چیز واپس کر دو، خواہ مخواہ غفلت لا پرواہی و سستی کا مظاہرہ نہ کرو۔ اگر عاریت پر لی ہوئی چیز ہلاک وضائع ہو جائے تو ضمان لازم ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے:

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک خواہ تعدی سے وہ چیز ہلاک ہو یا بغیر تعدی کے ہلاک ہو بہر صورت ضمان لازم ہے اور دلیل حدیث الباب ہے۔ حنفیہ کے نزدیک عاریت والی چیز امانت ہوتی ہے لہٰذا اگر وہ تعدی سے ہلاک ہوئی ہے تو ضمان لازم ہے اور اگر تعدی کے بغیر ہلاک ہوگئی تو کوئی ضمان لازم نہیں ہے۔ (تحفۃ الالمعی جلد۴ صفحہ۱۹۲) حنفیہ رحمہم اللہ نے حدیث الباب کی یہ تاویل کی ہے کہ اگر عاریت والی چیز میں تعدی نہیں کی اور وہ ہلاک بھی نہیں ہوئی تو اس کی ادائیگی لازم ہے اور اگر وہ تعدی سے ہلاک ہوئی ہے تو پھر ضمان لازم ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول ......**عَنْ اَبِیْ سَعِيْدِ الْخُدْرِیِّ قَالَ بَعَثَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِیْ سَرِيَّةٍ فَنَزَلْنَا بِقَوْمٍ فَسَأَلْنَاهُمُ الْقِرٰی فَلَمْ يَقْرُوْنَا فَلُدِغَ سَيِّدُهُمْ فَاَتَوْنَا فَقَالُوْا هَلْ فِيْكُمْ مَنْ يَّرْقِیْ مِنَ الْعَقْرَبِ؟ قُلْتُ نَعَمْ اَنَا وَلٰكِنْ لَا اَرْقِيْهِ حَتّٰی تُعْطُوْنَا غَنَمًا قَالُوْا فَاِنَّا نُعْطِيْكُمْ ثَلَاثِيْنَ شَاةً فَقَبِلْنَا فَقَرَأْتُ عَلَيْهِ الْحَمْدُ سَبْعَ مَرَّاتٍ فَبَرَأَ وَقَبَضْنَا الْغَنَمَ۔ قَالَ فَعَرَضَ فِیْ اَنْفُسِنَا مِنْهَا شَیْئٌ فَقُلْنَا لَا تَعْجَلُوْا حَتّٰی تَأْتُوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَيْهِ ذَكَرْتُ لَهُ الَّذِیْ صَنَعْتُ قَالَ: وَمَا عَلِمْتَ اَنَّهَا رُقْيَةٌ؟ اِقْبِضُوا الْغَنَمَ وَاضْرِبُوْا لِیْ مَعَكُمْ بِسَهْمٍ۔**

شكل الحديث بالضبط وترجمه الى الاردية۔ ما هو حكم اخذ الاجرة على تعليم القرآن و غيره من العبادات؟ من الذی يستدل بهذا الحديث؟ وما هو الجواب عنه عند من لا يقول به؟ (ص۲۶۔ج۱۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) تعلیم قرآن ودیگر عبادات پر اُجرت لینے کا حکم (۴) حدیث کے مستدلین کی تعیین وجواب۔

جواب ...... حدیث پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفًا۔

❷ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے ہمیں ایک لشکر میں بھیجا تو ہم ایک قوم کے پاس ٹھہرے اور ان سے ضیافت طلب کی لیکن انہوں نے ہماری میزبانی کرنے سے انکار کر دیا پھر ان کے سردار کو بچھو نے ڈس لیا وہ لوگ ہمارے پاس آئے اور پوچھا کہ کیا تم میں سے کوئی بچھو کے کاٹے پر دم کرتا ہے، میں نے کہا ہاں لیکن میں اس صورت میں دم کروں گا کہ تم ہمیں بکریاں دو، انہوں نے کہا ہم تمہیں تیں بکریاں دیں گے، ہم نے قبول کر لیا اور پھر میں نے سات مرتبہ سورہ فاتحہ پڑھ کر دم کیا تو وہ ٹھیک ہو گیا اور ہم نے بکریاں لے لیں پھر ہمارے دل میں خیال آیا اور ہم نے فیصلہ کیا کہ ہم جلدی نہ کریں، یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ سے پوچھ لیں، جب ہم آپ ﷺ کے پاس پہنچے تو میں نے پورا قصہ سنایا، آپ ﷺ نے فرمایا تمہیں کیسے معلوم ہوا کہ سورہ فاتحہ سے دم کیا جاتا ہے، بکریاں رکھ لو اور میرا حصہ بھی دو۔

❸ **تعلیم قرآن ودیگر عبادات پر اُجرت لینے کا حکم:۔** تعلیم قرآن ودیگر عبادات پر احناف کے نزدیک اُجرت لینا ناجائز ہے۔

احناف کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ قرآن پڑھاؤ اور اس کا عوض مت کھاؤ۔ ایک اور حدیث جسمیں حضور ﷺ نے حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ سے عہد لیا اس حدیث کے آخر میں ہے کہ اگر تجھ کو موذن مقرر کیا جاوے تو اذان پر اُجرت مت لینا۔ ایک حدیث میں آپ ﷺ نے فرمایا **من قرء القرآن یاکل به الناس جاء یوم القیامة ووجهه عظم لیس علیه لحم** (جس شخص نے قرآن پڑھا کہ اسکے ذریعہ لوگوں سے مال کھائے، قیامت کے دن وہ آئے گا اس حال میں کہ اسکا چہرہ ہڈیاں ہوگا، اس پر گوشت نہیں ہوگا)

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ہر اس طاعت پر اُجرت لینا درست ہے جو اجیر پر متعین اور واجب عین نہ ہو اور قرآن کی تعلیم اسی سے ہے۔ امام ابوالخطاب کی روایت میں امام احمد، ابوثور اور ابوقلابہ رحمہم اللہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل صحیحین میں حضرت سہل بن سعد الساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **هل معك من القرآن شيئ منی سورة كذا سورة كذا قال اذهب فقد انكحتها بما معك من القرآن**، نیز انکی دلیل حدیث میں مذکور واقعہ ہے۔

حنفیہ کی طرف سے امام شافعی رحمہ اللہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں اس کی تصریح نہیں کہ تعلیم قرآن کو مہر بنایا گیا تھا۔ ممکن ہے کہ اسکے اکرام اور تعظیم قرآن کی وجہ سے بلا مہر نکاح کیا ہو جیسے آنحضرت ﷺ نے حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کی شادی حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا کے ساتھ انکے اسلام پر کی تھی یا بیان مہر سے سکوت اسلئے ہو کہ مہر تو بہرحال لازمی چیز ہے کیونکہ فروج کی استباحت مال کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ **لقوله تعالی ان تبتغوا باموالكم ، ولعل المرأة وهبت مهرها له۔**

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ جن لوگوں سے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے اُجرت لی تھی وہ کافر لوگ تھے اور کفار سے مال لینا جائز ہے۔ نیز مہمان کا حق واجب ہے اور ان لوگوں نے ان کی مہمان نوازی نہیں کی تھی جیسا کہ حدیث میں اس کی تصریح موجود ہے **واللہ لقد استضفناكم فلم تضيفونا۔**

علاوہ ازیں رقیہ (جھاڑ پھونک) قربت محضہ نہیں تو اس پر اُجرت لینا جائز ہے۔ شیخ قرطبی رحمہ اللہ شرح مسلم میں فرماتے ہیں **لانسلم ان جواز الاجرة فی الرقی یدل علی جواز التعلیم بالاجرة والحدیث انما هو فی الرقیة۔** (اشرف الہدایہ ج۱۲ ص۴۹)

❹ **حدیث کے مستدلین کی تعیین وجواب:۔** یہ حدیث امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل ہے۔ **جوابه کما مرّ آنفا۔**

الشق الثانی ...... **اذکر ترجمة الامام الترمذی بحیث تکون حاویة علی ذکر اسمه و نسبه وولادته ورحلاته فی طلب العلم وذکر شیوخه الذین اکثر الروایة عنهم فی جامعه ومؤلفاته ثم عرف بکتابه هذا الجامع بحیث یشتمل التعریف علی ذکر خصائصه ومزایاه و شروحه التی خدمه بها العلماء۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) امام ترمذی رحمہ اللہ کے حالات (۲) جامع ترمذی کا تعارف (۳) جامع ترمذی کی شروح وغیرہ۔

جواب...... ① امام ترمذی رحمہ اللہ کے حالات:۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کا پورا نام محمد بن عیسیٰ بن سورہ بن موسیٰ، کنیت ابوعیسیٰ اور وطن کی نسبت بوغی اور ترمذی ہے۔ علامہ بقائیؒ فرماتے ہیں کہ آپ کے آباؤ اجداد "مرو" شہر کے باشندے تھے پھر خراسان کے شہر "ترمذ" میں منتقل ہو گئے، جو دریائے جیحون کے کنارے ایک مشہور شہر تھا، اس شہر سے بڑے بڑے علماء ومحدثین پیدا ہوئے اسی لئے اس کو "مدینۃ الرجال" کہا جاتا تھا، اس شہر سے چند فرسخ کے فاصلے پر بوغ نامی قصبہ آباد تھا امام ترمذی رحمہ اللہ اسی قصبہ میں پیدا ہوئے اسلئے ان کو بوغی بھی کہتے ہیں اور ترمذی بھی لیکن چونکہ "بوغ" ترمذ کے مضافات میں واقع ہے اسلئے ترمذی نسبت زیادہ مشہور ہوئی۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کا سن پیدائش ۲۰۹ھ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ ۲۰۰ھ ہے لیکن پہلا قول راجح ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے پہلے اپنے شہر میں رہ کر علم حاصل کیا اس کے بعد طلب علم کے لئے حجاز، مصر، شام، بغداد، کوفہ، بصرہ اور خراسان وغیرہ کے سفر کئے اور اپنے وقت کے بڑے بڑے شیوخ سے علم حاصل کیا، جن میں امام بخاری، امام مسلم، امام ابوداؤد، سجستانی، احمد بن منیع، محمود بن غیلان اور اسحٰق بن موسیٰ الانصاری رحمہم اللہ جیسے جلیل القدر محدثین شامل ہیں اور ان کے علاوہ بھی سینکڑوں محدثین سے علم حاصل کیا تمام اساتذہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی بڑی قدر کیا کرتے تھے آخری عمر میں خشیت الٰہی کے غلبہ کی وجہ سے بہت زیادہ روتے تھے جس کی وجہ سے بینائی جاتی رہی۔ آپ کی وفات بالاتفاق ۲۷۹ھ میں ہوئی۔ (درس ترمذی ج ۱ ص ۱۳۰)

جامع ترمذی کا تعارف:۔ جامع ترمذی بلاشبہ صحاح ستہ میں شامل ہے لیکن اس میں بحث ہوتی رہی ہے کہ اسکا درجہ کس نمبر پر ہے بعض حضرات نے فرمایا کہ اس کا درجہ بخاری ومسلم، سنن ابی داؤد اور نسائی کے بعد ہے لیکن اکثر کا خیال یہ ہے کہ صحیحین کے بعد اسی کا مقام ہے یہی وجہ ہے کہ اس کو جامع کہتے ہیں جو بیک وقت جامع بھی ہے اور سنن بھی، اگر بعض چیزوں پر اعتراضات کو چھوڑ کر دیکھا جائے تو جامع ترمذی کے فوائد تمام صحاح ستہ کی کتابوں میں سب سے زائد ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے جامع ترمذی تالیف کرنے کے بعد اسے خراسان، حجاز، مصر اور شام کے علماء کے پاس بھیجا جب ان تمام نے اسکو پسند کیا اور اس کی تحسین کی تب اسکی عمومی اشاعت کی گئی خود امام ترمذی رحمہ اللہ کا قول ہے **من كان عنده هذاالكتاب الجامع فكان عنده نبي يتكلم** کہ جس کے پاس یہ کتاب ہے گویا اس کے پاس نبی ہے جو اس سے کلام کر رہا ہے۔

اس کتاب میں بعض ایسی خصوصیات پائی جاتی ہیں جو دوسری کتابوں میں نہیں مثلاً ① یہ کتاب بیک وقت جامع بھی ہے اور سنن بھی ہے۔ ② اس کتاب میں احادیث کا تکرار نہیں ہے ③ اس میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے تمام فقہاء کے مستدلات کو جمع کیا ہے اور ہر ایک کیلئے جدا باب قائم کیا ہے ④ ہر باب میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے فقہاء کے مذاہب بالالتزام بیان کئے ہیں جس کی وجہ سے یہ کتاب حدیث کے ساتھ ساتھ فقہ کا بھی قابل قدر ذخیرہ ہے ⑤ امام ترمذی رحمہ اللہ ہر حدیث کے بارے میں اسکا درجہ استناد بھی بتاتے ہیں اور سند کی کمزوریوں کی تفصیل سے نشاندہی کرتے ہیں ⑥ ہر باب میں امام ترمذی رحمہ اللہ ایک، دو یا تین احادیث ذکر کرتے ہیں اور ان احادیث کا انتخاب کرتے ہیں جو عموماً دوسرے ائمۂ حدیث نے نہیں نکالی ہوتی لیکن ساتھ ہی وفی الباب سے ان کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں ⑦ اگر حدیث طویل ہو تو امام ترمذی رحمہ اللہ اس میں سے صرف وہ حصہ ذکر کرتے ہیں جو باب سے متعلق ہو یہی وجہ ہے کہ احادیث مختصر اور چھوٹی ہیں جن کو یاد رکھنا آسان ہے ⑧ اگر حدیث میں کوئی اضطراب ہو یا کوئی علت ہو تو امام ترمذی رحمہ اللہ اس کی مکمل اور مفصل تشریح فرماتے ہیں ⑨ امام ترمذی کا معمول ہے کہ وہ مشتبہ راویوں کا تعارف بھی کراتے ہیں بالخصوص جو راوی نام سے مشہور ہو اس کی کنیت اور جو کنیت سے مشہور ہو اس کا نام

ذکر کرتے ہیں اس پر بھی بحث کرتے ہیں کہ راوی کا مروی عنہ سے سماع ثابت ہے یا نہیں۔ جامع ترمذی کی ترتیب بہت آسان ہے اور اس کے تراجم ابواب نہایت سہل ہیں جس کی وجہ سے حدیث کو تلاش کرنا بہت آسان ہے۔ **(تلك عشرة كاملة)** (ایضاص ۱۳۲)

جامع ترمذی کی شروح وغیرہ:۔ جامع ترمذی کو اللہ تعالیٰ نے غیر معمولی مقبولیت بخشی، چنانچہ اس کی متعدد تجریدات، مستخرجات اور حواشی لکھے گئے ہیں جن میں سے چند کا مختصر تعارف درج ذیل ہے۔ ① **عارضة الاحوذی بشرح جامع الترمذی** یہ قاضی ابوبکر ابن العربی کی تصنیف ہے جو مالکیہ کے جلیل القدر فقہاء ومحدثین میں سے ہیں۔ یہ شرح متقدمین کے طریقہ پر مختصر ہے لیکن بہت سے علمی فوائد پر مشتمل ہے، بعد کی شروح ترمذی کے لئے ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے ② **شرح ابن الملقن** یہ علامہ سراج الدین ابن الملقن کی تصنیف ہے جو علمائے شافعیہ میں سے ہیں اور ساتویں صدی کے بزرگ ہیں۔ اس شرح کا اصل نام **نفح الشذی علیٰ جامع الترمذی** ہے اور اس میں صرف اُن احادیث کی شرح کی گئی ہے جو ترمذی میں صحیحین اور ابوداؤد سے زائد ہیں ③ **شرح الحافظ ابن حجر** حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی ترمذی کی ایک شرح لکھی تھی چنانچہ "فتح الباری" میں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی معروف حدیث **اتی النبی ﷺ سباطة قوم الخ** کی شرح کرتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ میں نے جامع ترمذی پر ایک شرح لکھی ہے، جس میں ثابت کیا ہے کہ بول قائماً کے بارے میں کوئی حدیث صحیح نہیں، لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی یہ شرح نایاب ہے ④ **شرح البلقینی** جس کا نام **العرف الشذی علیٰ جامع الترمذی** ہے۔ یہ علامہ عمر بن ارسلان البلقینی رحمہ اللہ کی تصنیف ہے جو مشہور فقہاء شافعیہ میں سے ہیں اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے استاذ ہیں ⑤ **شرح الحافظ ابن رجب البغدادی الحنبلی** رحمہ اللہ یہ مشہور حنبلی محدث اور فقیہ ہیں اور "طبقات الحنابلہ" کے مصنف ہیں۔ ⑥ **قوت المغتذی** یہ علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ کی نہایت مختصر شرح ہے اور ہندوستان کے متعدد نسخ ترمذی کے حاشیہ پر چھپی ہوئی ہے ⑦ **شرح السندھی** یہ علامہ ابوطیب سندھی رحمہ اللہ کی تصنیف ہے اور مصر سے شائع ہو چکی ہے ⑧ **شرح العلامة سراج الدین السرهندی** رحمہ اللہ ان کی شرح بھی مصر ہی سے شائع ہو چکی ہے ⑨ **تحفة الاحوذی** یہ قاضی عبدالرحمٰن مبارک پوری کی تصنیف ہے جو اہل حدیث کے بلند پایہ عالم ہیں، انہوں نے ایک ضخیم جلد میں اس شرح کا مقدمہ بھی لکھا ہے جو علم حدیث سے متعلق عمدہ مباحث پر مشتمل ہے ⑩ **الکوکب الدری علیٰ جامع الترمذی** یہ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہ اللہ کی تقریر ترمذی ہے جسے اُن نے شاگرد رشید حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ نے ضبط کیا ہے اور ان کے صاحبزادے شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب رحمہ اللہ نے اس پر مفید حواشی لکھے ہیں، بلا شبہ حلِ ترمذی کے نقطۂ نظر سے یہ کتاب دریا بکوزہ کا مصداق ہے، اس میں مختصر جامع اور تشفی بخش تشریحات بھی ہیں اور علم ومعرفت، تحقیق وتدقیق کے خزانے بھی، یہ ترمذی کی انتہائی بہترین اور مختصر شرح ہے، اس کا صحیح اندازہ تب ہوتا ہے جب انسان مطولات کے مطالعہ کے بعد اس کا مطالعہ کرے، خاص طور سے حضرت مولانا محمد زکریا صاحب رحمہ اللہ کے حواشی نے اس کے منافع کو دو چند کر دیا ہے۔

معارف السنن یہ حضرت کشمیری رحمہ اللہ کے شاگرد خاص حضرت مولانا محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ کی تالیف ہے، اصل میں انہوں نے "العرف الشذی" کو درست کرنے اور اس کا تدارک کرنے کیلئے یہ کتاب لکھنی شروع کی تھی لیکن رفتہ رفتہ اُس نے ایک مستقل تصنیف اور شرح کی حیثیت اختیار کرلی، اس میں انہوں نے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تقریر کو بنیاد بنایا ہے لیکن اسکے ساتھ اپنی تحقیق اور مطالعہ سے بے شمار مباحث کا اضافہ کیا ہے، اسکی عبارت انتہائی شگفتہ اور کلام بڑی حد تک منضبط ہے جو دوسری شروحِ حدیث میں بہت کمیاب ہے، آج کل ترمذی کی جتنی شروح دستیاب ہیں ان میں سب سے زیادہ مفصل اور جامع شرح ہے۔ (درس ترمذی ج ا ص ۱۲۸)

﴿سبحان اللہ وبحمدہ سبحان اللہ العظیم﴾

الورقة الرابعة

بخاری شریف

مَكتبهٔ زَكَرِيَّا

﴿الورقة الرابعة: الصحيح للامام البخاري﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱٤۲۵ھ

الشق الاوّل ......باب اداء الخمس من الايمان، اخرج المصنف فى الباب حديث وفد عبدالقيس، ان وفد عبدالقيس لما اتوا النبیﷺ الی آخره عما يلی۔ (ص۱۳۔ج ا۔قدیمی)

اذكر غرض المؤلف بهذه الترجمة ومناسبة الحديث بها۔ من هم عبدالقيس؟ واين كانوا يسكنون۔ اذكر اقوال العلماء في عدد قدوم هذا الوفد على النبیﷺ وفی ای عام قدم؟ کیف قال "فامرهم باربع" مع ان عدد المامورات اما واحد وهو الايمان بالله وحده واما خمسة۔ لماذا لم يذكر الحج فی هذا الحديث۔ اشرح "خزايا و ندامى و حنتم و نقير و مزفت و مقير"۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ سات امور ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت (۳) عبدقیس کا تعارف اور مسکن (۴) آمد کی تعداد وتعیینِ سال (۵) فامرهم باربع کا جواب (۶) حج کو ذکر نہ کرنے کی وجہ (۷) مذکورہ الفاظ کی تشریح۔

جواب ...... ① ترجمۃ الباب کی غرض:۔ حضرت شیخ الہند ؒ فرماتے ہیں کہ اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری ؒ کی غرض تبلیغ وتعلیم کی تاکید مقصود ہے اور تعلیم وتبلیغ بدون حفظ ممکن نہیں اس لئے حفظ کی بھی تاکید فرمادی۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ بلغوا عني ولو آية سے ابہام ہوتا تھا کہ صرف آیاتِ قرآنی کی تبلیغ کی جائے تو امام بخاری ؒ نے اس کے رد کی طرف اشارہ کردیا کہ تعلیم وتبلیغ میں عموم ہے خواہ آیاتِ قرآنی ہو یا حدیثِ نبوی ﷺ ہو۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب ؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاری ؒ کی غرض اس بات کو بیان کرنا ہے کہ تبلیغ کیلئے مبلغ کا کامل عالم ہونا ضروری نہیں ہے اگر کوئی شخص کامل عالم نہ ہو تو اس کیلئے بھی تبلیغ کرنا جائز ہے جیسا کہ مالک بن الحویرث ؓ آپ ﷺ کے پاس صرف چند دن رہے ان دنوں میں انہوں نے جو کچھ سیکھا آپ ﷺ نے انہیں اسی کی تبلیغ وتعلیم کا حکم دیا۔ (کشف الباری ج ۳ ص ۵۰۷)

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت:۔ حدیث کے جملہ وان تعطوامن المغنم الخمس کی ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے۔

وفد عبدقیس کا تعارف ومحل سکونت:۔ جیسا کہ حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ قبیلۂ ربیعہ کے لوگ تھے یہ قبیلہ قدیم الاسلام ہے اور یہ لوگ بحرین اور اطرافِ عراق کے رہنے والے تھے اور جواثی شہر میں یہی لوگ آباد تھے جہاں پر مسجدِ نبوی کے بعد سب سے پہلے نماز جمعہ ادا کی گئی تھی۔ (کشف الباری ج ۲ ص ۷۰۸)

آمد کی تعداد اور تعیین:۔ وفد عبدالقیس آپ ﷺ کی خدمت میں کب آیا تھا؟ اس میں متعدد اقوال ہیں۔ ① واقدی، ابن سعد، ابنِ شاہین اور قاضی عیاض ؒ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ یہ وفد ۸ھ میں فتح مکہ کے سال مکہ مکرمہ کی طرف روانگی سے پہلے آیا ② محمد بن اسحٰق، ابنِ ہشام، ابن القیم ؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ وفد ۹ھ میں آیا تھا ③ ابن حبان، صاحب تاریخ الخمیس اور ابن الاثیر ؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ وفد ۱۰ھ میں آیا تھا ④ حافظ ابنِ حجر اور علامہ انور شاہ کشمیری ؒ کے نزدیک یہ وفد دو مرتبہ آیا تھا۔

البتہ حافظ ابن حجر ؒ کے نزدیک پہلی مرتبہ ۵ھ میں اور دوسری مرتبہ ۹ھ میں آیا تھا اور شاہ صاحب کے نزدیک پہلی مرتبہ ۶ھ میں اور دوسری مرتبہ ۸ھ میں آیا تھا۔ اور حدیث میں پہلی مرتبہ کی آمد کا ذکر ہے۔ (کشف الباری ج ۲ ص ۷۰۵)

امرھم باربع الخ کا جواب:۔ سوال ہوتا ہے کہ حدیث میں اجمالا مامورات کا عدد چار بتلایا گیا ہے اور تفصیل میں پانچ مامورات کا ذکر ہے، شہادتین، اقامت صلوٰۃ، ایتاءِ زکوٰۃ، صوم رمضان، اعطاءِ خمس، تو بظاہر اجمال و تفصیل میں مطابقت نہیں ہے، علماء نے اس کے متعدد جوابات دیئے ہیں۔ علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مامورات اربعہ یہ چار چیزیں ہیں: اقامت صلوٰۃ، ایتاءِ زکوٰۃ، صوم رمضان اور اعطاءِ خمس باقی ایمان اور شہادتین کو تبرکاً ذکر کیا گیا ہے۔

علامہ ابن رشید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصل میں قوم نے ایمان کے بارے میں سوال نہیں کیا تھا وہ ایمان لاچکے تھے انہوں نے ان اعمال کے متعلق سوال کیا تھا جو جنت میں جانے کا ذریعہ بنیں لہذا وہ اعمال اقامت صلوٰۃ، ایتاءِ زکوٰۃ، صوم رمضان، اعطاءِ خمس ہیں۔

ابن بطال، قاضی عیاض اور امام نووی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ امور اربعہ شہادتین، اقامت صلوٰۃ، ایتاءِ زکوٰۃ، صوم رمضان ہیں مگر چونکہ یہ لوگ کفار کے پڑوس میں رہتے تھے اور وہاں جنگ کے امکانات زیادہ تھے اسلئے آپ ﷺ نے تبعاً وضمناً اعطاءِ خمس کا ذکر بھی کر دیا۔

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ **ان تعطوا من المغنم الخمس** کا عطف **شہادۃ** پر نہیں بلکہ **امرھم باربع** میں لفظِ **اربع** پر ہے اصل عبارت اس طرح ہوگی **امرھم باربع وبان تعطوا من المغنم الخمس** مطلب یہ ہوگا کہ آپ ﷺ نے انکو چار چیزوں کا حکم دیا اور اس بات کا حکم دیا کہ وہ غنیمت میں سے خمس ادا کیا کریں۔

ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم اور احادیث میں صلوٰۃ وزکوٰۃ ایک ساتھ مذکور ہیں اسلئے ممکن ہے کہ صلوٰۃ وزکوٰۃ کو ایک شمار کرلیا ہو۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ زکوٰۃ اور اعطاءِ خمس اعطاءِ حق مالی ہونے میں مشترک ہیں اسلئے زکوٰۃ اور اعطاءِ خمس کو ایک شمار کرلیا ہو۔ (ایضاح ص ۷۱)

❻ **حج کو ذکر نہ کرنے کی وجہ:۔** اس روایت میں حج کا کوئی ذکر نہیں ہے جبکہ اصح قول کے مطابق حج ۵ھ میں فرض ہوا۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ وفد کی آمد دو مرتبہ ہوئی تھی اور پہلی مرتبہ ابن حجر کے قول کے مطابق ۵ھ میں اور شاہ صاحب کے قول کے مطابق ۶ھ میں فرضیت حج سے پہلے آمد ہوئی تھی اور حدیث میں پہلی آمد کا ذکر ہے اس وجہ سے اس میں آپ ﷺ نے حج کو ذکر نہیں فرمایا۔ نیز یہاں آپ ﷺ نے صرف ان اوامر وافعال پر اکتفاء کیا جن کا کرنا ان کے لئے فی الحال ممکن تھا اور جن پر عمل کر کے وہ جنت کے مستحق بن سکتے تھے۔ تمام اوامر وافعال کا ذکر مقصود نہیں تھا کیونکہ انہوں نے **مرنا بامر فصل مخبر به من وراء نا وندخل به الجنة** کے ذریعہ یہی سوال کیا تھا۔ (ایضاح ج ۲ ص ۷۲)

❼ **الفاظ مذکورہ کی تشریح:۔** "**خزایا**" یہ "**خزیان**" کی جمع ہے بمعنی ذلیل و رسوا شخص۔

"**ندامٰی**" یہ **ندامت** بمعنی شرمندگی سے مشتق ہے کیونکہ ندامت سے جیسے نادم کا صیغہ آتا ہے اسی طرح ندمان کا صیغہ بھی آتا ہے۔

"**حَنۡتَمۡ**" اس کی تشریح میں متعدد اقوال ہیں سب سے صحیح اور قوی قول کے مطابق سبز رنگ کے مٹکے کو کہتے ہیں۔

"**دبـاء**" کدّو کا برتن، بعض اوقات کدو کو خشک کر کے اس میں سے گودا نکال کر برتن بنالیتے تھے اور بسا اوقات گودا نکال کر پھر اسے خشک کرتے تھے۔ "**مقیر**" وہ برتن جس پر "**قار**" یا "**قیر**" (تارکول کی مثل کوئی کالی چیز ہوتی ہے) مل دیا گیا ہو۔

"**مزفت**" وہ برتن جس پر زفت (تارکول کی مثل کوئی چیز ہوتی ہے) مل کر اس کے مسامات کو بند کیا گیا ہو۔

"**نـقیـر**" وہ برتن جو کھجور کی جڑ کو کھود کر بنایا گیا ہو۔ بعض حضرات کے نزدیک وہ برتن جو مطلقاً لکڑی یا درخت کی جڑ کو کھود کر بناتے ہیں۔

ان تمام برتنوں میں دورِ جاہلیت میں نبیذ تیار ہوتی تھی اور اس میں بہت جلد نشہ آجاتا تھا اسلئے ابتداءِ اسلام میں حرمت مسکرات کے وقت ان برتنوں کے استعمال سے بھی منع کر دیا گیا تھا تاکہ شراب اور دیگر مسکرات کی حرمت اور کراہت صحیح طور پر قلوب میں راسخ ہوجائے۔ بعد میں جب مسلمانوں کے قلوب میں شراب کی کراہت ونفرت راسخ ہوگئی تو پھر ان برتنوں کے استعمال کی اجازت دے دی گئی۔ (ایضاح ج ۲ ص ۷۲)

الشق الثانی ...... **باب اذاغصب جارية فزعم انها ماتت فقضى بقيمة الجارية الميتة ثم وجدها صاحبها فهي له ويرد القيمة ولا تكون القيمة ثمنا ـ وقال بعض الناس الجارية للغاصب لاخذه القيمة وفي هذا احتيال لمن اشتهى جارية رجل لا يبيعها فغصبها واعتل بانها ماتت حتى يأخذ ربها قيمتها فتطيب للغاصب جارية غيره وقال النبي ﷺ اموالكم عليكم حرام ولكل غادر لواء يوم القيمة ـ**

ترجم العبارة بتمامها ـ اشرح مسئلة الباب على مذهب الامام البخاري اوّلًا ثم اذكر ما رده البخاري على بعض الناس من احتياله واعتلاله هل اصاب في ردّه او اخطأ؟ اجب عن استدلاله بقوله عليه السلام اموالكم عليكم حرام وبقوله عليه السلام ولكل غادر لواء يوم القيمة ـ

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) امام بخاریؒ کے مذہب پر مسئلہ کی تشریح اور بعض الناس پر ردّ (۳) امام بخاریؒ کے مستدلات کا جواب۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ یہ باب اس بارے میں ہے کہ جب کسی نے باندی غصب کی اور کہا کہ وہ مرگئی ہے پس اُس نے مُردہ باندی کی قیمت ادا کردی پھر باندی کے مالک نے باندی کو پالیا تو یہ باندی مالک کی ہوگی اور وہ قیمت لَوٹائے گا اور یہ قیمت ثمن نہیں بنے گی، بعض لوگوں نے کہا کہ باندی غاصب کے لئے ہوگی مالک کے قیمت کو وصول کرنے کی وجہ سے اس میں اُس شخص کے لئے حیلہ ہے جو کسی دوسرے شخص کی باندی کو پسند کرتا ہو اور وہ اُسے نہ بیچتا ہو کہ وہ اُسے غصب کرلے اور حیلہ کرے کہ وہ مَرگئی ہے حتیٰ کہ اُس کا مالک اُس کی قیمت لے لے تو غاصب کے لئے یہ غیر کی باندی پاک ہوجائے گی۔ حالانکہ آپ ﷺ نے ارشادفرمایا کہ تمہارے اموال تمہارے اوپر حرام ہیں اور ارشادفرمایا کہ ہر دھوکہ باز کے لئے قیامت کے دن مخصوص جھنڈا ہوگا۔

❷ امام بخاریؒ کے مذہب پر مسئلہ کی تشریح اور بعض الناس پر ردّ:۔ کسی شخص نے کسی دوسرے کی مملوکہ باندی غصب کی اور دعویٰ کردیا کہ وہ فوت ہوگئی ہے، قاضی کے فیصلہ کرنے پر مغصوب منہ نے قیمت وصول کرلی، بعد میں معلوم ہوا کہ وہ باندی زندہ ہے تو اس صورت میں امام بخاریؒ کے نزدیک باندی اصل مالک کی ہوگی اور وہ وصول کردہ قیمت غاصب کو واپس کرے گا اور یہ وصول شدہ رقم اُس باندی کا ثمن اور بدل نہ ہوگا۔ جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ باندی غاصب کی مملوکہ ہوجائے گی۔

امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ مذکورہ مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کے بقول باندی غاصب کی ہوجائے گی کیونکہ مغصوب منہ قیمت لے چکا ہے۔ اس میں انہوں نے ایسے شخص کے لئے بڑا حیلہ نکالا جو کسی کی باندی میں رغبت رکھتا ہو اور مالک نہ بیچنا چاہتا ہو تو یہ شخص اُس باندی کو غصب کرکے مرنے کا بہانہ بنادے گا جب مالک قیمت لے کر خاموش ہوجائے گا تو وہ غاصب اُس باندی کو اپنے لئے حلال کرکے خوش ہوجائے گا حالانکہ آپ ﷺ نے ارشادفرمایا کہ تمہارے اموال تمہارے اوپر حرام ہیں نیز فرمایا کہ ہر دھوکہ باز کے لئے قیامت کے دن ایک مخصوص جھنڈا ہوگا جس کی وجہ سے سب لوگوں میں اُس کی شناخت و رسوائی ہوگی اور ظاہر ہے کہ یہ غصب بھی غدر و دھوکہ کی ہی ایک قسم ہے کیونکہ اُس نے **انها ماتت** کہہ کر مالک سے خیانت اور دغابازی کی ہے۔ الغرض امام ابوحنیفہؒ کا دوسرے کی باندی کو حاصل کرنے کا یہ حیلہ انتہائی قبیح عمل ہے۔

❸ امام بخاریؒ کے مستدلات کا جواب:۔ امام بخاریؒ کا امام ابوحنیفہؒ پر یہ اعتراض بالکل درست نہیں ہے۔ حافظ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اس موقع پر بخاری میں اس باب کو ذکر کرنے کا کوئی محل نہیں ہے سوائے اس کے کہ حنفیہ کو بدنام کرنے کی ایک کوشش ہے جو مشائخ کے شایانِ شان نہیں۔

اصل اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ایسے حیلوں کے ہم بھی قائل نہیں ہیں، یہ فعل ہمارے نزدیک بھی حرام ہے لیکن اگر کسی نے یہ کام کر لیا تو ہمارے نزدیک وہ مالک ہو جائے گا گویا ہمارے نزدیک قیمت کی ادائیگی کا یہ فیصلہ ظاہراً اور باطناً دونوں طرح نافذ ہوگا۔

امام بخاری کے مستدلات کا جواب: ① اُن احادیث میں بھی فعلِ حرام کا ذکر ہے اور نفاذِ حکم کی نفی نہیں ہے۔

② **اموالکم علیکم حرام** اُس صورت میں ہے جب رضامندی نہ پائی جائے جبکہ یہاں پر قیمت کی ادائیگی کے بعد رضامندی پائی گئی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ قیمت کی ادائیگی کا طریقہ خباثت ودھوکہ پر مبنی ہے مگر بہر حال مالک نے وہ قیمت بخوشی قبول کی ہے یہی وجہ ہے کہ مالک کیلئے اُس قیمت میں تصرف کرنا حلال وجائز ہے۔ اسی طرح باندی میں بھی بلاشبہ تصرف حلال وجائز ہے۔

③ **لکل غادر لواءٌ یوم القیامة** کا جواب یہ ہے کہ لغت کے اعتبار سے غاصب کو غادر نہیں کہا جاتا کیونکہ غدر کا معنیٰ ترک وفاء ہے اور غصب کا معنیٰ زبردستی کوئی چیز لینا ہے۔ اور غاصب کا قول **انہا ماتت** جھوٹ وگناہ ہے مگر مالک کا قیمت کو وصول کر لینا رضامندی ہے۔ (بحتیح الناس ص ۱۳۲، حل قال لبعض الناس ص ۱۵۱)

﴿السؤال الثانی﴾ ۱۴۲۵ھ

الشق الاول ...... **عن عائشة قالت كان النبي ﷺ اذا اغتسل من الجنابة دعا بشيء نحو الحلاب، فاخذ بكفه فبدأ بشق راسه الايمن ثم الايسر، فقال بهما على وسط رأسه.** (ص۳۹۔ج۱۔قدیمی)

ترجم المؤلف "باب بدا بالحلاب والطيب عند الغسل" فقد اشكل امر مطابقة هذه الترجمة لحديث الباب. اذكر خلاصة اقوال العلماء بهذا الصدر، ورجح الراجح منها. ترجم الحديث المبارك.

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل دو امر ہیں (۱) ترجمۃ الباب اور حدیث کی تطبیق میں علماء کے اقوال (۲) حدیث کا ترجمہ۔

جواب ...... ❶ <u>ترجمۃ الباب اور حدیث کی تطبیق میں علماء کے اقوال:</u>۔ اوّل تو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کے سارے ابواب معرکۃ الآراء ہیں مگر یہ باب ان معارک الآراء ابواب میں سے ہے جس میں شراح نے بڑی کوششیں کیں مگر یہ معلوم نہ ہو سکا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی کیا غرض ہے۔ ایک جماعت تو پکار اٹھی **من ذاالذی یسلم من الغلط**، غلطی سے کوئی مبرا نہیں ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ بھی غلطی میں پڑ گئے کہ حلاب کو طیب سمجھ لیا۔ غسل سے پہلے خوشبو کا کیا کام؟ جو لوگ امام بخاری رحمہ اللہ کے ہمنوا ہیں وہ کہتے ہیں کہ حدیث میں حلاب بالحاء نہیں ہے بلکہ بالجیم ہے کاتب کی غلطی سے نقطہ نہیں لگا اسلئے وہ بالحلاب رہ گیا۔ ان لوگوں نے امام بخاری رحمہ اللہ کے ترجمۃ الباب کی خاطر حدیث میں تصرف کر دیا یہ بڑی جسارت ہے ایسا ہرگز نہ کرنا چاہیے تھا۔ مگر محققین ان دونوں صورتوں سے الگ ہیں اور مختلف توجیہات فرماتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حلاب کے مشہور معنی دودھ کا برتن مراد نہیں ہے بلکہ یہ محلوب کے معنی میں ہے اور اس سے مراد وہ چیز ہے جو کسی چیز سے کھینچی گئی ہو یعنی عصارۃ البذور عرب کا دستور یہ تھا کہ وہ نہانے سے قبل خاص بذور کا عصارہ اپنے ابدان میں ملا کرتے تھے جیسا کہ خوشبو قبل الغسل استعمال کرتے تھے لہٰذا اب حلاب وطیب میں تنافر نہیں رہا اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ حلاب اس برتن کو کہتے ہیں جس میں دودھ دوہا جائے اور جس برتن میں دودھ دوہا جاتا ہے اس میں چکنائی وغیرہ لگی ہوئی ہوتی ہے اور وہ چکنائی ساری خوشبو کی اصل ہوتی ہے تو امام بخاری رحمہ اللہ کا ذہن ابتداء حلاب سے اس چکنائی کی طرف گیا اور چونکہ وہ ساری معطرات کی اصل ہے اسلئے اس سے طیب کی طرف گیا اس وجہ سے لفظ طیب بڑھا دیا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے الطیب سے ایک دوسری روایۃ کی طرف اشارہ فرما دیا جو **باب من**

تحلیب ثم اغتسل وبقی اثر الطیب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ میں نے حضور اکرم ﷺ کو خوشبو لگائی اور حضور ﷺ اس وقت اپنی ازواج پر دور فرمارہے تھے اور ظاہر ہے کہ اسکے بعد آپ ﷺ نے غسل فرمایا ہے تو یہاں پر خوشبو لگانے کے بعد غسل کرنا ثابت ہو گیا اور بداۃ بالحلاب روایۃ الباب سے ثابت ہو گیا۔ لہٰذا ترجمہ کے دونوں جز ثابت ہو گئے اور مقصد یہ ہے کہ دونوں ہی جائز ہیں اور بعض حضرات کی رائے ہے کہ حدیث میں آتا ہے کہ **کان یغسل راسہ بالخطمی** جس سے معلوم ہوتا ہے کہ غسل سے قبل بعض چیزیں تطییب وتنظیف بدن کیلئے استعمال فرماتے تھے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ بداۃ بالحلاب اور الطیب میں تردد ذکر فرما کر اشارہ فرمادیا کہ پانی کے علاوہ اور کوئی چیز استعمال کرنا ثابت نہیں ہے۔ علامہ قسطلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ میں دو چیزیں حلاب اور طیب ذکر فرمائی تھیں لیکن صرف روایۃ ایک کی یعنی حلاب کی ذکر فرمائی دوسرے کی نہیں ذکر کی۔

دعا بشیئ نحو الحلاب روایۃ بالکل واضح ہے حلاب اس برتن کو کہتے ہیں جس میں اونٹ کا دودھ دوہا جائے چونکہ اس وقت متعدد برتن ہر کام کیلئے مستقلاً نہیں ہوا کرتے تھے اسلئے اسی برتن میں دودھ نکال لیا اور اسی میں دوسرے وقت پانی لیکر غسل کرلیا۔ (تقریر ترمذی ج۲ ص۸۱)

<u>حدیث کا ترجمہ:</u> حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب غسلِ جنابت کرنا چاہتے تو حلاب کی طرح ایک چیز منگواتے تھے پھر اپنے دائیں ہاتھ میں (پانی) لیتے تھے اور سر کے بائیں حصہ سے غسل کی ابتداء فرماتے تھے پھر بائیں حصہ کا غسل فرماتے تھے پھر اپنے دونوں ہاتھوں کو سر کے بیچ میں لگاتے تھے۔

الشق الثانی ...... **باب شهادة القاذف والسارق والزاني وقول الله تعالى ولاتقبلوا لهم شهادة ابداً واولٰئك هم الفاسقون الاالذين تابوا وجلد عمر ابابكرة وشبل بن معبد ونافعا بقذف المغيرة، ثم استتابهم وقال من تاب قبلت شهادته، واجازه عبدالله بن عتبة وعمر بن عبدالعزيز وسعيد بن جبير ...... وقال بعض الناس لايجوز شهادة القاذف وان تاب، ثم قال: لايجوز نكاح بغير شاهدين، فان تزوج بشهادة محدودين، جاز، وان تزوج بشهادة عبدين لم يجز، واجازه شهادة المحدود والعبد والامة لرؤية هلال رمضان، وكيف تعرف توبته، وقد نفى النبي ﷺ الزاني سنة، ونهى النبي ﷺ عن كلام كعب بن ملك وصحابيه حتى مضى خمسون ليلة.** (ص۳۶۱ ج۱ قدیمی)

اذكر غرض المؤلف بهذه الترجمة. ماذا اراد المؤلف بقوله، قال بعض الناس ...... الخ. هل اصاب المؤلف فيما اعترض على بعض الناس ام ذلك تحكم محض، اجب عن بعض الناس بما يطمئن به القلب وينشرح له الصدر. بم يتعلق قوله "وكيف تعرف توبته ...... الخ" وماالغرض منه؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) **قال بعض الناس** سے غرضِ مؤلف اور اس کا جواب (۳) **كيف تعرف توبته** کا متعلق اور غرض۔

جواب ...... ❶ <u>ترجمۃ الباب کی غرض:</u> اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض اس بات کو بیان کرنا ہے کہ اگر محدود فی القذف آدمی توبہ کرلے تو اس کی شہادت وگواہی مقبول ہے۔

<u>**قال بعض الناس** سے غرضِ مؤلف اور اس کا جواب:</u> اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ محدود فی القذف توبہ کرلے تو اس کی شہادت مقبول ہے یا نہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی شہادت مقبول ہے اور حضرت امام اعظم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی شہادت مقبول نہیں ہے۔
دراصل یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ آیت کریمہ **الا الذين تابوا الخ** کا استثناء **و اولٰئك هم الفاسقون** کے جملہ

سے ہے یا ماقبل کے مکمل احکام سے ہے۔
امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ماقبل کے تمام احکام سے استثناء ہورہا ہے اسلئے اسکی شہادت توبہ کے بعد مقبول ہے جبکہ امام اعظم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ استثناء صرف جملہ **واولئك هم الفاسقون** سے ہے اور یہ توبہ کا معاملہ اس کا اور اللہ تعالیٰ کا باہمی معاملہ ہے مگر دنیاوی معاملہ میں ہم اس کی شہادت قبول نہیں کرینگے تو اس مقام پر امام بخاری رحمہ اللہ نے اولاً اپنے مذہب کی تائید میں آیت پیش کی پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کو بطور دلیل پیش کیا کہ انہوں نے ابوبکرہ، شبل بن سعید اور نافع کو حضرت مغیرہ کے قذف کی وجہ سے کوڑے لگوائے تھے پھر توبہ کروائی اور ارشاد فرمایا **من تاب قبلت شهادته**، اسکے بعد تیسری دلیل کے طور پر اپنے مذہب کی تائید میں علماء کی ایک جماعت کے اسماء نقل کئے ہیں کہ یہ حضرات بھی محدود فی القذف کی شہادت کے جواز کے قائل ہیں اور وہ جماعت یہ ہے۔
عبداللہ بن عتبہ، عمر بن عبد العزیز، سعید بن جبیر، طاؤس، مجاہد، شعبی، عکرمہ، زہری، محارب بن دثار، شریح، معاویہ بن قرۃ۔
امام اعظم رحمہ اللہ کی طرف سے آیت کریمہ کا جواب یہ ہے کہ **الا الذین تابوا** کا استثناء صرف متصل والے جملہ **الفاسقون** سے ہے یعنی توبہ کے بعد وہ فاسق نہ رہے گا۔ مگر شہادت مقبول نہ ہوگی اس پر قرینہ **لاتقبلوا لهم شهادة ابدا** میں **ابداً** کا لفظ ہے، اگر اس کی شہادت بھی مقبول ہوتو پھر یہ **ابداً** کے خلاف ہوگا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کا جواب یہ ہے کہ ان تینوں کی شہادت دیانت پر محمول ہے جیسے رؤیت ہلال رمضان وغیرہ اور دیانات میں قبول شہادت کی گنجائش کے ہم بھی قائل ہیں۔
کبار علماء کی ایک جماعت کی تائید و مسلک کا جواب یہ ہے کہ ان حضرت سے بھی جید علماء اور کبار حضرات عدم قبول شہادت کے قائل ہیں مثلاً ابن عباس رضی اللہ عنہما، حسن بصری، شریح، سفیان بن سعید نخعی وغیرہ نیز شعبی، مجاہد اور عکرمہ رحمہم اللہ کا بھی ایک ایک قول عدم قبول شہادت کا ہے۔
اس طویل بحث کے بعد اب ہم اصل مقصد کی طرف آتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی اس عبارت سے غرض امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر تین اعتراض کرنا ہے۔ پہلا اعتراض: امام اعظم رحمہ اللہ کی کلام میں تناقض ہے بایں طور کہ ایک طرف ان کے نزدیک محدود فی القذف کی گواہی مقبول نہیں ہے اور بغیر گواہ نکاح بھی ناجائز ہے اور دوسری طرف اگر محدود فی القذف بطور گواہ موجود ہو تو انکے نزدیک یہ نکاح جائز ہے۔ دوسرا اعتراض: محدود فی القذف اور عبد (غلام) ناقص الشہادت ہونے میں برابر ہیں مگر محدود فی القذف کی گواہی سے نکاح جائز ہے اور عبد کی گواہی سے نکاح جائز نہیں ہے، یہ فرق بھی سمجھ سے بالا ہے۔
تیسرا اعتراض: یہ ہے کہ رؤیت ہلال رمضان میں محدود اور عبد دونوں کی گواہی معتبر ہے جبکہ ماقبل میں ذکر ہو چکا ہے کہ انکی گواہی غیر معتبر ہے۔
اعتراض اوّل کا جواب: یہ ہے کہ نکاح میں دو درجے ہیں انعقاد، اثبات۔ اثبات یعنی بوقت خصومت و انکار اسے ثابت کرنا چونکہ امام بخاری رحمہ اللہ دونوں میں فرق نہیں کرتے اس لئے اعتراض کی نوبت آئی، ایسے ہی شہادت میں ایک درجہ تحمل کا ہے دوسرا ادا کا ہے، دونوں کی شرطیں الگ الگ ہیں بعض دفعہ تحمل صحیح اور ادا غیر معتبر ہوتی ہے انعقاد نکاح کے لئے ایسے شاہدین کا موجود ہونا کافی ہے جو تحمل شہادت کے اہل ہوں گو کسی عارضہ کی وجہ سے قاضی ادا کو قبول نہ کرے اور محدود فی القذف اہل شہادت میں سے ہے گو عارضہ کی وجہ سے اس کی ادا معتبر نہیں لہٰذا ان کا وجود انعقاد نکاح کیلئے کافی ہو جائے گا ہاں اگر تنازعہ ہوگیا مثلاً عورت نکاح کا انکار کرنے لگے تو اثبات نکاح کے لئے ایسا شاہد ہونا چاہیے جو اہلیت رکھتا ہو اور اس کی ادا معتبر ہو یعنی اس میں ایسا کوئی عارض نہ ہو جس کی وجہ سے اس کی شہادت رد ہو سکے اور محدود فی القذف میں یہ عارض موجود ہے لہٰذا عدالت اسے قبول نہ کرے گی۔
اعتراض ثانی کا جواب: یہ ہے کہ محدود اہل شہادت میں سے ہے اپنے نفس اور مال پر ولایت رکھتا ہے تصرفات کرسکتا ہے مگر عبد کو اپنے نفس پر کوئی اختیار نہیں، مال کا مالک نہیں لہٰذا دونوں میں فرق واضح ہے اور اعتراض دونوں میں مساوات سمجھنے سے ہوا۔

اعتراض ثالث کا جواب: یہ ہے کہ شہادت اور روایت کا باب الگ الگ اور شرائط جدا جدا ہیں، غلام اور باندی عادل ہوں تو ان کی روایت معتبر ہے ایسے ہی محدود توبہ کرلے تو فسق ختم ہوجانے کی وجہ سے اس کی بھی روایت قبول ہوجائے گی اور حنفیہ وجمہور کی تحقیق یہ ہے کہ رؤیت ہلال میں شہادت ضروری نہیں اخبار بھی کافی ہے، اس اخبار میں غلام باندی اور محدود سب برابر ہوئے غرض یہ شبہ بھی اخبار اور شہادت میں فرق نہ کرنے کی وجہ سے پیش آیا یا اس طرف توجہ نہیں فرمائی گئی کہ رؤیت ھلال رمضان باب الاخبار سے ہے مگر یہ صرف رمضان کی خصوصیت ہے ورنہ دوسرے مہینوں کے لئے شہادت تامہ ضروری ہے اور یہ فرق حدیث پاک سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے ایک اعرابی کی خبر پر رمضان کا فیصلہ فرما دیا تھا۔ (ماسنفع الناس ص ۷۶، حل قال بعض الناس ص ۲۲)

کیف تعرف توبته کا متعلق اور غرض:۔ اس جملہ کا عطف پہلے ترجمۃ الباب پر ہے گویا یہ جملہ بھی ترجمۃ الباب کا حصہ وجز ہے، مطلب یہ کہ یہ باب قاذف سارق اور زانی کی شہادت اور ان کی توبہ کی معرفت کے بیان میں ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی اس جملہ سے غرض قاذف کی توبہ کی معرفت کو بیان کرنا ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۵ھ

الشق الاول ...... **باب الطلاق فی الاغلاق والکرہ والسکران والمجنون وامرھما والغلط النسیان فی الطلاق والشرك لقول النبی ﷺ الاعمال بالنیة ولکل امرئ مانوی...... عن ابی ھریرة رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قال: ان اللہ تجاوز عن امتی ماحدثت به انفسها مالم تعمل اوتکلم۔** (ص ۷۹۳۔ ج ۲۔ قدیمی)

اذکر اقوال العلماء فی تفسیر الاغلاق ورجح الراجح منھا۔ اذکر احکام الطلاق فی الاغلاق و طلاق المکرہ والسکران والمجنون۔ لماذا ذکر المؤلف حدیث الاعمال بالنیة ھھنا؟ اذکر مطابقة الحدیث بالترجمة۔ اشرح الحدیث شرحًا واضحًا جامعًا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں پانچ امور توجہ طلب ہیں (۱) اغلاق کی تفسیر (۲) طلاق فی الاغلاق اور طلاق مکرہ، سکران و مجنون کا حکم (۳) **حدیث الاعمال بالنیة** کو ذکر کرنے کی وجہ (۴) حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت (۵) حدیث کی تشریح۔

جواب ...... ① اغلاق کی تفسیر:۔ اغلاق کے معنی وتفسیر میں مختلف اقوال ہیں ① بعض حضرات نے کہا کہ اس سے جنون مراد ہے۔ ② ابوعبید ہروی نے نقل کیا ہے کہ اس سے اکٹھی تین طلاقیں دینا مراد ہے کیونکہ تین طلاقیں دیکر وہ اپنے اوپر طلاق کو بند کر دیتا ہے۔ ابوعبید نے اغلاق کی تفسیر اکراہ سے کی ہے ③ امام احمد اور امام ابوداؤد رحمہما اللہ نے اس کی تفسیر غضب اور غصہ سے کی ہے مگر اغلاق سے مطلقا غضب مراد نہیں ہے بلکہ اس کی تفصیل سمجھ لیں کہ غضب کی تین اقسام ہیں۔

① وہ غصہ اور غضب جو آدمی کی عقل کو بالکلیہ زائل کر دے اور اس کو اپنی بات کا بالکل شعور نہ ہو تو اس صورت میں بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوتی ② غصہ کی ابتدائی کیفیت جس میں آدمی کو شعور بھی ہوتا ہے اور وہ اپنی بات کو سمجھتا بھی ہے اس صورت میں بالاتفاق طلاق واقع ہوجاتی ہے ③ غصہ میں شدت آگئی مگر عقل بالکلیہ زائل نہیں ہوئی، البتہ غصہ کی وجہ سے وہ اپنی نیت کے مطابق کام نہیں کرسکتا، اس صورت میں علامہ ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ طلاق کا واقع نہ ہونا راجح ہے اور علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں طلاق واقع ہوجاتی ہے۔ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ لفظ اغلاق کے مفہوم میں اکراہ، غضب، جنون اور ہر وہ امر شامل ہے جس کی وجہ سے آدمی کے ہوش وحواس اور عقل سلامت نہ رہے۔ (کشف الباری کتاب الطلاق ص ۴۵۴)

② طلاق فی الاغلاق اور طلاق مکرہ، سکران ومجنون کا حکم:۔ طلاق فی الاغلاق اس کا حکم ابھی گزر چکا ہے۔

طلاق مجنون ومکرہ: مجنون کی طلاق تو بالاتفاق واقع نہیں ہوتی البتہ مکرہ کی طلاق میں اختلاف ہے۔
حضرات حنفیہ، امام شعبی، قتادہ، ابراہیم نخعی اور سعید بن جبیر رحمہم اللہ فرماتے ہیں مکرہ کی طلاق واقع ہو جاتی ہے اسلئے کہ اکراہ کی وجہ سے صرف رضا فوت ہوتی ہے اختیار فوت نہیں ہوتا، لہٰذا جب اختیار باقی ہے تو طلاق واقع ہوگی۔
یہ حضرات اس واقعہ سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ ایک عورت نے اپنے شوہر کو طلاق پہ مجبور کیا اور طلاق حاصل کر لی پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس یہ مقدمہ لایا گیا تو آپ رضی اللہ عنہ نے طلاق کو صحیح قرار دیا۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اور عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ سے بھی اسی طرح کے آثار منقول ہیں۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مکرہ کی طلاق واقع نہیں ہوتی کیونکہ اکراہ کی وجہ سے اختیار نہیں رہتا اور شرعی تصرفات کا دارومدار نیت واختیار پر ہے۔ نیز یہ حضرات فرماتے ہیں کہ حالت اکراہ میں کلمہ کفر کہنے کی بھی اجازت ہے اور طلاق کلمہ کفر سے بہت کم درجہ کی چیز ہے اس پر بھی طلاق کا حکم جاری نہیں ہونا چاہیے۔
طلاق سکران: سکران کی طلاق میں بھی علماء کا اختلاف ہے۔
امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا مذہب، امام شافعی کا اصح قول اور امام احمد رحمہ اللہ کی ایک روایت یہ ہے کہ سکران کی طلاق واقع ہو جائے گی، اس لئے کہ عقل زائل ہونے کا سبب معصیت ہے اس لئے حکماً اس کی عقل باقی سمجھی جائے گی تاکہ اس کو تنبیہ ہو، زجر اور تنبیہ کا تقاضا بھی یہی ہے کہ طلاق واقع ہو جائے۔ امام احمد رحمہ اللہ کا مشہور قول اور امام شافعی رحمہ اللہ کی ایک روایت یہ ہے کہ سکران کی طلاق واقع نہیں ہوگی، احناف میں سے امام کرخی اور طحاوی، شوافع میں سے امام بغوی کی رائے اور امام بخاری رحمہ اللہ کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ وہ مستی اور بے ہوشی کے عالم میں ہوتا ہے اسے پتہ نہیں چلتا کہ اس کے منہ سے کیا نکل رہا ہے اور اس کے کیا اثرات ہونگے، قصد وارادہ کا اعتبار عقل سے ہے اور اس کی عقل زائل ہو گئی ہے۔
امام طحاوی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ معتوہ کی طلاق بالاتفاق واقع نہیں ہوتی، سکران بھی سکر اور نشہ کی وجہ سے معتوہ ہوتا ہے اس لئے اس کی طلاق بھی واقع نہیں ہونی چاہیے۔
ضمناً غلطی یا بھول میں طلاق کا حکم ذہن نشین کر لیں۔ غلطی یا بھول میں طلاق دینے والے کے حکم میں بھی اختلاف ہے۔
جمہور علماء کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی اور دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **ان اللہ تجاوز عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرھوا علیہ**۔ حنفیہ کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی، اور دلیل مشہور حدیث ہے **ثلاث جدھن جد وھزلھن جد، النکاح والطلاق والرجعۃ** جب ہزل کا اعتبار ہے تو خطاء، غلط ونسیان کا بھی اعتبار کیا جائے گا۔ (کشف الباری کتاب الطلاق)
۳ **حدیث الاعمال بالنیۃ** کو ذکر کرنے کی وجہ:۔ ترجمۃ الباب میں امام بخاری رحمہ اللہ نے مشہور حدیث **الاعمال بالنیۃ** سے دلیل کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مذکورہ مسائل میں نیت کا اعتبار ہوتا ہے کیونکہ حکم دراصل عاقل مختار اور عامد ذاکر کی طرف متوجہ ہوتا ہے جبکہ مکرہ مختار نہیں ہوتا، سکران حالت سکر میں عاقل نہیں ہوتا اور غالط وناسی کا بھی قصد وارادہ نہیں ہوتا۔ (ایضاً ص ۳۵۹)
۴ و ۵ حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت وتشریح:۔ ترجمۃ الباب میں امام بخاری رحمہ اللہ نے طلاق کی مختلف اقسام کو ذکر فرمایا ہے اور اس حدیث سے طلاق موسوس کے عدم وقوع پر امام بخاری رحمہ اللہ نے استدلال کیا ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے میری امت سے وسوسہ کو معاف کر دیا ہے اور وسوسہ پر کوئی مواخذہ نہیں ہے لہٰذا اگر کسی آدمی کو طلاق کا وسوسہ آتا ہے تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔

الشق الثانی ...... **باب من لم یتغن بالقرآن وقولہ تعالیٰ (اولم یکفھم انا انزلنا علیک الکتاب یتلی**

علیهم) عن ابن شهاب قال اخبرني ابو سلمة بن عبدالرحمن عن ابی هريرةؓ انه كان يقول قال رسول ﷺ لم ياذن الله لنبي ما اذن للنبي ﷺ يتغنى بالقرآن وقال صاحب له يريد يجهر به.

ترجم الحديث ـ من المراد به صاحب والى من يعود ضمير له؟ انكر تفسير التغني بالقرآن في ضوء اقوال العلماء.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) صاحب کی مراد اور ضمیر کا مرجع (۳) تغنی بالقرآن کی تفسیر۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے کوئی چیز اتنی توجہ سے نہیں سنی جتنی توجہ سے اس نے اپنے نبی ﷺ کو قرآن کریم کو خوش الحانی سے پڑھتے ہوئے سنا۔ اور ابو سلمہ رضی اللہ عنہ کے ساتھی نے کہا کہ تغنی سے مراد جہر کرنا ہے۔

صاحب کی مراد اور ضمیر کا مرجع:۔ ضمیر کا مرجع ایک قول کے مطابق حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں جبکہ دوسرے قول کے مطابق اس کا مرجع ابوسلمہ رضی اللہ عنہ ہیں اور صاحب سے مراد عبدالحمید بن عبدالرحمٰن بن زید بن خطاب ہے۔ (حاشیہ)

تغنی بالقرآن کی تفسیر:۔ تغنی بالقرآن کی تفسیر میں متعدد اقوال ہیں۔

① تغنی بمعنی تشاغل یعنی قرآن کریم کو شوق سے پڑھنا اور اس کی تلاوت میں مشغول رہنا ہے۔

② امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تغنی سے مراد درد اور حزن کے ساتھ قرآن کریم کی تلاوت کرنا ہے۔

③ تغنی سے مراد تلذذ اور حلاوت کا احساس ہے یعنی جس طرح اہلِ عرب گانے سے لذت محسوس کرتے ہیں اسی طرح اہل ایمان تلاوتِ قرآن کریم سے لذت وحلاوت محسوس کرتے ہیں۔ ④ تغنی سے مراد خوبصورت آواز، لفظوں کی درست ادائیگی اور صحیح لہجہ سے تلاوت کرنا ہے۔ تغنی سے مراد قرآن مجید کا ہر وقت گنگنانا ہے۔ (کشف الباری کتاب فضائل القرآن ص ۷۶)

﴿الورقة الرابعة: الصحيح للامام البخاري﴾

﴿السوال الاوّل﴾　　۱۴۲۶ھ

الشق الاوّل ...... باب ظلم دون ظلم، حدثنا ابوالوليد قال: حدثنا شعبة ح قال: وحدثني بشر قال: حدثنا محمد عن شعبة عن سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبدالله قال: لما نزلت "الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم..... "قال اصحاب رسول الله ﷺ: اينالم يظلم فانزل الله "ان الشرك لظلم عظيم".

اشرح قوله "ظلم دون ظلم" واذكر معنى كلمة "دون" تفصيلا ـ اذكرغرض المؤلف بترجمة الباب. ما فائدة ايراد هذاالحديث باسنادين؟ ماهي ميزة "سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبدالله"؟ اذكر مناسبة الحديث بترجمة الباب ـ (ص۹ـ ج۱ـ قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) ظلم دون ظلم کی تشریح اور دون کا معنی (۲) ترجمۃ الباب کی غرض (۳) دو سندوں کو ذکر کرنے کا فائدہ (۴) راویوں کا تعارف (۵) حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت۔

جواب ...... ❶ ظلم دون ظلم کی تشریح اور دون کا معنی:۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے پچھلے باب میں کفر دون کفر کا ذکر کیا تھا اور بتایا تھا کہ کفر کے مراتب اور درجات مختلف ہیں، تو اس کی نقیض یعنی ایمان کے اندر بھی درجات اور مراتب مختلف ہوں گے اور جب ایمان میں مراتب اور درجات مختلف ہوں گے تو اس کو مرکب کہا جائیگا اور زائد و ناقص بھی قرار دیا جائے گا۔ اسی طرح یہاں ظلم دون ظلم میں بھی یہ بتا رہے ہیں کہ یہ ظلم بھی ایمان کی نقیض ہے اور ظلم کے اندر بھی مراتب مختلف ہیں، لہٰذا ظلم دون

ظلم ثابت ہو گیا اور ایمان چونکہ اس کی نقیض ہے اسلئے ایمان کے اندر مراتب و درجات کا تفاوت واختلاف بھی ثابت ہو جائیگا۔

اس بات کو دوسرے لفظوں میں یوں سمجھئے کہ یہاں دون بمعنی ادنیٰ یا اسفل کے ہے اور مطلب یہ ہے کہ ظلم کلی ہے، اسکے تحت بہت سے افراد ہیں، بعض اعلیٰ ہیں اور بعض ادنیٰ ہیں، یہی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے طرز کے موافق بھی ہے، کیونکہ ان کی رائے یہ ہے کہ ایمان جو اصل ہے وہ تو تصدیق اور اقرار لسانی ہے، ایک اس کی نوع ہے جس سے ایمان کی تکمیل ہوتی ہے، وہ فرع اعمال ہیں، اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ بھی ہے کہ کفر اور شرک وظلم کی ایک اصل ہے اور وہ ہے کفر باللہ، جو ایمان باللہ کی ضد ہے، ایک اس کی نوع ہے وہ ہیں معاصی جن سے کفر میں قوت اور زیادتی ہوتی ہے، یہ سب ہیں تو کفر ہی لیکن ایک اصل ہے اور ایک فرع، اصل کے ارتکاب سے آدمی ایمان سے نکل جاتا ہے اور فرع کے ارتکاب سے ایک شعبۂ کفر میں داخل ہو جاتا ہے کافر نہیں ہوتا گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہاں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ظلم کے مراتب مختلف ہیں اسکا سب سے بلند مرتبہ تو شرک ہے کہ اسکی وجہ سے آدمی مومن ہی نہیں رہتا اور اسکے نیچے بہت سے مراتب ہیں کہ انکے ارتکاب سے ایمان سے تو خارج نہیں ہوتا ہاں اس کے اندر کفر کی شاخیں اور اسکے شعبے آ جاتے ہیں۔

علامہ ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ''امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ سے مقصود یہ ہے کہ ایمان کی تکمیل اعمال سے ہوتی ہے اور معاصی سے ایمان میں نقصان پیدا ہوتا ہے ان سے آدمی کفر میں داخل نہیں ہوتا اور معاصی کے چھوٹے بڑے ہونے کے اعتبار سے لوگوں میں تفاوت اور اختلاف ہے''۔ (کشف الباری ج ۲ ص ۲۴۷)

❷ <u>ترجمۃ الباب کی غرض:</u>۔ مذکورہ تشریح میں غرض الباب بھی گزر چکی ہے۔

❸ <u>دو سندوں کو ذکر کرنے کا فائدہ:</u>۔ یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حدیث باب کو دو سندوں سے نقل کر رہے ہیں، پہلی سند میں ان کے استاد ابو الولید ہیں جو امام شعبہ کے شاگرد ہیں، جب کہ دوسری سند میں ان کے استاد بشر بن خالد عسکری ہیں وہ محمد بن جعفر غُندَر کے واسطے سے امام شعبہ سے روایت کرتے ہیں، گویا پہلی سند عالی ہے جب کہ دوسری سند اس کے مقابلے میں نازل ہے چونکہ محمد بن جعفر المعروف بغندر امام شعبہ سے روایت کرنے والوں میں سب سے اثبت ہیں اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے باوجود عالی سند کے موجود ہونے کے نازل سند بھی ذکر کر دی، معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کبھی اہم فائدہ کیلئے سندِ نازل کو ذکر کر دیتے ہیں۔

❹ <u>راویوں کا تعارف:</u>۔ **ابو الولید**: یہ ابو الولید ہشام بن عبد الملک طیالسی باہلی بصری ہیں۔ امام مالک، شعبہ، حمادین، سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ وغیرہ سے سماع حاصل ہے۔ ان سے ابوزرعہ، ابو حاتم، اسحاق بن راھویہ، محمد بن یحییٰ اور محمد بن مسلم رحمہم اللہ روایت کرتے ہیں۔ علمائے جرح وتعدیل نے ان کو ثقہ اور ثبت قرار دیا ہے۔ ۱۳۶ھ میں ان کی ولادت ہوئی اور ۲۲۷ھ میں انتقال ہوا۔

شعبة: یہ امیر المؤمنین شعبہ بن الحجاج بن الورد عتکی واسطی بصری ہیں۔ ابو بسطام کنیت ہے۔ ان کی جلالتِ قدر اور امامت پر سب کا اتفاق ہے۔ سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں **شعبة امير المؤمنين في الحديث**۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں **كان أمةً وحده في هذا الشأن**۔

عراق میں رجال کی تفتیش اور حدیث سے دفاع کا کام سب سے پہلے انہوں نے شروع کیا۔ بصرہ ہی میں ۱۶۰ھ میں وفات پائی۔ اصولِ ستہ کے مصنفین نے ان کی روایات لی ہیں۔ (ایضاح ج ۱ ص ۶۷۸)

سلیمان: یہ ابو محمد سلیمان بن مہران اسدی کوفی ہیں جو اعمش کے لقب سے معروف ہیں۔ انہوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی زیارت کی ہے، البتہ ان سے ان کا سماع ثابت نہیں ہے۔ زید بن وھب، ابو وائل، ابراہیم تیمی اور شعبی رحمہم اللہ سے حدیث روایت کرتے ہیں اور ان سے روایت کرنے والوں میں شعبہ، سفیان، زائدہ اور وکیع رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ''امتِ محمدیہ کے لئے علم کو محفوظ طور پر پہنچانے والے چھ حضرات ہیں، ان میں سے ایک

سلیمان بن مہران اعمش ہیں''۔قاسم بن عبدالرحمن رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **هذاالشيخ أعلم الناس بقول عبدالله بن مسعود** ۔ سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **سبق الأعمش أصحابه بأربع خصال: كان أقرأهم للقرآن، وأحفظهم للحديث، وأعلمهم بالفرائض، وذكر خصلة أخرى**۔زہیر بن معاویہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **ماأدركت أحداً أعقل من الأعمش ومغيرة** ۔امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **أبواسحاق والأعمش رَجُلا أهل الكوفة** ۔امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **ماشفاني أحد في الحديث ماشفاني الأعمش** یعنی حدیث میں امام اعمش کی طرح کسی اور نے میری تشفی نہیں کی ۔امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ جب امام اعمش کا ذکر کرتے تھے تو انکے صدق ودیانت کی وجہ سے **المصحف ، المصحف** کہا کرتے تھے۔احمد بن عبداللہ عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **كان ثقة ثبتافي الحديث** ۔امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **الأعمش ثقة** ۔امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **ثقة ثبت** ۔حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **ثقة حافظ، عارف بالقرأت ، وَرِع، لكنه يدلس** ۔امام اعمش رحمۃ اللہ علیہ ۶۱ھ کے اوائل میں پیدا ہوئے اور ۱۴۷ھ یا ۱۴۸ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔(ایضاح ج۲ص۲۵۲)

ابراهيم: یہ کوفہ کے مشہور تابعی فقیہ ابوعمران ابراہیم بن یزید بن قیس بن اسود نخعی ہیں ۔ان کی والدہ مُلیکہ بنت یزید ہیں جو اسود بن یزید اور عبدالرحمٰن بن یزید کی بہن ہیں۔

اپنے دونوں ماموؤں کے علاوہ عَبِیدہ سلمانی، ہمام بن الحارث، علقمہ بن قیس نخعی اور مسروق بن الاجدع رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں حَکَم بن عُتَیبہ ، حماد بن ابی سلیمان ، زبید الیامی اور امام اعمش رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ ہیں۔

امام اعمش رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **كان ابراهيم صيرفي الحديث** اور فرمایا کہ ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ شہرت اور نام ونمود سے ہمیشہ بچتے رہتے تھے ،حتیٰ کہ کسی ستون وغیرہ کے پاس حلقہ نہیں لگاتے تھے۔حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **ثقه الا أنه يرسل كثيرًا**۔

آخر عمر میں حجاج بن یوسف کی طرف سے ان کی تلاش جاری تھی اور وہ روپوش ہوگئے ،اسی حال میں پہلے حجاج بن یوسف کا پھر کچھ ہی عرصہ میں آپ کا انتقال ہوگیا۔آخری وقت پر بہت اضطراب میں تھے،لوگوں نے پوچھا کہ کیا کوئی خطرہ درپیش ہے؟ آپ نے فرمایا اس وقت میں جس عظیم خطرہ سے دوچار ہوں اس سے بڑھ کر اور کیا خطرہ ہوسکتا ہے،ابھی میرے رب کا فرستادہ پہنچے گا پھر میرا ٹھکانہ یا تو جنت بنے گا یا جہنم ،خدا کی قسم !میری خواہش ہے کہ بس میری روح قیامت تک حلق میں اٹکی رہے ۔۹۶ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔

علقمة: یہ کوفہ کے مشہور تابعی فقیہ وامام ابوشبل علقمہ بن قیس بن عبداللہ بن مالک نخعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں یہ ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کی والدہ اور ماموں اسود بن یزید اور عبدالرحمن بن یزید کے چچا ہیں۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ میں پیدا ہوئے ،آپ کی زیارت نہیں کی چنانچہ آپ کا شمار مخضرمین میں ہوتا ہے۔

طلب علم کیلئے سفر کیا حضرات خلفائے راشدین ،حضرت سلمان ،حضرت ابوالدرداء ،حضرت خالد بن الولید ،حضرت حذیفہ، حضرت خباب ،حضرت عائشہ ،حضرت سعد ،حضرت عمار اور حضرت ابومسعود بدری رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت حدیث کی ،کوفہ میں مقیم ہوگئے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی صحبت اختیار کی ،تا آنکہ علم وعمل کے روشن مینار بن کر نکلے ، بڑے بڑے علماء نے آپ سے فقہ کا علم حاصل کیا اور آپ کا نام دور دور تک پہنچا۔

آپ سے استفادہ کرنیوالوں میں امام ابراہیم نخعی ،امام شعبی ،سلمہ بن کُہیل ،ابووائل شقیق بن سلمہ اور ابواسحاق سبیعی رحمۃ اللہ علیہم بہت سے حضرات ہیں۔

حضرت علقمہ رحمۃ اللہ علیہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے سب سے اخص ترین شاگرد سمجھے جاتے ہیں حتیٰ کہ عادات واخلاق میں بھی انکے مشابہ تھے۔قرآن کریم بہت خوش الحانی سے پڑھتے تھے ،حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ان سے فرمائش کرکے قرآن کریم سنتے اور

فرمایا کرتے تھے زدنا، فداك أبي وأمي، فاني سمعت رسول ﷺ یقول: ان حسن الصوت زینة القرآن۔

قابوس بن ابوظبیان نے اپنے والد سے پوچھا کہ آپ حضور اکرم ﷺ کے اصحاب کی مجالس کو چھوڑ کر علقمہ کے پاس کیوں جاتے ہیں؟ ابوظبیان رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ میں نے خود رسول اللہ ﷺ کے اصحاب کو ان سے سوال کرتے اور استفادہ کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ آپ کے بارے میں فرماتے ہیں ثقة من أهل الخیر۔ امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے بھی ان کو "ثقہ" قرار دیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں ثقه ثبت فقیه عابد۔

حضرت علقمہ رحمہ اللہ نے وصیت کی کہ جب میرا وقت نزع آئے تو کسی ایسے شخص کو میرے پاس بٹھاؤ جو مجھے لااله الا کی تلقین کرے، انتقال کے بعد مجھے جلد دفنا دینا، لوگوں میں اعلان نہ کرتے پھرنا کہ یہ جاہلیت کا طریقہ ہو جائے گا۔

آپ کا انتقال ۶۰ھ یا ۷۰ھ کے بعد ہوا۔ (ایضاً)

عبدالله: یہ مشہور صحابی حضرت عبداللہ بن مسعود بن غافل بن حبیب ہذلی ہیں، ابوعبدالرحمٰن آپ کی کنیت ہے۔

سابقین اولین میں آپ کا شمار ہے، بدر وغیرہ تمام غزوات میں شریک ہوئے، ہجرت حبشہ اور ہجرت مدینہ دونوں ہجرتیں کیں، علماءِ صحابہ میں سے تھے ان سے صحابہ و تابعین میں سے ایک جم غفیر نے علم حاصل کیا۔

حضرات صحابہ میں سے حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت ابوہریرہ، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر، حضرت عمران بن حصین، حضرت جابر، حضرت انس اور حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہم نے ان سے احادیث کی روایت کی ہے۔ حضرات تابعین میں سے جن حضرات نے ان سے استفادہ کیا ان میں سے چند مشہور ہیں۔ علقمہ، اسود، مسروق، عبیدہ، ابووائلہ، قیس بن ابی حازم رحمہم اللہ۔

آپ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے پہلے اسلام لائے، خود فرماتے ہیں لقد رأیتني سادس ستة، وما علی ظهر الأرض مسلم غیرنا۔

آپ کی والدہ ماجدہ بھی صحابیہ ہیں وہ أم عبد کہلاتی تھیں۔ اسی نسبت سے آپ کو ابن أم عبد بھی کہا جاتا ہے۔ یہ دونوں ماں بیٹے حضور ﷺ سے انتہائی خصوصی تعلق رکھتے تھے۔ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں قدمت أنا وأخي من الیمن فمکثنا حینًا ما نری ابن مسعود وأمه الا من أهل البیت من کثرة دخولهم ولزومهم له۔

سفر میں حضور اکرم ﷺ کے نعل مبارک، مسواک، بستر اور وضو کا سامان آپ ہی اٹھاتے تھے، عام دنوں میں بھی آپ حضور کو جوتے پہناتے تھے، جب حضور ﷺ جوتے اتارتے تو آپ انہیں اپنی کلائیوں (یعنی آستین کی جیبوں) میں ڈال لیتے تھے۔

بدر کے موقعہ پر جب اللہ کے دشمن ابوجہل کو دو نوعمر صحابیوں نے زخمی کر دیا تو حضور اکرم ﷺ نے آپ ہی کو اسے قتل کرنے کیلئے بھیجا، آپ نے اس امت کے فرعون کو قتل کرنے کا اعزاز حاصل کیا۔ حضور ﷺ نے آپ کو جنت کی بشارت دی۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے مجھے حکم دیا کہ میں آپ ﷺ کو قرآن کریم سناؤں، میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ! میں آپ ﷺ کو کیا قرآن سناؤں؟ قرآن تو خود آپ ﷺ پر نازل ہوا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں دوسرے کی زبان سے سننا چاہتا ہوں، کہتے ہیں کہ میں نے سورۂ نساء سے پڑھنا شروع کیا، یہاں تک کہ فکیف اذا جئنا من کل امة بشهید وجئنا بك علی هؤلاء شهیدا تک پہنچ گیا۔ آپ ﷺ نے مجھے روک دیا اور فرمایا کہ بس کافی ہے میں آپ ﷺ کی طرف دیکھنے لگا آپ ﷺ کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے۔

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے آپ کو کوفہ بھیجا اور اہل کوفہ کو لکھا بعثت الیکم عمارًا أمیرًا، وعبدالله بن مسعود معلمًا ووزیرًا، وهما من النجباء من أصحاب رسول الله ﷺ ومن أهل بدر، فاقتدوا بهما، وقد آثرتکم

بعبدالله علی نفسی۔

حضرت عمر حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرماتے ہیں کنیف ملئ علمًا کہ آپ ایک بڑا برتن ہیں جو لبالب علم سے بھرا ہوا ہے۔

ایک دفعہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ بیمار ہوئے تو حضرت عثمان ذی النورین رضی اللہ عنہ نے عیادت کی۔

پوچھا: ماتشتکی؟ (آپ کیا تکلیف محسوس کرتے ہیں؟) فرمایا: ذنوبی (مجھے اپنے گناہوں کی تکلیف کا احساس ہے)

پوچھا: فماتشتھی؟ (آپ کی کیا خواہش ہے؟) فرمایا: رحمة ربی (میں اپنے پروردگار کی رحمت کا خواستگار ہوں)۔

پوچھا: ألاآمرلك بطبيب؟ (آپ کے لئے کسی طبیب کا انتظام نہ کردوں؟)

فرمایا: الطبيب أمرضنی (میرے لئے کیا طبیب کا انتظام کریں گے اصل "طبیب" ہی نے تو مجھے بیمار کیا ہے)

پوچھا: ألاآمرلك بعطاء؟ (آپ کیلئے کچھ رقم کا بندوبست کردوں؟) فرمایا: لاحاجة لی فيه (مجھے ضرورت نہیں)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آپ کو ضرورت نہ سہی آپ کے بعد آپ کی بچیوں کے کام آئے گی۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا آپ کو میری بیٹیوں کے بارے میں فقر کا اندیشہ ہے؟ ایسی بات نہیں ہوگی کیونکہ میں نے انہیں روزانہ رات کو سورۂ واقعہ پڑھنے کی تلقین کی ہوئی ہے اور میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا من قرأ سورة الواقعة كل ليلة لم تصبه فاقة أبدا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے کل آٹھ سو اڑتالیس حدیثیں مروی ہیں ان میں سے چونسٹھ متفق علیہ ہیں، جب کہ امام بخاریؒ اکیس حدیثوں میں متفرد ہیں اور امام مسلمؒ پینتیس حدیثوں میں متفرد ہیں ۳۲ھ یا ۳۳ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (ایضاً)

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت:۔ علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے معاصی کو ظلم سمجھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شرک کو ظلم قرار دیا، معلوم ہوا کہ بعض ظلم کفر ہیں اور بعض ظلم کفر نہیں ہیں اس سے ظلم کے مراتب معلوم ہوئے اور یہی ظلم دون ظلم ترجمۃ الباب تھا۔ علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں ان الشرك لظلم عظيم میں لفظ عظیم مراتب پر صراحتاً دلالت کر رہا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی چھوٹا ظلم بھی ہے جو شرک سے کم ہے۔ (ایضاح ج۲ ص۲۶۸)

الشق الثانی ...... باب قول النبی علیہ السلام الدين النصيحة لله ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم...... عن جرير بن عبدالله قال: بايعت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم على اقام الصلاة وايتاء الزكوة والنصح لكل مسلم. (ص۱۳-ج۱-قدیمی)

انكر غرض المؤلف بهذه الترجمة۔ لماذا لم يخرج البخاری هذا الحديث فی كتابه موصولا وقد ترجم به الباب؟ ترجم لسيدنا جرير بن عبدالله و اشرح الحديث انكر معنی النصيحة۔ اكتب مناسبة الحديث ومطابقته بترجمة الباب

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) حدیث کو موصولاً ذکر نہ کرنے کی وجہ (۳) حضرت جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کا تعارف (۴) حدیث کی تشریح اور نصیحت کا معنی (۵) حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت۔

جواب ...... ① ترجمۃ الباب کی غرض:۔ امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض مراتب ایمان کو بیان کرنا ہے کہ ان میں تفاوت ہے اس لئے کہ یہاں النصيحة کا الدين پر حمل ہے گویا دین اور نصیحت ایک ہی چیز ہے اور نصیحت کے مختلف مراتب ہیں نصيحت لله، لرسوله، لأئمة المسلمين، لعامتهم، نیز ان کی کیفیات میں بھی کمی بیشی ہوتی ہے، لہٰذا جب نصیحت میں مراتب ہیں تو دین میں بھی مراتب ہونگے اور دین وایمان ایک ہی چیز ہے اس لئے ایمان میں بھی مراتب ثابت ہوئے۔

نیز امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد عمل کو ایمان میں داخل قرار دینا ہے کیونکہ یہاں الدين پر النصيحت کا حمل ہے اور نصیحت

عمل ہے معلوم ہوا کہ عمل دین وایمان میں داخل ہے۔ (کشف الباری ج ۲ ص ۷۵۵)

❷ حدیث کو موصولاً ذکر نہ کرنے کی وجہ:۔ اس حدیث کا مدار سہیل بن ابی صالح رحمۃ اللہ علیہ پر ہے اور وہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی شرائط کے مطابق نہیں ہیں۔ نیز اس میں اختلاف ہے کہ حدیث حضرت تمیم داری رحمۃ اللہ علیہ کی مسانید میں سے ہے یا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مسانید میں سے ہے ان دو وجوہ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو موصولاً نقل نہیں کیا چونکہ یہ حدیث فی الجملہ قابلِ استدلال ہے اس لئے اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اس پر صرف ترجمۃ الباب قائم کر دیا۔ (ایضاح ج ۲ ص ۷۵۶)

❸ حضرت جریر بن عبداللہ رحمۃ اللہ علیہ کا تعارف:۔ آپ رضی اللہ عنہ حضرت جریر بن عبداللہ احمسی بجلی کوفی رضی اللہ عنہ ہیں، آپ رضی اللہ عنہ رمضان ۱۰ھ میں مشرف بہ اسلام ہوئے آپ رضی اللہ عنہ اپنی قوم کے سردار تھے، جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکا اکرام کیا اور انہیں چادر عطاء فرمائی اور فرمایا **اذاجاء کم کریم فاکرموہ۔**

آپ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر قبیلۂ خثعم کا بت خانہ **ذو الخلصه** قبیلۂ احمس کے شہسواروں کو ساتھ لیکر مسمار کیا تھا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ آپ رضی اللہ عنہ کی جسمانی صحت اور حسن وجمال کو دیکھ کر فرمایا کرتے تھے **جریر یوسف هٰذه الامة۔**

آپ رضی اللہ عنہ پہلے کوفہ منتقل ہوئے اور وہاں سکونت اختیار کی بعد میں قرقیسیا نامی علاقہ میں منتقل ہو گئے تھے اور آخر حیات تک وہیں مقیم رہے۔ حتیٰ کہ وہیں پر تدفین ہوئیں۔ اور ۵۱ھ یا ۵۴ھ یا ۵۶ھ میں انتقال ہوا۔ (ایضاح ج ۲ ص ۷۶۴)

آپ رضی اللہ عنہ سے تقریباً سو احادیث مروی ہیں۔ **(رضی اللّٰه تعالٰی عنه وعنهم اجمعین۔)**

❹ حدیث کی تشریح اور نصیحت کا معنی:۔ حضرت جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر نماز کی پابندی، زکوٰۃ کی ادائیگی اور ہر مسلمان کے ساتھ خیر خواہی پر بیعت کی ہے دراصل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ تھی کہ بیعت کے وقت عام طور پر ارکانِ ظاہرہ شھادتین اور صلوٰۃ وزکوٰۃ کو ذکر فرماتے اور پھر ان امور کو ذکر فرماتے جن کی بیعت کرنیوالے میں ضرورت محسوس فرماتے۔

چنانچہ حضرت جریر رضی اللہ عنہ سے بھی بوقتِ بیعت شھادتین، اقامتِ صلوٰۃ اور ایتاءِ زکوٰۃ کے ساتھ خصوصیت کے ساتھ نصیحت و خیر خواہی کا عہد لیا۔ نصیحت کا معنی خیر خواہی ہے یہ لفظ یا **نصحت العسل** سے مشتق ہے جس کا معنی شہد کو صاف کرنا ہے۔

یا پھر **النصح** سے مشتق ہے جس کا معنی **منصحة** یعنی سوئی سے سینا ہے گویا جس طرح سوئی کے ذریعہ کپڑے کے پھٹن کو درست کیا جاتا ہے اسی طرح نصیحت کے ذریعہ اپنے بھائی کی پراگندگی کو ختم اور دور کیا جاتا ہے۔ امام خطابی فرماتے ہیں کہ نصیحت ایک مختصر مگر جامع کلمہ ہے جو اپنے اندر بہت سے جامع معانی رکھتا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ منصوح لہ کیلئے تمام حظوظِ خیر کو جمع کر دینا نصیحت ہے۔

حدیثِ اوّل میں اللہ تعالیٰ کے لئے نصیحت کا مطلب یہ ہے کہ اس کی ذات وصفات پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کے مطابق ایمان لانا، شرک کی تمام انواع سے اجتناب کرنا، اطاعت وفرمانبرداری کرنا، اخلاص کے ساتھ تمام اوامر کو بجالانا، تمام نواہی سے مکمل اجتناب کرنا، انعامات واحسانات کا اعتراف کرتے ہوئے شکر ادا کرنا، بعض شارحین نے اس جگہ نصیحت لکتاب اللہ کا بھی ذکر کیا ہے اللہ تعالیٰ کی کتاب کے لئے نصیحت کا مطلب یہ ہے کہ اس پر ایمان لائے کہ یہ وحیِ الٰہی ہے اور اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ یہ نہ مخلوق کی کلام کے مشابہ ہے اور نہ ہی مخلوق میں سے کوئی ایسے کلام پر قادر ہے نیز اسکے الفاظ وحروف کو درست کیا جائے۔ محرفین کی تاویلات کو باطل کیا جائے۔ زبانِ طعن دراز کرنے والوں کی زبان کو بند کیا جائے، اسکے بیان کردہ فرائض وسنن وآداب کا علم حاصل کیا جائے، اس کے محکمات پر عمل اور متشابہات کے سامنے سرِ تسلیم خم کیا جائے اسکے مواعظ سے عبرت حاصل کی جائے، وعد ووعید کی تصدیق کی جائے، اسکے علوم کی تحصیل کی کوشش کی جائے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے نصیحت کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ لے کر

آئے ہیں اس کی مکمل تصدیق کی جائے، آپ ﷺ نے جس چیز کی دعوت دی اس کو قبول کیا جائے آپ ﷺ نے جو شرائع واحکام بتلائے اور دین کی جو تشریح کی اس کے مطابق عمل کیا جائے آپ ﷺ کے اوامر پر عمل اور نواہی سے اجتناب کیا جائے، آپ ﷺ کے حق کو تمام مخلوق کے حق پر مقدم کیا جائے اور آپ ﷺ کے طریقہ دعوت کو اختیار کیا جائے، آئمۃ المسلمین سے مراد امراء وخلفاء ہیں ان کے ساتھ خیر خواہی کا مطلب یہ ہے کہ معروف میں ان کی اطاعت، انکے پیچھے نماز اور انکے ساتھ ملکر کفار سے جہاد کیا جائے، بغاوت نہ کی جائے، غفلت پر ان کو تنبیہ کی جائے، جھوٹی تعریف سے ان کو دھوکہ نہ دیا جائے، ان کی صلاح وہدایت کے لئے دعا کی جائے۔ ائمۃ المسلمین سے مراد علماء ومجتہدین بھی ہوسکتے ہیں۔ اب مطلب یہ کہ انکے علوم کو نشر کیا جائے، ان کے مناقب کو بیان کیا جائے، ان کے ساتھ حسن ظن رکھا جائے اور ان کی تقلید کی جائے۔ عامۃ المسلمین کے ساتھ نصیحت کا مطلب یہ ہے کہ ان کو دین کی تعلیم دی جائے، ان کی دینی ودنیاوی مصالح کی طرف رہنمائی کرنا، امر بالمعروف ونہی عن المنکر کرنا، ان کے ساتھ شفقت و مہربانی کا معاملہ کرنا، بڑوں کے ساتھ توقیر اور چھوٹوں کے ساتھ ترحم کا رویہ رکھنا۔ (کشف الباری کتاب الایمان ج۲ص ۷۵۷)

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت:۔ حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت واضح ہے کہ حدیث میں **النصح لکل مسلم** کا ذکر ہے کہ ہر مسلمان کے ساتھ خیر خواہی کرنا اور ترجمۃ الباب میں بھی **النصیحۃ لعامۃ المسلمین** کا ذکر ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۶ھ

الشق الاول ...... **باب التقاضی والملازمۃ فی المسجد...... عَنْ كَعْبٍ اَنَّهٗ تَقَاضٰى اِبْنَ اَبِیْ حَدْرَدٍ دَيْنًا كَانَ لَهٗ عَلَيْهِ فِی الْمَسْجِدِ فَارْتَفَعَتْ اَصْوَاتُهُمَا حَتّٰى سَمِعَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَهُوَ فِیْ بَيْتِهٖ فَخَرَجَ اِلَيْهِمَا حَتّٰى كَشَفَ سِجْفَ حُجْرَتِهٖ فَنَادٰى يَا كَعْبُ قَالَ: لَبَّيْكَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ: ضَعْ مِنْ دَيْنِكَ هٰذَا وَاَوْمَأَ اِلَيْهِ اَیِ الشَّطْرِ، قَالَ: لَقَدْ فَعَلْتُ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ، قَالَ: قُمْ فَاقْضِهٖ۔** (ص ۶۵۔ج ۱۔قدیمی)

شکل الحدیث بالضبط ۔ثم ترجمه ۔ اذکر غرض المؤلف عن هذه الترجمة ۔کیف ساغ للصحابیین رفع الصوت فی المسجد حتی خرج الرسول ﷺ من حجرته ۔ اذکرمناسبة الحدیث بالترجمة۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) ترجمۃ الباب کی غرض (۴) صحابہ کرام ؓ کو بلند آواز پر برانگیختہ کرنے والی چیز (۵) حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت کعب ؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے مسجد نبوی ﷺ میں ابن ابی حدرد ؓ سے اپنے قرض کا تقاضا کیا (اسی دوران) دونوں کی گفتگو تیز ہوگئی اور رسول اللہ ﷺ نے بھی اپنے گھر سے سن لیا پس آپ ﷺ ان کی طرف تشریف لائے اپنے حجرہ مبارکہ کا پردہ ہٹا کر پس آپ نے پکارا کہ اے کعب! حضرت کعب ؓ بولے حاضر جناب اے اللہ کے رسول، آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنے قرض میں سے اتنا کم کردو۔ آپ ﷺ کا اشارہ تھا کہ آدھا کم کردو انہوں نے کہا یارسول اللہ ﷺ! میں نے کردیا، پھر آپ نے ابن ابی حدرد سے فرمایا کہ اٹھو اور اس کو بقیہ ادا کردو۔

ترجمۃ الباب کی غرض:۔ امام بخاری ؒ کی غرض یہ بتلانا ہے کہ مسجد میں قرض کا تقاضا ومطالبہ کرنا اور قرض خواہ کا قرض کی وصولی تک مقروض کے ساتھ چمٹے رہنا اور برابر اس سے مطالبہ کرتے رہنا جائز ہے۔ (الخیر ساری ج۳ص ۳۰۸)

صحابہ کرام ؓ کو بلند آواز پر برانگیختہ کرنے والی چیز:۔ صحابہ کرام ؓ کو بلند آوز پر برانگیختہ کرنیوالی چیز قرض کا مطالبہ تھا۔

سوال ہوتا ہے کہ مسجد میں دنیاوی باتیں کرنا، بیع وشراء کرنا وغیرہ ذلک، ان تمام امور کی ممانعت ہے تو پھر صحابہ کرام کا مسجد میں اس قدر بلند آواز سے قرض کا مطالبہ کرنا کہ جس کی وجہ سے آنحضرت ﷺ بھی اپنے حجرہ مبارک سے باہر تشریف لے آئے یہ کیسے صحیح وجائز ہوا۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ مسجد میں ان دنیاوی باتوں کی ممانعت ہے جو لغو ہوں یا انکا تعلق بالکلیہ دنیا سے ہو اور وہ امور جن کا تعلق بالکلیہ دنیا سے نہ ہو جیسے قرض کا مطالبہ کرنا یہ استثنائی چیزوں میں داخل ہے اگرچہ اس میں بیع وشراء سے زیادہ شور وشغف کیوں نہ ہو جائے مگر پھر بھی یہ جائز ہے اس لئے کہ یہ حق العبد ہے۔

⑧ حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت:۔ حدیث کے جملہ **انه تقاضی ابن ابی حدرد دینا** کی ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے کہ حضرت کعب رضی اللہ عنہ نے مسجد میں حضرت ابن ابی حدرد رضی اللہ عنہ سے قرض کا تقاضا کیا اور یہی ترجمۃ الباب کا پہلا جزء تھا اور جب ان کی بات چیت طویل ہوگئی اور آوازیں بلند ہوگئیں تو آپ ﷺ نے حجرہ سے باہر تشریف لا کر ان میں صلح کروائی اس سے ملازمہ بھی ثابت ہوگیا۔ (ایضاح ج۳ ص ۳۰۹)

الشق الثانی ...... **عن ابی ذرؓ قال: کنت مع النبی ﷺ فی المسجد عند غروب الشمس فقال یاابا ذر أتدری این تغرب الشمس؟ قلت اللّٰہ ورسوله اعلم، قال: فانها تذهب حتی تسجد تحت العرش فذلك قوله تعالٰی والشمس تجری لمستقرلها ذلك تقدیر العزیز العلیم.** (ص ۷۰۹۔ ج ۲۔ قدیمی) **ترجم الحدیث وانکر معنی "المستقر" فی الآیة الکریمة. حقق مسئلة سجود الشمس واشرح الحدیث بحیث تنمحض به جمیع الشبہات.**

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) مستقر کا معنی (۳) سجود شمس کی حقیقت اور حدیث کی تشریح

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ غروب شمس کے وقت مسجد میں موجود تھا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اے ابوذر! کیا تجھے معلوم ہے کہ سورج کہاں غروب ہوتا ہے؟ تو میں نے عرض کیا کہ اللہ اور اس کا رسول ﷺ زیادہ جانتے ہیں تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بے شک وہ چلتا رہتا ہے یہاں تک کہ عرش کے نیچے پہنچ کر سجدہ کرتا ہے اور ارشاد باری تعالیٰ **والشمس تجری لمستقرلها** کا یہی مطلب ہے۔

❷ و ❸ مستقر کا معنی، سجود شمس کی حقیقت اور حدیث کی تشریح:۔ اس حدیث میں سجود شمس کا تذکرہ کیا گیا ہے، جدید فلکیات کی تحقیقات اور مشاہدات کی روسے اس پر چند اشکالات ہوتے ہیں: ① سورج جب کسی ایک جگہ غروب ہوتا ہے تو اسی وقت دوسری جگہ طلوع ہوتا ہے، سورج کا طلوع وغروب ہر وقت جاری وساری ہے، جبکہ حدیث سے یہ مفہوم سمجھ میں آتا ہے کہ پوری دنیا میں سورج ایک ہی وقت غروب ہوتا ہے اور اجازت ملنے پر پھر اپنا سفر شروع کر کے طلوع ہوتا ہے حالانکہ یہ مشاہدہ کے خلاف ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں غروب آفتاب سے پوری دنیا کا غروب مراد نہیں بلکہ دنیا کے بڑے حصہ کا غروب مراد ہے یعنی وہ مقام جہاں کے غروب پر دنیا کی اکثر آبادی میں غروب ہو جاتا ہے۔

یا اس سے خط استواء کا غروب مراد ہے اور یا افق مدینہ کا غروب مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ سورج یہ سجدہ اور اجازت معظم معمورہ کے غروب، یا خط استواء کے غروب اور یا افق مدینہ کے غروب کے وقت طلب کرتا ہے۔

② عرش رحمٰن کی جو تفصیل قرآن وحدیث سے معلوم ہوتی ہے اس کی رو سے عرش تمام آسمانوں اور کائنات سماویہ کو محیط ہے، اس لحاظ سے سورج تو ہمیشہ ہر حال اور ہر وقت زیر عرش ہے جب کہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف غروب کے وقت زیر عرش جاتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ غروب کے وقت زیر عرش جانا اس کو مستلزم نہیں کہ باقی اوقات میں وہ زیر عرش نہیں ہوتا، یہ قید احترازی

نہیں قید واقعی ہے چنانچہ حضرت حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''......اسکا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ یہ قید واقعی ہو اور اصلی مقصود **اخبار عن السجدہ** ہواور اس تعبیر سے یہ فائدہ ہو کہ اس سے تحت الامر الالٰہی ہونے کی تصریح ہوگئی کیونکہ استواء علی العرش کا نفاذ احکام وتصرفات سے کنایہ ہونا آیات عدیدہ میں مذکور ہے''۔

④ اس حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ سورج اپنے مستقر پر پہنچ کر سجدہ کرتا ہے، پھر اجازت مانگتا ہے، اسی طرح وہ وقفہ کرتا ہے حالانکہ سورج کا وقفہ علم فلکیات اور مشاہدہ کی رو سے درست نہیں اسکی حرکت دائمی اور مسلسل ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہر چیز کا سجدہ اس کے مناسب حال ہوتا ہے جیسا کہ قرآن نے خود تصریح فرمادی ہے **کل قد علم صلاته وتسبیحه** اس لئے آفتاب کے سجدہ سے یہ معنی سمجھنا کہ وہ انسان کی طرح سجدہ کرتا ہوگا درست نہیں۔

حضرت تھانوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''......سجدہ بالمعنی المذکور کے لئے اوّل تو انقطاع حرکت ضروری نہیں، دوسرا ممکن ہے کہ یہ سکون آنی ہواور حرکت زمانی ہو، اس لئے حساب رصدی محتمل نہ ہوتا ہواور نہ ہی وہ منضبط ومدرک ہوتا ہو''۔

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے اس موضوع پر ایک مستقل مقالہ لکھا ہے اور مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ نے ''معارف القرآن'' میں اس کا خلاصہ نقل کردیا ہے، انہوں نے ایک اور انداز سے اس حدیث کا مفہوم بیان کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ......

حدیث میں جو یہ بتلایا گیا کہ آفتاب غروب ہونے کے بعد عرش کے نیچے اللہ کو سجدہ کرتا ہے اور پھر اگلا دورہ شروع کرنے کی اجازت مانگتا ہے اور اجازت ملنے کے بعد آگے چلتا ہے اور صبح جانب مشرق سے طلوع ہوتا ہے، اس کا مقصد اس سے زائد نہیں کہ آفتاب کے طلوع وغروب کے وقت عالم دنیا میں ایک نیا انقلاب آتا ہے جس کا مدار آفتاب پر ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس انقلابی وقت کو انسانی تنبیہ کے لئے موزوں سمجھ کر یہ تلقین فرمائی کہ آفتاب کو خود مختار اپنی قدرت سے چلنے والا نہ سمجھو، یہ صرف اللہ تعالیٰ کی اجازت کے تابع ہے، اس کے تابع فرمان حرکت کرنے ہی کو اس کا سجدہ قرار دیا گیا۔

خلاصہ یہ ہے کہ غروب آفتاب کی تخصیص اور اس کے بعد زیر عرش جانے اور وہاں سجدہ کرنے اور اگلے دورے کی اجازت مانگنے کے جو واقعات اس روایت میں بتلائے گئے ہیں وہ پیغمبرانہ موثر تعلیم کے مناسب بالکل عوامی نظر کے اعتبار سے ایک تمثیل ہے، نہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ انسان کی طرح زمین پر سجدہ کرے اور نہ سجدہ کرنے کے وقت آفتاب کی حرکت میں کچھ وقفہ ہونا لازم آتا ہے اور نہ یہ مراد ہے کہ وہ دن رات میں صرف ایک ہی سجدہ کسی خاص جگہ جاکر کرتا ہے اور نہ یہ کہ وہ صرف غروب کے بعد تحت العرش جاتا ہے مگر اس انقلابی وقت میں جبکہ سب عوام یہ دیکھ رہے ہیں کہ آفتاب زیر عرش غائب ہو رہا ہے اس وقت بطور تمثیل ان کو اس حقیقت سے آگاہ کردیا گیا کہ یہ جو کچھ ہو رہا ہے وہ درحقیقت آفتاب کے زیر علاج تابع فرمان چلتے رہنے سے ہو رہا ہے۔ آفتاب خود کوئی قدرت وطاقت نہیں رکھتا، تو اس طرح اس وقت اہل مدینہ اپنی جگہ یہ محسوس کررہے تھے کہ اب آفتاب سجدہ کرکے اگلے دورے کی اجازت لے گا اس طرح جہاں جہاں وہ غروب ہوتا جائے گا سب کے لئے ہی سبق حاصل کرنے کی تلقین ہوگی اور حقیقت معاملہ یہ نکلی کہ آفتاب اپنے مدار پر حرکت کے درمیان ہر لحہ اللہ تعالیٰ کو سجدہ بھی کرتا ہے اور آگے چلنے کی اجازت بھی مانگتا رہتا ہے اور اس سجدہ اور اجازت کے لئے اس کو کسی سکون اور وقفہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔

اس تقریر پر مشاہدات، قواعد ہیئت وریاضی کے اعتبار سے کوئی شبہ اور اشکال باقی نہیں رہتا۔ (کشف الباری، کتاب التفسیر ص ۵۴۵)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۶ھ

الشق الاوّل ......باب فی الزکاۃ ولایفرق بین مجتمع ولایجمع بین متفرق خشیة صدقة ...... وقال بعض

الناس فی عشرین ومائة بعیر حقتان،فان اهلکها متعمدا او وهبها او احتال فیها فرارًا من الزکاة فلاشیئ علیه۔ ماحکم الحیلة فی الشرع۔ لماذا عقدالبخاری هذاالباب فی کتاب الحیل؟عین المراد بقوله "بعض الناس"۔ اشرح موقف کل من البخاری وبعض الناس مع ادلتها وترجیح ما هو الراجح۔(ص۱۰۲۸و۱۰۲۹۔ج۲۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) حیلہ کا شرعی حکم (واقسام) (۲) کتاب الحیل میں یہ باب لانے کی وجہ (۳) بعض الناس کی مراد (۴) امام بخاری رحمہ اللہ اور بعض الناس کا موقف مع الدلائل۔

جواب ...... ① حیلہ کا شرعی حکم (واقسام):۔ حیلہ لغت میں مخفی طور وطریقہ سے مقصود تک پہنچنے کا نام ہے اور اصطلاح میں جائز ومباح طریقہ سے مقصود تک پہنچنے کو حیلہ کہتے ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ شرح بخاری میں حیلوں کی اقسام اور ان میں علماء کا اختلاف نقل کر کے فرماتے ہیں ''اور جو لوگ حیلہ کو مطلق جائز کہتے ہیں اور ایسے ہی وہ لوگ جو مطلق ناجائز مانتے ہیں اپنے اپنے کثیر دلائل رکھتے ہیں مثلاً پہلوں کے دلائل میں سے ایک ارشاد باری تعالیٰ ہے **وخذ بیدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث** اور اس پر آنحضرت ﷺ نے اس ضعیف زانی کے حق میں عمل بھی فرمایا جیسا کہ سنن نے اسے ابوامامہ بن سہل سے نقل فرمایا ہے، نیز فرمایا **ومن یتق الله یجعل له مخرجا** اور حیلوں میں مشکلات سے نکلنے کی راہیں موجود ہیں جیسا کہ استثناء کی مشروعیت مثلاً قسم کے ساتھ ساتھ کوئی انشاء اللہ بھی کہہ لے تو حانث ہونے سے بچ جائیگا، ایسے ہی شرط کا حال ہے کہ انکے ذریعہ بھی حرج میں پڑنے سے بچنے کی صورت موجود ہے، ایسے ہی حضرت ابوہریرہ اور حضرت ابن سعید رضی اللہ عنہما کی حدیث میں جو حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا قصہ ہے پہلے سب کو دراہم کے عوض بیچ لو پھر حسب منشاء خرید لینا۔

ثانی قسم کے دلائل میں سے اصحاب السبت کا قصہ ہے اور وہ حدیث جس میں اہل کتاب پر چربی کی حرمت کا ذکر ہے اور وہ اسے پگھلا کر فروخت کرنے اور قیمت کھانے لگے تھے نیز **نهی عن النجش** والی حدیث اور **لعن الله المحلل والمحلل له** والی روایت ہے اور شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ مبسوط میں حیلہ کے متعلق فرماتے ہیں کہ مسائل اجتہادیہ میں حیلہ جمہور علماء کے نزدیک جائز ہے بعض شدت پسند اپنے جہل اور کتاب وسنت میں قلت تدبر کی وجہ سے اسے مکروہ کہتے ہیں کتاب اللہ میں اس کے جواز کی دلیل **خذ بیدك ضغثا الخ** ہے کہ اس میں حضرت ایوب علیہ السلام کو اپنی یمین سے مخرج کی تلقین مذکور ہے، جبکہ انہوں نے اپنی بیوی کو سو درے لگانے کی قسم کھائی تھی اس بات پر کہ اس نے کہا تھا کہ شیطان کے نام پر جانور ذبح کرو، اہل تفسیر نے یہ طویل قصہ نقل فرمایا ہے اور ایسے ہی **کذلك کدنا لیوسف** کی آیت میں وہ حیلہ مذکور ہے، جس کا سہارا لیکر حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے بھائی کو اپنے ہاں روکنے کی تدبیر فرمائی اور بھائیوں کو علم تک نہ ہوسکا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حکایت جس میں انہوں نے **ستجدنی ان شاء الله صابرا** فرمایا تھا اور صبر کر بھی نہ سکے کیونکہ ساتھ میں انشاء اللہ کی قید بھی تھی اور یہی صحیح مخرج ہے۔ **قال الله تعالیٰ: ولاتقولن لشیئ انی فاعل ذلك غدا الا أن یشاء الله**، نیز حدیث شریف میں ہے کہ آپ ﷺ نے یوم خندق میں نعیم بن مسعود کو بنی قریظہ کے بارے میں فرمایا شاید ہم انہیں یہی حکم کردیتے اور جب اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کچھ عرض کیا تو فرمایا **الحرب خدعة** یہاں کلام کو لعل کے ساتھ مقید فرمایا یہ ایک حیلہ اور گناہ سے بچاؤ کی ایک صورت تھی اور ایسے ہی جب ایک آدمی نے آکر آپ ﷺ کو بتایا کہ اس نے اپنے بھائی کے ساتھ کلام نہ کرنے کے لئے اپنی زوجہ پر تین طلاق کی قسم کھالی ہے تو ارشاد فرمایا کہ پہلے ایک طلاق دے دو جب عدت گزر جائے تو کلام کر لینا اور پھر اس سے نکاح کر لینا یہ بھی ایک حیلہ ہی کی تعلیم تھی اور اس سلسلہ میں آثار بھی بکثرت ملتے ہیں، اگر احکام شرعیہ میں غور کیا جائے تو معاملات تقریباً سبھی اسی طرح کے ملتے ہیں اور یہ بھی فرمایا کہ احکام میں حیلہ کو مکروہ ماننے والا دراصل احکام شرع ہی کو مکروہ سمجھتا ہے اور اس قسم کی باتیں قلت تدبر کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں کہ جس تدبیر کے ذریعہ آدمی حرام سے بچ

جائے یا حلال کی صورت کو حاصل کر پائے تو یہ حسن ہے مکروہ تب ہے کہ کسی کے حق کو حیلہ کر کے باطل قرار دیا جائے یا باطل کو مزین صورت اور حسن میں پیش کیا جائے یا کسی حق کو بذریعہ حیلہ مشتبہ کر دیا جائے تو یہ مذکورہ صورتیں مکروہ ہوں گی اور جو اول الذکر میں داخل ہے اس میں کوئی حرج نہیں پایا جاتا ہے **لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان** اور باب الشفعة بالعروض کے آخر میں حیلہ کی بعض صورتیں ذکر کر کے فرماتے ہیں کہ حق شفیع کو باطل کرنے کے لئے ایسے حیلے اختیار کر لینے میں کوئی حرج نہیں ثبوت شفعہ سے پہلے تو کوئی اشکال ہی نہیں اور اس کے بعد بھی کوئی مضائقہ نہیں جبکہ مشتری کا مقصود شفیع کو ستانا یا مضرت پہنچانا نہیں بلکہ اپنی ملک کو محفوظ کرنا اور بچانا ہے، یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ مکروہ ہے جیسا کہ اسقاط استبراء اور وجوب زکوٰۃ سے منع کے حیلہ میں ان حضرات کا اختلاف ہے۔ حاصل یہ ہے کہ بعض نے حیلہ کے منع کو ترجیح دی ہے اسے خداع کہا ہے اور بعض جواز کو ترجیح دیتے ہیں اور اسے تفقہ سے تعبیر کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جو لوگ احکام میں حیلہ کو مکروہ سمجھتے ہیں وہ در حقیقت احکام شرعیہ کو مکروہ کہتے ہیں۔ (حل قال بعض الناس ص ۶۷)

احناف کے نزدیک حیلہ کی پانچ اقسام ہیں۔ ① واجب: کسی حق کو ثابت کرنے یا باطل کو رفع کرنے کیلئے حیلہ واجب ہے حرام: کسی حق کو باطل کرنے یا باطل کو ثابت کرنے کیلئے حیلہ کرنا حرام ہے۔ نیز مباح چیز کے حصول کیلئے حرام طریقہ اختیار کرنا بھی حرام ہے ③ مباح: مباح چیز کے حصول کیلئے مباح طریقہ اختیار کرنا مباح ہے ④ مکروہ: مباح چیز کے حصول کیلئے مکروہ طریقہ اختیار کرنا مکروہ ہے ⑤ مستحب: مکروہ چیز سے بچنے کیلئے مباح طریقہ اختیار کرنا مستحب ہے۔

کتاب الحیل میں یہ باب لانے کی وجہ:۔ اس باب میں اسقاط زکوٰۃ کے حیلہ کا ذکر ہے اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ اس باب کو کتاب الحیل میں لائے ہیں۔

بعض الناس کی مراد:۔ بعض الناس سے امام بخاری رحمہ اللہ کی مراد امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ اور بعض الناس کا موقف مع الدلائل:۔ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کے پاس مثلاً ایک سو بیس اونٹ ہیں تو اس پر حولان حول کے بعد دو حقے زکوٰۃ لازم ہے یا صرف بیس اونٹ ہیں تو اس پر چار بکریاں لازم ہیں لیکن مالک زکوٰۃ سے بچنے کیلئے سال مکمل ہونے سے چند دن پہلے نصاب کو ہلاک کر دے یا ہبہ کر دے یا کوئی اور ایسا تصرف کر دے تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اسقاط زکوٰۃ کے لئے کسی بھی قسم کا حیلہ کرنا ناجائز ہے اور یہ حیلہ کرنے والا گناہ گار ہوگا کیونکہ ارشاد نبوی ﷺ ہے **لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة** کہ زکوٰۃ کے لازم ہونے کے خوف سے ایک ملک میں تفریق یا دو ملک میں جمع نہ کیا جائے۔ الغرض اس عبارت میں امام بخاری رحمہ اللہ نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر اعتراض کیا کہ انہوں نے حدیث کی مخالفت کرتے ہوئے حیلہ کے ذریعہ زکوٰۃ کے ساقط کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ بدنیتی کی وجہ سے اگر کوئی شخص ایسا حیلہ کرے تو اس کی قباحت اپنی جگہ ہے مگر اس کا یہ فعل نافذ ہو جائے گا۔ اور زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔

نیز اسقاط زکوٰۃ کا الزام اور وبال اس پر اس صورت میں ہے جب سال پورا ہو جائے اور سال پورا ہونے سے قبل اسے اپنے مال میں ہر قسم کے تصرف کا اختیار ہے لہٰذا اسکے تصرف کے نتیجہ میں جب نصاب ختم ہو گیا تو زکوٰۃ لازم ہی نہ ہوئی۔ (مانفع الناس ص ۱۲۱، حل قال بعض الناس ص ۲۵)

الشق الثانی ...... بَابُ اِنْ حَلَفَ اَنْ لَايَشْرَبَ نَبِيْذًا فَشَرِبَ طِلَاءً اَوْ سَكَرًا اَوْ عَصِيْرًا لَمْ يَحْنَثْ فِيْ قَوْلِ بَعْضِ النَّاسِ، وَلَيْسَتْ هٰذِهٖ بِاَنْبِذَةٍ عِنْدَهٗ...... عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ اَنَّ اَبَا اُسَيْدٍ صَاحِبَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اَعْرَسَ، فَدَعَا النَّبِيَّ ﷺ لِعُرْسِهٖ، فَكَانَتِ الْعَرُوْسُ خَادِمَهُمْ، فَقَالَ سَهْلٌ لِلْقَوْمِ، هَلْ تَدْرُوْنَ، مَاسَقَتْهُ؟

قَالَ: اَنْقَعَتْ لَهُ تَمَرَاتٍ فِي تَوْرٍ مِنَ اللَّيْلِ حَتَّى اَصْبَحَ عَلَيْهِ فَسَقَتْهُ اِيَّاهُ۔(ص۹۸۹۔ج۲۔قدیمی)

فسر معنى النبيذ والطلاء والسكر والعصير ۔ شكل العبارة كاملاً وترجمها ترجمة واضحة ۔ ما هومراد المؤلف بقوله "بعض الناس" ومالذى ارادبهذه المقالة؟اشرح المسألة بايضاح وتفصيل۔

﴿خلاصہ سوال﴾...... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) مذکورہ الفاظ کے معانی (۲) عبارت پر اعراب (۳) عبارت کا ترجمہ (۴) بعض الناس کی مراد (۵) مؤلف کی غرض۔

جواب ...... ❶ __مذکورہ الفاظ کے معانی:۔__ ''نبیذ'' کھجور یا کشمش کا معمولی جوش دیا ہوا اور شہد یا کسی غلہ مثلاً گیہوں، چاول، جو وغیرہ کا وہ مشروب جو اتنا گاڑھا اور تیز ہو جائے کہ اس کی کثیر مقدار مسکر ونشہ آور ہو جائے۔

''طلاء'' انگور کا شیرہ جس کو آگ پر پکا لیا جائے اور اسکی ایک تہائی ختم ہو کر دو تہائی باقی رہ جائے، اور اس کی کثیر مقدار مسکر ہو۔

''سکر'' خشک یا تر کھجور کا بھگویا ہوا وہ پانی جو جوش مار کر تیز ہو جائے۔ جھاگ پھینکے اور حد اسکار تک پہنچ جائے۔

''عصیر'' انگور کا نچوڑا ہوا کچا پانی جبکہ وہ مسکر ہو جائے۔(مشیخ الناس ص ۹۵)

❷ __عبارت پر اعراب:۔__ **كما مرّ في السوال آنفا۔**

❸ __عبارت کا ترجمہ:۔__ اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ نبیذ نہیں پیئے گا پھر اس نے طلاء یا سکر یا عصیر کو پی لیا تو بعض کے قول کے مطابق وہ حانث نہیں ہوگا اور ان کے نزدیک یہ مشروب نبیذ نہیں ہے، حضرت سھل بن سعد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی حضرت ابو اسید نے شادی کی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی شادی پر بلایا اور ان کی زوجہ انکی خادمہ (کھانے پکانے کا انتظام کرنے والی) تھی، پس حضرت سھل رضی اللہ عنہ نے قوم سے پوچھا کہ کیا تمہیں معلوم ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کیا پلایا گیا تھا؟ پھر فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے رات کو ایک بڑے پیالہ میں کھجور بھگودی گئی تھی حتی کہ صبح ہوگئی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اسکا پانی پلایا گیا تھا۔

❹ __بعض الناس کی مراد:۔__ عام طور پر امام بخاری رحمہ اللہ کے قول بعض الناس سے مراد حنفیہ ہی ہوتے ہیں۔

❺ __مؤلف کی غرض:۔__ اس باب سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصود بقول حافظ ابن حجر وابن بطال وغیرہما مسئلہ حلف نبیذ میں احناف پر تعریض کرنا ہے حاصل اعتراض یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ ''میں نبیذ نہ پیوں گا'' لیکن پھر اس نے طلاء یا سکر یا عصیر (شیرہ) پی لیا تو احناف کے نزدیک یہ شخص حانث نہ ہوگا اور اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی کیونکہ اسکے یہاں یہ چیزیں مفہوم نبیذ میں داخل نہیں باوجود یہ کہ صورت حال یہ ہے کہ طلاء سکر عصیر وغیرہ تمام مشروبات لغوی مفہوم اور اصل معنی کے اعتبار سے انبذہ ہی ہیں اسلئے کہ یہ تمام مشروبات خوف سکر میں نبیذ کے مشابہ ہیں نیز نبذ کا لغوی معنی مطلقاً پانی میں کسی چیز کو ڈالنا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ معنی نبیذ نیز طلاء سکر، عصیر سبھی میں مشترک وعام ہے معلوم ہوا کہ لفظ نبیذ سبھی کو شامل وعام ہے لہٰذا (عموم واطلاق کی وجہ سے) حلف ٹوٹ جانی چاہیے۔ گویا یہ حالف اس شخص کی طرح ہے جس نے مطلقاً یہ حلف اٹھائی کہ **انہ لا یشرب شرابا**، تو وہ ہر اس چیز کے پینے سے حانث ہو جائے گا جس پر بھی لفظ شراب ومشروب واقع ہوتا ہے پس اسی طرح یہاں بھی ہے۔

جواب۔ لغت واصل حقیقت مفہوم کے اعتبار سے اگرچہ لفظ نبیذ مطلق وعام ہے کہ لغۃً نبیذ ہر اس مشروب کا نام ہے جس کی تیاری میں کھجور وغیرہ کو پانی میں ڈالنے اور بھگونے کی صفت موجود ہو کیفیت وہیئت خواہ کچھ ہی ہو۔ نیز عام ہے کہ وہ مشروب مسکر ہو خواہ نہ ہو لیکن یمین کا دارومدار عرف عام پر ہوتا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے زمانے کے عرف عام میں لفظ نبیذ ہرگز عام نہیں بلکہ غیر سکر مشروب کے ساتھ مخصوص تھا۔ جو مطلقاً مباح وحلال ہے جیسا کہ طلاء، سکر، عصیر مشروبات مسکر کے ساتھ مخصوص ہیں جو بقلیلہ

وکثیرہ علی الاطلاق حرام ہیں۔ اس بناء پر یہ مشروبات مفہوم نبیذ کے ضمن میں قطعاً نہیں آتے بلکہ ان کیلئے خاص اور مستقل نام مقرر ہیں۔ لہٰذا ان مشروبات کے پینے سے لا یشرب نبیذا والی حلف میں حانث نہ ہوگا اور یہ حلف نہیں ٹوٹے گی۔ اسلئے نہیں کہ لغت کے اعتبار سے یہ مشروبات مفہوم نبیذ میں داخل نہیں بلکہ اس بناء پر کہ عرف عام میں مفہوم نبیذ میں مشروبات شامل نہیں اسلئے یہ مشروبات اسکی حلف کے خلاف نہیں البتہ اگر کسی زمانہ یا کسی مقام میں عرف ہی تبدیل ہو جائے کہ لفظ نبیذ ان مشروبات کو بھی شامل ہوتا ہو جیسا کہ بظاہر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں عرف عام سابق کے برخلاف متغیر ہی معلوم ہو رہا ہے تو اس صورت میں احناف کا فتویٰ بھی اسی عرف کے مطابق ہی ہوگا اور اس تقدیر پر ان مشروبات کے پینے سے بھی لا یشرب نبیذا والی حلف یقیناً ٹوٹ جائیگی۔ (ایضا)

﴿الورقة الرابعة: الصحيح للامام البخاری﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٢٧ھ

الشق الاوّل ...... باب ﴿الا انهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه الا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون انه عليم بذات الصدور﴾ وقال غير عكرمة وحاق نزل يحيق ينزل يؤس من يئست وقال مجاهد تبتئس تحزن يثنون صدورهم شك وامراء في الحق ليستخفوا منه من الله ان استطاعوا وفار التنور نبع الماء وقال عكرمة: وجه الارض۔

ترجم العبارة واشرح المفردات المذكرة شرحا رائعا۔ ان كان المراد من التنور تنور الخبز فأين محل وقوعه في الارض۔ في شان نزول الآية الكريمة قولان اذكرهما ذكرا حقا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں۔ (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مفردات مذکورہ کی تشریح (۳) تنور کا محلِ وقوع (۴) شانِ نزول کے دونوں اقوال کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ: باب: آگاہ رہو بے شک وہ اپنے سینوں کو دوہرا کرتے ہیں تاکہ وہ چھپ جائیں اُس سے، آگاہ رہو جس وقت وہ چھپاتے ہیں اپنے سینوں کو اپنے کپڑوں میں، جانتا ہے وہ جو کچھ وہ چھپاتے ہیں اور جو وہ ظاہر کرتے ہیں بے شک وہ دلوں کے بھید خوب جاننے والا ہے۔

مفردات مذکورہ کی تشریح: "حَاقَ" عکرمہ کے علاوہ دیگر حضرات (ابوعبیدہ) نے کہا کہ حاق بمعنیٰ نزل، یحیق بمعنیٰ ینزل ہے (وہ اُن کو گھیر لے گا یعنی اُن پر اتر پڑے گا)۔ "يَؤُوْسٌ" یہ فعول کے وزن پر ہے اور یہ يَئِسْتُ سے ماخوذ ہے بمعنیٰ ناامید ہونا اور مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ تَبْتَئِسْ تحزن کے معنیٰ میں ہے (فلا تبتئس بما کانوا یفعلون، پس آپ غم نہ کیجئے جو کچھ وہ کر رہے ہیں)۔ "يَثْنُوْنَ" شَكٌّ و اِمْتِرَاءٌ فِي الْحَقِّ اس جملے سے امام بخاریؒ نے دوسرے شانِ نزول کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہ جملہ يَثْنُوْنَ صُدُوْرَهُمْ کی تفسیر نہیں، کفار و مشرکین کے فعل کی علت کی طرف اشارہ ہے کہ یہ لوگ اس طرح کی جو حرکتیں کرتے ہیں یہ حق میں شک کی وجہ سے کرتے ہیں۔

"فَارَ التَّنُّوْرُ" اسکے بعد والی عبارت میں فار التنور کا معنیٰ و مصداق بیان کیا گیا ہے جس کی تشریح مابعد والے امر میں آ رہی ہے۔

تنور کا محلِ وقوع: حضرت عکرمہؒ فرماتے ہیں کہ تنور سے سطحِ زمین مراد ہے یعنی سطحِ زمین سے پانی ابلنا شروع ہو گیا تھا، بعض حضرات نے تنور سے معروف معنیٰ مراد لیا ہے اور کہا کہ آدم علیہ السلام کا تنور مقام "عین وردہ" ملکِ شام میں تھا، بعض نے کہا کہ حضرت آدم علیہ السلام کا تنور کوفہ میں تھا۔

④ شانِ نزول کے دونوں اقوال کی وضاحت:۔ اس آیتِ کریمہ کے مختلف شانِ نزول بیان کئے گئے ہیں، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کا حاصل یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے بعض حضرات پر حیاء کا اس قدر غلبہ ہوا کہ استنجاء یا جماع وغیرہ ضروریاتِ بشری کے وقت بدن کے کسی حصہ کو برہنہ کرنے سے شرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ دیکھ رہا ہے جس کی وجہ سے وہ جھکے جاتے اور شرم گاہ کو چھپانے کیلئے سینہ کو دُہرا کر دیتے تھے اور اوپر سے چادر یا کپڑا ڈال لیتے تا کہ اللہ تعالیٰ کے سامنے کشفِ عورت نہ ہو تو اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس قسم کے تکلفات کو اختیار کرنے سے منع فرمایا، چنانچہ فرمایا کہ سن لو کہ وہ لوگ اپنے سینوں کو دہرا کرتے ہیں اور اوپر سے کپڑا ڈالتے ہیں تا کہ اللہ سے چھپ جائیں سن لو جب یہ کپڑوں سے اپنے آپ کو ڈھانپتے ہیں تو اللہ تعالیٰ اُن کے چھپوں کو بھی جانتا ہے اور کھلے کو بھی۔ وہ تو اُن رازوں سے بھی واقف ہے جو دلوں کے اندر ہیں۔ اس تفسیر کے مطابق یہ آیت مسلمانوں کے متعلق نازل ہوئی ہے۔

بعض مفسرین کا خیال ہے کہ یہ آیت کفار اور مشرکین کے بارے میں نازل ہوئی کہ اُن کا رویہ یہ تھا کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی بات کو سننے کے لئے تیار نہ تھے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دور سے آتا دیکھتے تو سینے کا رُخ پھیر لیتے یا کپڑے کی اُوٹ میں منہ چھپا لیتے یا تمسخر کے طور پر اپنے سروں اور سینوں کو نیچے جھکا لیتے، اس طرح مسلمانوں کے خلاف کفار جب منصوبے بناتے تو جھک کر اور سینوں کو کپڑے میں لپیٹ کر باتیں کرتے تا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کو علم نہ ہو تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیتِ کریمہ نازل فرمائی کہ اللہ تعالیٰ اُن کی سب حرکتوں کو جانتے ہیں حتیٰ کہ اُن کے دل کے بھیدوں اور پوشیدہ باتوں سے بخوبی واقف ہیں۔

الشق الثانی ......**کتاب العقیقة باب تسمیة المولود غداة یولد لمن لم یعق عنه وتحنیکه۔ عن ابی موسیٰ قال: ولدلی غلام فأتیت به النبی صلی اللہ علیہ وسلم فسماه ابراهیم فحنکه بتمرة ودعا له بالبرکة ودفعه الیّ۔ وکان اکبرولد ابی موسیٰ۔ ترجم العبارة۔ عرف العقیقة لغة وشرعا واذکراسم ابی موسیٰ۔ اکتب غرض الامام البخاری من ترجمة الباب۔ بیّن حکم العقیقة عندالفقهاء الکرام وحرر ادلتهم فی ذالک۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں۔ (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عقیقہ کا لغوی وشرعی معنیٰ (۳) حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے نام کی وضاحت (۴) ترجمۃ الباب کی غرض (۵) عقیقہ کا حکم مع الدلائل۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ کتاب العقیقہ: باب: مولود کا نام رکھنے کے بیان میں جس دن وہ پیدا ہو اُس شخص کیلئے جو اُس کی طرف سے عقیقہ نہ کرے اور تحنیک کے بیان میں۔ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میرے ہاں ایک بچہ پیدا ہوا میں اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا اور میں نے اُس کا نام ابراہیم رکھا، پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور چبا کر اُس کے منہ میں ڈالی اور اُس کیلئے برکت کی دعا کی اور پھر اُسے میرے سپرد کر دیا اور وہ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا سب سے بڑا بیٹا تھا۔

② عقیقہ کا لغوی وشرعی معنیٰ:۔ عقیقہ عق سے ماخوذ ہے جس کا معنیٰ کاٹنا ہے، پھر اُن بالوں کو کہا جانے لگا جو نومولود بچے کے سر پر ہوتے ہیں، اس لئے کہ اُن کو بھی کاٹا جاتا ہے۔ اصطلاحِ شریعت میں عقیقہ اُس جانور کو کہتے ہیں جو نومولود بچے کی طرف سے ذبح کیا جاتا ہے تا کہ وہ آلائشوں سے محفوظ رہے۔

③ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے نام کی وضاحت:۔ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا نام عبداللہ بن قیس بن سلیم ہے۔

④ ترجمۃ الباب کی غرض:۔ اس ترجمۃ الباب سے امام بخاریؒ کی غرض روایات کے درمیان تطبیق کی طرف اشارہ کرنا ہے، اس لئے کہ بعض روایات میں آتا ہے کہ بچے کا نام اُس کی پیدائش کے دن ہی رکھا جائے جبکہ دیگر بعض روایات میں ہے کہ بچے کا نام پیدائش کے ساتویں دن رکھا جائے۔ امام بخاریؒ نے دونوں کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے فرمایا کہ اگر بچے کے عقیقہ کا ارادہ نہ ہو تو

اُس کا نام اُسی دن رکھا جائے اور اگر عقیقہ کرنے کا ارادہ ہو تو پھر ساتویں دن عقیقہ کے ساتھ نام رکھا جائے۔

نیز **لمن لم یعق عنه وتحنیکه** سے امام بخاریؒ نے عقیقہ کے عدمِ وجوب اور **تحنیك** کے مسنون ہونے کی طرف بھی اشارہ کر دیا۔

عقیقہ کا حکم مع الدلائل:۔ داؤد ظاہری، ابنِ حزم اور ظاہریہ کے نزدیک عقیقہ واجب ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک عقیقہ سنتِ مؤکدہ ہے، امام احمدؒ کی دوسری روایت اِسی کے مطابق ہے۔

مالکیہ کے نزدیک عقیقہ مندوب ومستحب ہے۔ حضرات حنفیہ کے مسلک کے متعلق مختلف روایات منقول ہیں:

امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کی ظاہر الروایہ یہ ہے کہ عقیقہ مشروع نہیں ہے بلکہ مکروہ ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ جمہور فقہاءِ حنفیہ نے کراہت کا قول اختیار نہیں کیا جن حضرات نے یہ قول اختیار کیا ہے کئی حنفی علماء نے اُن کی تردید کی ہے۔ اکثر فقہاءِ حنفیہ نے عقیقہ کو مستحب کہا ہے چنانچہ امام طحاویؒ، علامہ عینیؒ، ملا علی قاریؒ وغیرہ علمائے حنفیہ نے استحباب کے قول کو ترجیح دی ہے۔ امام طحاویؒ کی طویل بحث کا حاصل یہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں عقیقہ واجب تھا پھر اس کا وجوب منسوخ ہو گیا اور استحباب باقی رہ گیا۔ جن احادیث سے عقیقہ کی مشروعیت یا استحباب و وجوب ثابت ہوتا ہے وہ درج ذیل ہیں:

① حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **کل غلام مرتهن بعقیقته تذبح عنه یوم سابعه ویسمی فیه ویحلق رأسه** ۔ ② حضرت سلمان بن عامر ضحاک رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **مع الغلام عقیقة فأهریقوا عنه دما وامیطوا عنه الاذی** ۔ ③ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے **امرنا رسول الله ﷺ ان نعق عن الجاریة شاة و عن ـم شاتین** ۔ ④ حضرت بریدہ اسلمی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **ان الناس یعرضون علی العقیقة یوم القیامة کما یعرضون علی الصلوات الخمس** ۔ جمہور علماء کے نزدیک عقیقہ مستحب ہے اور وہ عمرو بن شعیب کی روایت سے استدلال کرتے ہیں **سئل النبی ﷺ عن العقیقة فقال لا احب العقوق من احب منکم ان ینسك عن ولده فلیفعل عن الغلام شاتان مکافئتان وعن الجاریة شاة** ۔ (تلخیص از کشف الباری کتاب العقیقہ)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۷ھ

الشق الاول ...... **باب الزکاة من الاسلام وقوله تعالی (وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین حنفاء ویقیموا الصلوة ویؤتوا الزکاة وذلك دین القیمة) عن طلحة بن عبیدالله یقول جاء رجل الی رسول الله ﷺ من اهل نجد ثائر الرأس نسمع دوی صوته ولا نفقه مایقول حتی دنا فاذا هو یسأل عن الاسلام فقال رسول الله ﷺ خمس صلوات فی الیوم واللیلة فقال هل علیّ غیرها؟ قال لاء الا ان تطوع ۔ قال رسول الله ﷺ صیام رمضان قال هل علیّ غیره؟ قال لاء الا ان تطوع ۔ قال وذکر له رسول الله ﷺ الزکاة قال هل علیّ غیرها؟ قال لاء الا ان تطوع ۔ قال فادبر الرجل وهو یقول والله لا ازید علی هذا ولا انقص قال رسول الله ﷺ افلح ان صدق ۔ ترجم الحدیث ومن هو السائل ؟ اذکر غرض الامام البخاری من ترجمة الباب ۔ اشرح قوله لا ازید علی هذا ولا انقص ۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) سائل کی تعیین (۳) ترجمۃ الباب کی غرض (۴) **لا ازید علی هذا ولا انقص** کی تشریح۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص اہل نجد میں سے رسول اللہ

کی خدمت میں حاضر ہوا جس کے سر کے بال بکھرے ہوئے تھے ہم اس کی آواز کی گنگناہٹ تو سن رہے تھے مگر ہم اس کو سمجھ نہیں رہے تھے کہ وہ کیا کہہ رہا ہے یہاں تک وہ رسول اللہ ﷺ کے بالکل قریب پہنچ گیا اور اس نے اسلام کے متعلق آپ ﷺ سے سوال کرنا شروع کردیئے تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ رات دن میں پانچ نمازیں تم پر فرض ہیں، اس نے عرض کیا کہ کیا ان کے علاوہ بھی مجھ پر کوئی نماز فرض ہے؟ تو آپ ﷺ نے جواب دیا کہ نہیں، البتہ نفل نماز پڑھنے کا تمہیں اختیار ہے، پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اور رمضان کے روزے تم پر فرض ہیں اس نے عرض کیا کہ کیا ان کے علاوہ بھی مجھ پر کوئی روزہ فرض ہے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ نہیں البتہ نفلی روزہ رکھنے کا تمہیں اختیار ہے، پھر رسول اللہ ﷺ نے زکوۃ کے متعلق ارشاد فرمایا، پھر اس نے کہا کہ کیا میرے اوپر اور کوئی صدقہ بھی لازم ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں، البتہ نفلی صدقہ کا تمہیں اختیار ہے، اسکے بعد وہ آدمی یہ الفاظ کہتے ہوئے چلا گیا کہ اللہ کی قسم میں نہ تو ان امور میں کچھ زیادتی کروں گا اور نہ ان امور میں کچھ کمی کروں گا، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر یہ شخص اپنی اس بات میں سچا ہے تو پھر یہ نجات پا گیا اور کامیاب ہو گیا۔

❷ سائل کی تعیین:۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ حضرت ضمام بن ثعلبہ ہیں کیونکہ بعض روایات میں اُنکے نام کی صراحت موجود ہے جبکہ دیگر بعض حضرات نے کہا کہ حضرت ضمان بن ثعلبہ کا جو واقعہ عام طور پر آتا ہے اُس کے سیاق اور اس واقعہ کے سیاق میں تھوڑا فرق ہے اس لئے یہاں پر نجد سے آئے ہوئے کوئی دوسرے صحابی مراد ہیں۔ لیکن اکثر حضرات نے پہلے قول کو ترجیح دی ہے۔

❸ ترجمۃ الباب کی غرض:۔ امام بخاریؒ ایمان کے مختلف شعبے بیان کر رہے ہیں، اُسی سلسلہ کی ایک کڑی یہ باب ہے جس میں ایمان کے شعبوں میں سے زکوۃ کا ذکر ہے، گویا اس باب کو قائم کر کے، امام بخاریؒ نے یہ بتایا کہ زکوۃ بھی ایمان کا حصہ ہے نیز اس باب سے امام بخاریؒ کی غرض مرجعہ پر ردّ کرنا ہے کیونکہ اُن کے نزدیک اعمال صالحہ ایمان کا جزء نہیں ہیں۔ (انعام الباری ج ۱ص ۵۲۹)

❹ **لا ازید علی هذا و لا انقص کی تشریح**:۔ بظاہر سوال ہوتا ہے کہ ان اعمال میں کمی نہ کرنے پر جنت کی بشارت دینا درست ہے لیکن زیادتی نہ کرنے پر جنت کی بشارت دینا کیسے درست ہے؟

علماء نے اس کے متعدد جوابات دیئے ہیں۔ ① میں مزید کوئی سوال نہیں کروں گا، آپ ﷺ نے جو اعمال بتلائے ہیں اُن اعمال میں کمی نہیں کروں گا۔ ② آپ ﷺ نے جو کچھ فرمایا میں اپنی قوم کو جا کر بالکل وہی سب کچھ بتاؤں گا، اس کی تبلیغ میں کمی بیشی نہ کروں گا۔ ③ اپنی طرف سے نفسِ احکام اور صفاتِ احکام میں کمی بیشی نہیں کروں گا۔ ④ اصل مقصود **لاانقص** ہے اور اس کی تاکید کے لئے **لاازید** بڑھا دیا جیسے ہم کسی چیز کی خریداری کرتے وقت بائع سے کہتے ہیں کہ کیا کوئی کمی بیشی نہیں ہے؟ حالانکہ ہمارا مقصود صرف کمی ہوتا ہے زیادتی ہمارا مقصود نہیں ہوتا۔ (درس مشکوۃ ج ۱ص ۵۳)

الشق الثانی ...... **باب كتابة العلم...... عن ابی جحيفة قال قلت لعلی هل عندكم كتاب؟ قال لا، الا كتاب الله اوفهم اعطيه رجل مسلم اوما فی هذه الصحيفة قال قلت وما فی هذه الصحيفة؟ قال العقل وفكاك الاسير ولا يقتل مسلم بكافر. ترجم الحديث . ما منشاء السوال من علیؓ؟**

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حضرت علیؓ سے سوال کا منشاء۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو جحیفہؓ سے مروی ہے کہ میں نے حضرت علیؓ سے پوچھا کہ کیا تمہارے پاس کتاب اللہ کے علاوہ بھی کوئی وحی ہے؟ (جو بقول شیعانِ علی اہلبیت کے ساتھ خاص ہو) تو حضرت علیؓ نے جواب دیا کہ میں اس کے علاوہ کچھ نہیں جانتا مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ کسی مسلمان کو قرآن کریم کا فہم عطاء کر دے یا وہ چیز جو اس صحیفہ میں لکھی ہوئی ہے

(ابوجحیفہ کہتے ہیں کہ) میں نے پوچھا کہ اس صحیفہ میں کیا ہے؟ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ دیت، قیدی کو رہا کروانا اور یہ کہ کسی مسلمان کو کافر کے بدلہ میں قتل نہ کیا جائے (یعنی ان کے احکام ہیں)۔

<u>حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سوال کا منشاء:۔</u> شیعانِ علی وروافض کا یہ نظریہ ہے کہ اصل قرآن کریم چالیس پاروں کا تھا وہ دس پارے جن میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور اہلبیت کے فضائل ومناقب تھے ان کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ وحضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور ان کے رفقاء نے قرآن کریم سے خارج کردیا۔

نیز انکا دوسرا نظریہ تھا کہ اصل نبی حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں، حضرت جبرائیل علیہ السلام غلطی سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس وحی لیکر پہنچ گئے۔

نیز انکا تیسرا غلط نظریہ یہ تھا کہ حضرت علی خلیفہ بلافصل ہیں مگر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ وعمر رضی اللہ عنہ نے انکے حق خلافت کو غصب کیا۔ تو زیاد نے ان نظریات کی وجہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ ان عقائد ونظریات کی کیا حقیقت ہے، کیا آپ کے پاس قرآن کریم کے علاوہ کوئی خاص احکامات والی وحی بھی ہے؟ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے زیاد کے سوال کے جواب میں ان تمام باطل وغلط نظریات وعقائد کی تردید فرمادی کہ قسم بخدا میرے پاس بھی اس قرآن کریم کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے مگر دینی فہم وسمجھ جو کہ اللہ تعالیٰ مسلمان کو قرآن کریم اور حدیث رسول سمجھنے اور ان سے مسائل واحکام کے استنباط واستخراج کے لئے عطاء کرتے ہیں اور یہ ایک صحیفہ بھی ہے جس میں دیت، قیدی کو رہا کروانا اور کافر کے بدلہ مسلمان کو قتل نہ کرنے کے احکام درج ہیں اس کے علاوہ اہلبیت وغیرہ کے متعلق میرے پاس کچھ نہیں ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۷ھ

الشق الاوّل ...... بـابٌ فی الرکاز الخمس، ولیس المعدن برکاز، وقال بعض الناس، المعدن رکاز مثل دفـن الـجـاهیلة، لانه یقال: ارکز المعدن، اذااخرج منه شیئ ، قیل له، فقد یقال لمن وهب له الشیئ و ربح ربحا کثیرا اوکثر ثمره، ارکزت ثم ناقضه، قال: لاباس ان یکتمه ولایودی الخمس. (ص۲۰۳۔ج۱۔قدیمی)

اکتب معنی الرکاز لغة واصطلاحًا۔ اذکر مذاهب الائمة المجتهدین فی هذه المسألة ۔ اشرح اعتراض البخاری علی"بعض الناس" فی المسالة المذکورة وعین من هو"بعض الناس" وهل اصاب فیما اعترض علیه؟ وماهوالجواب عنه؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) رکاز کا لغوی واصطلاحی معنی (۲) مذکورہ مسئلہ میں ائمہ رحمہم اللہ کے مذاہب (۳) امام بخاری رحمہ اللہ کے اعتراض کی تشریح (۴) **بعض الناس** کی تعیین اور جواب۔

جواب ...... ❶ <u>رکاز کا لغوی واصطلاحی معنی:۔</u> رکاز کا لفظ رکز سے ماخوذ ہے اور یہ مرکوز اسم مفعول کے معنی میں ہے اور رکز لغت میں کسی چیز کے گاڑنے اور ثابت کرنے کو کہتے ہیں۔

اصطلاحی معنی سے قبل ایک بات ذہن نشین کرلیں، زمین سے جو مال نکلتا ہے اس کیلئے تین الفاظ مستعمل ہیں معدن، کنز، رکاز۔

① معدن: وہ مال ہے جس کو قدرت نے سونا، چاندی، تانبا وغیرہ کی کان کی شکل میں زمین میں پیدا کیا ہے۔

② کنز: وہ مال ہے جس کو انسان نے از خود زمین میں دفن کیا ہے جیسے سونا، چاندی، درھم ودنانیر وغیرہ۔

③ رکاز: یہ لفظ حنفیہ کے نزدیک معدن اور کنز دونوں کو شامل ہے۔ الغرض اصطلاحی طور پر رکاز وہ مال ہے جو زمین میں مدفون ہو، خواہ قدرت کی طرف سے ہو یا انسان نے اس کو زمین میں دفن کیا ہو۔ (درس ترمذی، ماتنفع الناس ص۵۹)

<u>مذکورہ مسئلہ میں ائمہ رحمہم اللہ کے مذاہب:۔</u> اس بات میں اختلاف ہے کہ رکاز کے لفظ میں معدن بھی شامل ہے یا نہیں؟

ہمارے نزدیک معدن رکاز میں شامل ہے لہٰذا **وفی الرکاز الخمس** کے جملہ سے جہاں دفینۂ جاہلیت میں خمس ثابت ہوگا وہیں معدن پر بھی خمس کا واجب ہونا ثابت ہوگا لیکن امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رکاز میں معدن شامل نہیں لہٰذا اس پر کوئی خمس نہیں۔

شوافع کا استدلال حدیث الباب کے جملہ "المعدن جبار" سے ہے جس کا یہی معنیٰ ہے کہ معدن پر کچھ واجب نہیں۔

اس معاملہ میں حنفیہ کا مسلک لغتًا روایتًا اور درایتًا ہر اعتبار سے راجح ہے۔

لغتًا تو اس لئے کہ علامہ ابن منظور افریقی نے لسان العرب میں ابن العربی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ لفظ رکاز کا اطلاق مدفون خزانے کے علاوہ معدن پر بھی ہوتا ہے۔ روایتًا اسلئے راجح ہے کہ اول تو حدیث الباب میں **وفی الرکاز الخمس** کا جملہ مسلک احناف کی تائید کررہا ہے دوسرا امام ابوعبیدؒ نے کتاب الاموال میں روایت نقل کی ہے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی سند سے جس کے آخر میں **فقال فیه وفی الرکاز الخمس** کے الفاظ ہیں اور اس حدیث میں رکاز سے مراد معدن کے علاوہ کچھ نہیں ہوسکتا۔

درایتًا حنفیہ کا مسلک اس لئے راجح ہے کہ کنزِ مدفون پر خمس واجب ہونے کی علت معدن میں بھی پائی جاتی ہے اور وہ علت یہ ہے کہ کنزِ مدفون کو مشرکین کا مال شمار کیا گیا ہے اور مالِ غنیمت میں سے شمار کرکے دوسرے غنائم کی طرح اس پر بھی خمس واجب کیا گیا ہے اور یہی علت معدن میں بھی موجود ہے۔ (درسِ ترمذی ج ۲ ص ۴۶۴)

۳ و ۴ امام بخاری رحمہ اللہ کے اعتراض کی تشریح، بعض الناس کی تعیین اور جواب:۔ اس عبارت میں بعض الناس سے مراد امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ہیں اور ممکن ہے کہ سفیان ثوری یا امام اوزاعی ہوں کیونکہ معدنیات میں وجوبِ خمس کے متعلق ان کا قول امام صاحب رحمہ اللہ کے موافق ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس عبارت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر دو اعتراض کئے ہیں:

① امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک رکاز صرف دورِ جاہلیت کے دفینہ کو کہتے ہیں اور معدن ان کے نزدیک رکاز نہیں ہے کیونکہ حدیث **المعدن جبار وفی الرکاز الخمس** سے دونوں میں تغایر معلوم ہوتا ہے۔

الغرض اعتراضِ اول یہ ہے کہ احناف کے نزدیک رکاز کا لفظ معدن اور مالِ مدفون دونوں پر بولا جاتا ہے کیونکہ محاورہ میں کان سے کچھ نکالا جائے تو **ارکز المعدن** کہتے ہیں اس طرح تو پھر جسکو کوئی چیز ہبہ کردیجائے یا اسے ربحِ کثیر مل جائے یا بکثرت پھل مل جائے تو یہ بھی رکاز ہے کیونکہ اسے محاورۂ عرب میں **اَرْکَزْتَ** کہا جاتا ہے لہٰذا اسمیں بھی خمس واجب ہونا چاہیے حالانکہ اس پر خمس کو لازم نہیں کرتے۔

گویا پہلے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ اوّلاً احناف نے محاورہ کو لیکر حدیث کو ترک کردیا اور معدن کو رکاز کہا اور خمس کو لازم کیا اور پھر ربحِ کثیر اور اثمار میں اپنے ہی قول کی مخالفت کرتے ہوئے خمس کو لازم نہیں کرتے۔

احناف کی طرف سے اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ معدن رکاز میں داخل ہے اس کی دلیل یہ حدیث ہے **یا رسول اللہ ﷺ وما الرکاز؟ قال الذهب والفضة الذین خلقهما الله تعالیٰ فی الارض یوم خلقها ولمّا سئل عمّا یوجد فی الخرب العادی قال فیه وفی الرکاز الخمس** آپ ﷺ سے سوال ہوا کہ رکاز کیا ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ سونا اور چاندی جسے شروع دن سے اللہ تعالیٰ نے زمین میں پیدا فرمایا ہو اور پھر غیر آباد زمین کے دفینے کے متعلق سوال ہوا تو فرمایا کہ اس میں اور رکاز میں خمس ہے، اس حدیث میں رکاز کا عطف مدفون پر ہورہا ہے معلوم ہوا کہ رکاز سے مراد معدن ہے کیونکہ مدفون کا مقابل معدن ہے۔

الغرض احناف کا مستدل عربی محاورہ نہیں ہے بلکہ حدیثِ نبوی ﷺ ہے۔

نیز **ارکز المعدن** کا محاورہ تو کلامِ عرب میں مستعمل ہی نہیں ہے البتہ **ارکز الرجل** مستعمل ہے جبکہ کسی کو سونے کا خزانہ حاصل ہو مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اسے کوئی چیز ہبہ میں مل جائے یا ربح واثمار کی کثرت ہوجائے تو اسے بھی **ارکزت الرجل** کہنا صحیح ہو۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ احناف کی کلام میں تضاد و تناقض ہے اس لئے کہ امام اعظم ابوحنیفہ ایک طرف تو معدن کو رکاز کہتے ہیں اور اس میں خمس کو لازم کرتے ہیں اور دوسری طرف اس حکم کو ساقط بھی کر دیتے ہیں کہ اگر مالک معدن کو چھپا لے اور خمس ادا نہ کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے تو یہ دونوں باتیں آپس میں متضاد ہیں۔ جواب یہ ہے کہ یہ الزام بھی حقیقت کے خلاف ہے اس لئے کہ امام اعظم رحمہ اللہ نے معدن میں خمس مان کر کبھی ساقط نہیں کیا بلکہ امام اعظم رحمہ اللہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر واجد شخص خود محتاج ہے اور وہ اپنے آپ کو بیت المال کے مصارف میں سے سمجھتا ہے تو وہ خود بھی خمس کو اپنے مصرف میں لاسکتا ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس پر معدن میں خمس لازم نہیں ہے، لہٰذا اب کوئی تناقض نہیں ہے۔ (حل قال بعض الناس ص ١٣۔ ماینفع الناس ص ٦٥)

الشق الثانی ......باب غزوة ذات الرقاع وهى غزوة محارب خصفة من بنى ثعلبة من غطفان فنزل نخلا وهى بعدخيبرلان اباموسىٰ جاء بعدخيبر۔عن جابربن عبدالله ان النبى ﷺ صلى بأصحابه فى الخوف فى السابعة غزوة ذات الرقاع وعن ابى موسىٰ ان جابرا حدثهم:صلى النبى ﷺ بهم يوم محارب وثعلبة۔

ترجم العبارة۔ لماذا ذكر الامام البخارى غزوة ذات الرقاع قبل غزوة خيبروكان الانسب له ان يذكر بعد خيبر؟لانه يقول وهى بعدخيبر۔ يظهرمن عبارة الامام البخارى ان ثعلبة جد محارب وليس الأمر كذالك فما هو المخلص منه؟ لماذاسميت هذه الغزوة بغزوة ذات الرقاع وبيّن سبب غزوة ذات الرقاع وعدد عسكرالمسلمين فيها واذكرالاختلاف فى تاريخ وقوعهابين اصحاب السيروبين الامام البخارى مدللاومبرهنا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں۔(١) عبارت کا ترجمہ (٢) غزوۂ ذات الرقاع کو غزوۂ خیبر سے پہلے ذکر کرنے کی وجہ (٣) ثعلبہ کے جد محارب میں سے ہونے کی وضاحت (٤) غزوۂ ذات الرقاع کی وجہ تسمیہ، سبب اور اسلامی لشکر کی تعداد (٥) غزوہ کے وقوع کی تاریخ میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ غزوہ ذات الرقاع، یہی غزوہ غزوۂ محارب خصفہ و بنی ثعلبہ بھی ہے جو قبیلۂ غطفان میں سے ہے رسول اللہ ﷺ نے اس غزوہ میں مقام نخلہ میں پڑاؤ کیا تھا یہ غزوہ غزوۂ خیبر کے بعد ہوا ہے اسلئے کہ حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ خیبر کے بعد تشریف لائے تھے۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے صحابہ کے ساتھ صلوٰۃ الخوف ساتویں (غزوہ یا سال) میں ادا کی تھی، حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جابر رضی اللہ عنہ نے انہیں بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے انہیں غزوۂ محارب و بنی ثعلبہ میں صلوٰۃ الخوف پڑھائی تھی۔

غزوۂ ذات الرقاع کو غزوۂ خیبر سے پہلے ذکر کرنے کی وجہ:۔ سوال ہوتا ہے کہ جب امام بخاریؒ غزوۂ ذات الرقاع کو غزوۂ خیبر کے بعد تسلیم کر رہے ہیں تو پھر اس کو غزوۂ خیبر کے بعد ذکر کرتے، پہلے کیوں ذکر کیا؟

① امام بخاریؒ نے غزوۂ ذات الرقاع کو غزوۂ خیبر سے پہلے ذکر کر کے اس غزوہ کے تاریخ وقوع میں عام اہلِ سیر کی بات تسلیم کرنے کی طرف اشارہ کیا کہ ممکن ہے کہ اہلِ سیر کی بات صحیح ہو۔ ② امام بخاریؒ نے یہ عمل نہیں کیا بلکہ اُن سے روایت کرنے والے بعد کے راویوں نے اس کو خیبر سے پہلے ذکر کردیا۔ ③ ممکن ہے کہ اختلاف کی طرف اشارہ کرنے کیلئے امام بخاریؒ نے قصداً ایسا کیا ہو۔

ثعلبہ کے جد محارب میں سے ہونے کی وضاحت:۔ **من بنى ثعلبة من غطفان** یہ عبارت امام بخاریؒ کے اوہام میں سے ہے کیونکہ اس کا مفہوم یہ نکلتا ہے کہ محارب بن خصفہ ثعلبہ کی اولاد میں سے ہیں اور ثعلبہ محارب کا جدِ امجد ہے حالانکہ یہ حقیقت کے خلاف ہے، ثعلبہ محارب کا جد نہیں بلکہ خود ثعلبہ غطفان کی اولاد میں داخل ہے اور غطفان و محارب دونوں چچازاد بھائی

ہیں کیونکہ غطفان سعد بن قیس کا بیٹا ہے اور محارب خصفہ بن قیس کا بیٹا ہے۔ پس یہ عبارت من بنی ثعلبہ کی بجائے وبنی ثعلبہ (داؤ عاطفہ کے ساتھ) ہونی چاہیے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ وعلامہ عینیؒ نے ٹھیک عبارت اسی طرح نقل کی ہے۔

④ غزوۂ ذات الرقاع کی وجہ تسمیہ، سبب اور اسلامی لشکر کی تعداد:۔ وجہ تسمیہ: رقاع رقعۃ کی جمع ہے بمعنی پٹی و چیتھڑے۔ اس کی وجہ تسمیہ میں مختلف اقوال ہیں۔ ① اس غزوہ میں زیادہ چلنے کی وجہ سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے پاؤں میں آبلے پڑ گئے تھے جسکی وجہ سے انہوں نے کپڑے کی پٹیاں اور چیتھڑے پاؤں پر لپیٹ لئے تھے اس وجہ سے اس غزوہ کو ذات الرقاع کہتے ہیں۔

② اس غزوہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے رنگارنگ کپڑوں کے جھنڈے بنائے تھے۔

③ ذات الرقاع ایک پہاڑ کا نام ہے جس میں مختلف رنگوں کے نشانات ہیں چونکہ اس غزوہ کے موقع پر آپ ﷺ نے وہاں قیام فرمایا تھا اس لئے اس کو ذات الرقاع کہتے ہیں۔ ④ بعض علماءِ مالکیہ نے کہا کہ اس غزوہ میں صلوٰۃ الخوف ادا کی گئی اور نماز میں پیوندکاری ہوئی تھی کہ ایک جماعت ایک رکعت پڑھ کر چلی گئی پھر دوسری جماعت آئی اس نے بھی ایک رکعت پڑھی، پھر وہ بھی واپس چلی گئی اور پھر پہلی رکعت والی جماعت نے آکر اپنی نماز مکمل کی، اس کے بعد دوسری جماعت نے بھی آکر اپنی نماز مکمل کی، چونکہ اس غزوہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نماز کو دو ٹکڑوں اور حصوں میں پڑھا تھا اس لئے اس کو غزوۂ ذات الرقاع کہتے ہیں۔

سبب و تعداد: رسول اللہ ﷺ کو اطلاع ملی کہ غطفان کے دو قبیلے بنو محارب اور بنو ثعلبہ نے لشکر جمع کیا ہے اور وہ مسلمانوں کے خلاف منظم ہو رہے ہیں تو آپ ﷺ نے چار سو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو ساتھ لے کر ان کے خلاف پیش قدمی کی۔

⑤ غزوہ کے وقوع کی تاریخ میں اختلاف مع الدلائل:۔ اس غزوہ کے وقوع کی تاریخ میں مختلف اقوال ہیں:

① یہ غزوہ ۴ھ میں پیش آیا ② یہ غزوہ ۵ھ میں پیش آیا ③ امام بخاریؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ غزوہ ۷ھ میں غزوۂ خیبر کے بعد پیش آیا اور اس کے متعدد دلائل ہیں: ① اس غزوہ میں حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ شریک تھے اور یہ بات متفق علیہ ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فتح خیبر کے بعد مدینہ منورہ میں تشریف لائے تھے پس معلوم ہوا کہ یہ غزوہ غزوۂ خیبر کے بعد واقع ہوا ہے۔ ② حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ غزوۂ ذات الرقاع میں شریک ہوئے اور وہ بالاتفاق غزوۂ خیبر کے بعد آئے تھے پس معلوم ہوا کہ یہ غزوہ غزوۂ خیبر کے بعد واقع ہوا ہے۔ ③ ابوداؤد کی روایت میں اس بات کی تصریح ہے کہ آپ ﷺ نے سب سے پہلے صلوٰۃ الخوف غزوہ عسفان میں ادا کی اور غزوۂ عسفان حدیبیہ کے بعد ہوا ہے اور اس غزوہ میں بھی صلوٰۃ الخوف کا ادا کرنا ثابت ہے اور ظاہر ہے کہ یہ صلوٰۃ الخوف غزوۂ عسفان میں صلوٰۃ الخوف کے بعد ہے جب غزوۂ عسفان حدیبیہ کے بعد ہے تو اب تین احتمال ہیں۔

(۱) ذات الرقاع ۶ھ کے بالکل آخر میں ہو کر غزوۂ حدیبیہ اور غزوۂ عسفان بھی اسی سن میں واقع ہوئے ہیں۔ (۲) اس غزوہ کو ۷ھ کے محرم کے شروع میں مانا جائے، ان دونوں کے اعتبار سے یہ غزوہ خیبر سے پہلے ہوگا (۳) اس کو غزوۂ خیبر کے بعد مانا جائے، ان میں سے پہلے دو احتمالات کی کسی روایت سے تائید نہیں ہوتی جبکہ تیسرے احتمال کی تائید اوپر ذکر کی گئی دونوں روایات سے ہوتی ہے۔

بعض حضرات نے غزوۂ ذات الرقاع کے تعدد کا قول بھی اختیار کیا ہے مگر وہ صحیح نہیں ہے۔ (کشف الباری کتاب المغازی)

﴿الورقة الرابعة: الصحيح للامام البخاري﴾

﴿السؤال الاوّل﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاول ......باب قول النبي ﷺ انا اعلمكم بالله وان المعرفة فعل القلب، لقول الله تعالیٰ (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) عن عائشةؓ قالت، كان رسول الله ﷺ اذا امرهم امرهم من

الاعمال بما یطیقون، قالوا انا لسنا کھیأتک یارسول اللہ ان قدغفرلک ماتقدم من ذنبک وماتأخر فیغضب حتی یعرف الغضب فی وجھه ثم یقول، ان اتقاکم واعلم باللہ انا۔ (ص ۷۔ ج ۱۔ قدیمی)

اذکر الفرق بین العلم والمعرفة۔ اذکرغرض البخاری من الترجمة واذکر مناسبتها بکتاب الایمان ماھو المقصود من ایراد الآیة ھھنا؟ترجم الحدیث واشرحه۔ کیف نسب الذنب الی رسول اللہ ﷺ وقد أجمعت الأمة علی عصمة جمیع الانبیاء؟ اذکر اقوال العلماء فی التخلص عن ھذا الاشکال۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل سات امور ہیں (۱) علم و معرفت میں فرق (۲) ترجمۃ الباب کی غرض (۳) ترجمۃ الباب کی کتاب الایمان سے مناسبت (۴) آیت کو ذکر کرنے کا مقصد (۵) حدیث کا ترجمہ (۶) حدیث کی تشریح (۷) رسول اللہ ﷺ کی طرف ذنب کی نسبت کی وضاحت۔

جواب ...... ① علم و معرفت میں فرق:۔ علم و معرفت میں لفظی فرق یہ ہے کہ علم کے دو مفعول ہوتے ہیں اور معرفت کا ایک مفعول ہوتا ہے جیسے علمت زیدافاضلاً، عرفت زیدًا۔

معنوی فرق یہ ہے کہ قوتِ حافظہ میں کوئی صفت یا صورت محفوظ ہے تو اس کو علم کہتے ہیں اور جب ذی صورت یا ذی صفت سامنے آتا ہے اور وہ صفت یا صورت اس پر منطبق ہو جائے تو اس کو معرفت کہتے ہیں۔

نیز علم ثبوت الصفت للذات یعنی بمنزل تصدیق ہے اور معرفت بمنزل تصور ہے۔ (کشف الباری ج ۲ ص ۸۹)

ترجمۃ الباب کی غرض:۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں دو ترجمے قائم کیے ہیں ① انا اعلمکم باللہ ② ان المعرفة فعل القلب۔

پہلے ترجمہ سے مرجئہ کا رد ہے بایں طور کہ اعلمکم اسم تفضیل کا صیغہ ہے معلوم ہوا کہ علم باللہ کے مختلف درجات ہیں لہٰذا ایمان کے بھی مختلف درجات ہونگے کیونکہ علم باللہ کو ہی ایمان کہتے ہیں اور ایمان کے مختلف درجات اعمال کے اعتبار سے ہونگے جس کے اعمال زیادہ ہوں گے اسکے درجات بھی زیادہ ہونگے اور جس کے اعمال کم ہونگے اسکے درجات بھی کم ہونگے اور جس کے اعمال زیادہ ہونگے اس کا ایمان بھی زیادہ ہوگا اور جس کے اعمال کم ہوں گے اس کا ایمان بھی کم ہوگا لہٰذا مرجئہ پر رد ہوگیا کیونکہ ان کے نزدیک نیک عمل سے ایمان کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا اور برے اعمال سے ایمان کو ضرر نہیں پہنچتا اور ایمان کم زیادہ نہیں ہوتا۔

دوسرے ترجمۃ الباب وان المعرفة فعل القلب سے کرامیہ کا رد کرنا ہے کیونکہ ان کے نزدیک فقط زبان سے لاالٰہ الا اللہ کہنا ہی ایمان ہے تو امام بخاری رحمہ اللہ نے ان پر رد کر دیا کہ فقط زبان سے لاالٰہ الا اللہ کہہ لینا کافی نہیں ہے بلکہ ایمان معرفت کا نام ہے اور معرفت دل کا فعل ہے لہٰذا ایمان کے لئے دل کی تصدیق ضروری ہے۔ (ایضاح ۲ ص ۸۸)

ترجمۃ الباب کی کتاب الایمان سے مناسبت:۔ اس ترجمۃ الباب پر اشکال ہوتا ہے کہ اس میں علم اور معرفت کا ذکر ہے لہٰذا اس کو کتاب العلم میں ذکر کرنا چاہیے تھا اس کو کتاب الایمان میں کیوں ذکر کیا۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ یہاں اس ترجمہ کو ذکر فرما کر مرجئہ و کرامیہ پر رد کر رہے ہیں کہ یہاں اعلم اسم تفضیل کا صیغہ ہے اس سے معلوم ہوا کہ علم کے مختلف درجات ہیں اور علم باللہ کو ایمان کہتے ہیں جب علم کے مختلف درجات ہیں تو معلوم ہوا کہ ایمان کے بھی مختلف درجات ہونگے اور ایمان میں کمی زیادتی اعمال سے ہی آئے گی، جس کے اعمال زیادہ ہوں گے اس کا ایمان زیادہ ہوگا اور جس کے اعمال کم ہونگے اس کا ایمان کم ہوگا۔

پس اس مکمل تقریر سے ترجمۃ الباب کی کتاب الایمان سے مناسبت واضح ہوگئی۔ (ایضا)

آیت کریمہ کو ذکر کرنے کا مقصد:۔ آیت کریمہ ولٰکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم دوسرے ترجمۃ الباب

وان المعرفة فعل القلب کی دلیل ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس آیت سے **ان المعرفة فعل القلب** والے دعویٰ کو ثابت نہیں فرمارہے بلکہ اس آیت سے صرف یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ **کسبت** کا اسناد **قلوبکم** کی طرف ہورہا ہے جب کسب کی نسبت **قلوبکم** کی طرف ہوئی تو معلوم ہوا کہ کسب قلب کے لئے ثابت ہے اور کسب ایک فعل ہے لہٰذا قلب کے لئے فعل ثابت ہوگیا جب قلب کے لئے فعل ثابت ہوگیا تو معرفت کو قلب کا فعل ثابت کرنا بالکل آسان ہے۔(ایضاً ص۹۰)

⑤ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کسی چیز کا حکم فرماتے تھے تو ایسی چیز کا حکم فرماتے تھے جسکی وہ طاقت رکھتے تھے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم عرض کرتے کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! ہماری حالت آپ جیسی نہیں ہے بے شک اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تو تمام اگلے پچھلے گناہ معاف فرمادیئے ہیں پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم غضبناک ہوجاتے حتیٰ کہ غصہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ سے پہچانا جاتا تھا پھر فرماتے کہ میں تم میں سے سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ سے ڈرنے والا اور سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ کو جاننے والا ہوں۔

⑥ **حدیث کی تشریح:۔** حدیث کا حاصل یہ ہے کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کسی عمل کا حکم کرتے تو کسی ایسے عمل کا حکم کرتے تھے جن کی انکے اندر ہمت وطاقت ہوتی تھی، صحابہ کرامؓ عرض کرتے کہ اے اللہ کے رسول! ہماری حالت آپ صلی اللہ علیہ وسلم جیسی نہیں ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تو اگلے پچھلے وہ تمام امور اللہ تعالیٰ نے معاف فرما دیئے ہیں جو آپ کی شان کے لائق نہیں اور آپ معصوم ومغفور ہیں لہٰذا ہمیں زیادہ اعمال کی ضرورت ہے، گویا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے زیادہ عمل کی خواہش کا اظہار کیا ایک روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ ایک صحابی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں ہمیشہ پوری رات عبادت کیا کروں گا دوسرے صحابی نے کہا کہ میں ہمیشہ روزہ رکھوں گا، تیسرے نے کہا کہ میں کبھی شادی نہیں کرونگا وغیرہ ذلک تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی زبان سے یہ الفاظ **ان الله قد غفرلك ماتقدم من ذنبك وماتأخر** سنتے تو فوراً غصہ کے آثار آپ کے چہرے مبارک سے نمودار ہوجاتے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے **ان اتقاكم واعلمكم بالله انا** یعنی میں قوتِ علمیہ وعملیہ دونوں میں تم سے زیادہ ہوں مگر میں پھر بھی مجاہدہ میں اس قدر مبالغہ نہیں کرتا، تو تم کون ہو عبادت وریاضت میں اس قدر مبالغہ کرنیوالے اور یہ راستہ اختیار کرنیوالے یعنی تمہیں عبادت وریاضت میں اس قدر مبالغہ نہیں کرنا چاہیے۔

⑦ **رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ذنب کی نسبت کی وضاحت:۔** ذنب کا عمومی معنی خطاء معصیت اور گناہ ہے۔

سوال ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام معصوم ہوتے ہیں مگر اس حدیث میں ذنب کی نسبت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی گئی ہے۔

جوابات: ① قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے اور حضرت شاہ صاحب نے اسکو اختیار کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ایک ہے معصیت، ایک ہے خطا اور ایک ہے ذنب، معصیت شدید ہے، اور یہ نافرمانی کو کہتے ہیں، اس سے کم درجہ "خطا" کا ہے جسکے معنی غلطی کے ہیں اور اس سے کم درجہ "ذنب" کا ہے جس کے معنی عیب کے ہیں، معصیت اور خطا سے انبیاء علیہم السلام معصوم ہوتے ہیں اور ذنب جس چیز کو کہا جارہا ہے وہ ایک معمولی چیز ہے جو معصیت یا خطا کے برابر نہیں ہے البتہ وہ ان کی شان کے اعتبار سے ان کے لئے معیوب تصوّر کی جاتی ہے یہ عصمت کے منافی نہیں ہے ② ایک اصول ہے **حسنات الأبرار سيئات المقربين**۔ اس کی مثال یوں سمجھنے کہ لوگوں کے دو طبقے ہیں عوام اور خواص، عوام کے لئے قانون ہوتا ہے اور اس قانون کی دفعات ہوتی ہیں ان پر یہ ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ ان قانونی دفعات کی مخالفت نہ کریں لیکن جو خواص ہوتے ہیں ان کو صرف قانون ہی نہیں مزاج کی بھی رعایت رکھنی پڑتی ہے جو خواصِ دولت وسلطنت ہوتے ہیں ان کی ذمہ داری صرف یہ نہیں کہ قانون کی خلاف ورزی نہ کریں بلکہ ان کیلئے یہ پابندی بھی

ضروری ہے کہ وہ مزاجِ شاہ کے خلاف کوئی حرکت نہ کریں اگر چہ وہ قانونی گرفت میں نہ آتی ہو یہاں ذنب سے مراد خطاءِ اجتہادی ہے، مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ کی تمام ایسی خطائیں جو اجتہادی طور پر ہوئی ہیں وہ سب معاف ہیں۔ (کشف الباری ج۲ص۹۶)

مسئلہ عصمتِ انبیاء علیہم السلام: **یا رسول الله ان الله قد غفرلك ماتقدم من ذنبك وماتاخر** سے اور سورۃ فتح کی ابتدائی آیات سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے گناہ ہو جاتا ہے تو یہ عصمت انبیاء علیہم السلام کے خلاف ہوا اس بارے میں مختلف مذاہب ہیں، اصولی طور پر تین مذہب ہیں: مذہب اول: انبیاء علیہم السلام قبل النبوۃ و بعد النبوۃ کفر و شرک سے معصوم ہوتے ہیں اور بعد النبوۃ عمداً و سہواً کبائر سے معصوم ہوتے ہیں۔ قبل النبوۃ سہواً کبائر ہو سکتے ہیں تو صغائر بھی ہو سکتے ہیں۔

مذہبِ ثانی: انبیاء علیہم السلام قبل النبوۃ و بعد النبوۃ کفر و شرک اور کبائر سے معصوم ہوتے ہیں، البتہ صغائر قبل النبوۃ یا بعد النبوۃ ہو سکتے ہیں، عمداً ہوں یا سہواً، یہ اشاعرہ کا مذہب ہے۔ مذہبِ ثالث: انبیاء علیہم السلام کبائر و صغائر سے قبل النبوۃ و بعد النبوۃ پاک ہوتے ہیں پھر بعض کہتے ہیں قبل النبوۃ سہواً صغائر ہو سکتے ہیں، یہی مذہب راجح ہے لیکن علامہ انور شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تین درجے ہیں ① معصیت جسکا ترجمہ نافرمانی ② خطا جس کو نادرست کہتے ہیں ③ ذنب جس کو خلافِ شان کہتے ہیں۔ تو صغیرہ کبیرہ معصیت کی قسم ہے اس سے انبیاء پاک ہیں اور خطاء سے بھی پاک ہیں۔ البتہ خلافِ شان کبھی ان سے کوئی عمل ہو جاتا ہے۔

دلائلِ عصمتِ انبیاء: ① اللہ تبارک و تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کی جماعت کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا **وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار** جو اللہ پاک کے چنے ہوئے پسندیدہ ہوں ان سے ناپسندیدہ عمل کیسے ہو سکتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام سے ذنب کا صدور مان لیا جائے تو اس سے اللہ پاک کے چناؤ میں غلطی لازم آئے گی جو کہ محال ہے ② اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **لا ينال عهدی الظالمين** نبوت والا عہدہ ظالموں کو نہیں مل سکتا۔ اور گناہ ظلم ہے ③ اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے **وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله** رسول اسلئے بھیجے ہیں تا کہ اللہ پاک کے اذن سے انکی اطاعت کی جائے۔ ظاہر ہے کہ نبی ہر وہ قدم اٹھائے گا جو قابل اطاعت ہو، نہ کہ اسکے برعکس، اور معصیت قابلِ اطاعت نہیں ④ مرتکبِ معصیت قابلِ عتاب ہوتا ہے اگر نبی سے ارتکابِ معصیت ہو جائے تو امت کی طرف سے معتوب ہونا لازم آئیگا اور یہ مقام نبوت کے خلاف ہے ⑤ امت میں جو انسانی کمالات ہوتے ہیں نبی ان سے بدرجہ اولیٰ مشرف ہوتا ہے احسن صورۃ، احسن عملا، اشجع، اسخی، واتقی ہوتا ہے۔ حالانکہ منصبِ نبوت تشریعی ہے لیکن اللہ پاک ظاہری لحاظ سے بھی اونچا رکھتے ہیں۔ تو ظاہر ہے کہ انبیاء علیہم السلام سب سے زیادہ اتقی بھی ہوں گے اللہ پاک کو نبی میں کسی قسم کا عیب پسند نہیں ہے۔

الشق الثانی ...... **بَابُ تَفَاضُلِ اَهْلِ الْاِيْمَانِ فِي الْاَعْمَالِ...... عَنْ اَبِيْ سَعِيْدِ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ يَدْخُلُ اَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَاَهْلُ النَّارِ النَّارَ ثُمَّ يَقُوْلُ اللّٰهُ اَخْرِجُوْا مَنْ كَانَ فِيْ قَلْبِهٖ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ مِنْ اِيْمَانٍ، فَيُخْرَجُوْنَ مِنْهَا قَدِ اسْوَدُّوْا فَيُلْقَوْنَ فِيْ نَهْرِ الْحَيَا اَوِ الْحَيَاةِ شَكَّ مَالِكٌ فَيَنْبُتُوْنَ كَمَا تَنْبُتُ الْحِبَّةُ، فِيْ جَانِبِ السَّيْلِ، اَلَمْ تَرَ اَنَّهَا تَخْرُجُ صَفْرَآءَ مُلْتَوِيَةً، قَالَ وُهَيْبٌ، حَدَّثَنَا عَمْرٌو اَلْحَيَاةَ وَقَالَ خَرْدَلٍ مِنْ خَيْرٍ۔**

وضح غرض البخاری من ترجمة الباب۔ اعرب الحديث ثم ترجمه واشرحه شرحا مبسوطا، ماهی فائدة ايراد التعليق فی آخر الحديث؟ اذكر مطابقة الحديث بالترجمة واضحا۔ (ص۸۔ ج۱۔ قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چھ امور ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) حدیث پر اعراب (۳) حدیث کا ترجمہ (۴) حدیث کی تشریح (۵) تعلیق کو ذکر کرنے کا فائدہ (۶) حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت۔

جواب ...... ترجمۃ الباب کی غرض:۔ اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری کی غرض مرجئہ پر رد کرنا ہے کیونکہ وہ کہتے

ہیں کہ ایمان کے لئے اعمال کی ضرورت نہیں ہے اگر اعمال نہ ہوں تو کوئی نقصان نہیں ہے تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان پر رد کر دیا کہ اعمال سے فائدہ پہنچتا ہے اور اعمال کی وجہ سے اہل ایمان کے درجات میں تفاضل ہوگا حتیٰ کہ جس کے اعمال زیادہ ہونگے وہ جنت میں جلدی پہنچے گا اور جو جہنم میں ڈالے جائیں گے ان میں سے بھی ان لوگوں کو پہلے نکالا جائے گا جن کے اعمال زیادہ ہونگے۔

نیز خوارج و معتزلہ کا بھی رد ہے کیونکہ مرتکب کبائر ہونے کے باوجود ان کو دوزخ سے نکالا جائیگا اور معتزلہ و خوارج کے نزدیک مرتکب کبائر مخلد فی النار ہوتا ہے۔ (کشف الباری ج ۲ ص ۱۰۷)

❷ حدیث پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❸ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ (جب) داخل ہو جائیں گے جنتی لوگ جنت میں اور جہنمی لوگ جہنم میں پھر اللہ تعالیٰ ارشاد فرمائیں گے کہ جس کے دل میں رائی کے دانہ کے برابر بھی ایمان ہے اس کو جہنم سے نکال لو، پھر نکالے جائیں گے جہنم سے ایسے لوگ جو جل کر سیاہ ہو چکے ہونگے پھر وہ زندگی کی نہر یا بارش کے پانی میں ڈالے جائیں گے۔ مالک راوی کو (حیا یا حیاۃ کے ذکر کرنے میں) شک ہوا ہے پس اُگ آئیں گے وہ جیسا کہ ندی کے کنارے درخت اُگ آتے ہیں یعنی وہ سرسبز و شاداب ہو جائیں گے، کیا تم نے نہیں دیکھا کہ دانہ زردی مائل پیچ در پیچ نکلتا ہے۔

❹ حدیث کی تشریح:۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب جنتی اور جہنمی لوگ اپنے اپنے مقام و ٹھکانہ پر پہنچ جائیں گے تو اس وقت اللہ تعالیٰ ارشاد فرمائیں گے کہ جس شخص کے دل میں رائی کے دانہ کے برابر معمولی سا بھی ایمان ہے اس کو بھی جہنم سے نکال کر جنت میں ڈال دو جب ان کو جہنم سے نکالا جائے گا تو وہ جل کر کوئلہ کی طرح سیاہ ہو چکے ہونگے پھر ان کو بارش کے پانی یا زندگی کی نہر میں ڈالا جائے گا یہ راوی حدیث مالک رحمۃ اللہ علیہ کو شک ہے کہ یہاں حیا (بارش) کا لفظ ہے یا حیاۃ (زندگی) کا لفظ ہے۔ بہر حال جب ان کو اس زندگی یا بارش کی نہر میں ڈالا جائیگا تو وہ فوراً صحرائی بیج کی طرح سرسبز و شاداب ہونا شروع ہو جائیں گے اور ان کے اندر گوشت پوست کا نمو شروع ہو جائیگا۔

الغرض اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جتنے بھی اہل ایمان ہیں وہ سب کے سب ایک نہ ایک دن جہنم سے نکل کر ضرور جنت میں داخل ہونگے، وہ مخلد فی النار نہ رہیں گے۔

❺ تعلیق کو ذکر کرنے کا فائدہ:۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے وہیب رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیق کو نقل کر کے دو باتوں کی طرف اشارہ کیا ہے ① امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی طرح وہیب رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہ حدیث عمرو بن یحییٰ سے نقل کی ہے مگر انہوں نے بلا تردد الحیاۃ (زندگی) کا لفظ ہی ذکر کیا ہے، شک و تردد کے ساتھ حیا یا حیاۃ کا لفظ ذکر نہیں کیا۔ ② امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے **خردل من ایمان** کا لفظ ذکر کیا ہے جبکہ وہیب رحمۃ اللہ علیہ نے **خردل من خیر** کا لفظ ذکر کیا ہے۔ (ایضاً ج ۲ ص ۱۱۹)

❻ حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت:۔ سوال ہوتا ہے کہ حدیث و ترجمۃ الباب میں مطابقت نہیں ہے اسلئے کہ ترجمۃ الباب میں تفاضل فی الاعمال کا ذکر ہے جبکہ روایت میں تفاضل فی الایمان کا ذکر ہے۔ جواب و تطبیق کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاری ترجمۃ الباب کے ذریعہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حدیث میں **من خردل من ایمان** میں ایمان سے مراد اعمال ہیں اور ان پر ایمان کا اطلاق اس لئے کیا گیا کہ ان سے ایمان کی تکمیل ہوتی ہے اور ایمان سے اعمال مراد ہونے پر قرینہ اسی روایت کا دوسرا لفظ ہے جس میں من خردل من ایمان کی جگہ من خردل من خیر واقع ہے اور خیر عمل کو ہی کہتے ہیں۔ (کشف الباری ج ۲ ص ۱۰۷)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاول ...... حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا شعبة عن محمد بن عثمان بن عبداللہ بن موھب

عن موسی بن طلحة عن ابی ایوب ان رجلا قال للنبی ﷺ اخبرنی بعمل یدخلنی الجنة قال الناس ماله ماله، وقال النبی ﷺ ارب ماله تعبدالله لاتشرك به شیئا وتقیم الصلاة وتؤتی الزکوة وتصل الرحم، وقال بهز: حدثنا شعبة قال حدثنا محمد بن عثمان وابوه عثمان بن عبدالله انهما سمعا موسی بن عن ابی ایوب عن النبی ﷺ بهذا،قال ابوعبدالله: اخشی ان یکون محمدغیرمحفوظ، انما هو عمرو.

ترجم الحدیث ترجمة واضحة ۔ اشرح معنی قولة "ماله ماله "ارب ماله" ۔ ماذااراد المؤلف بقوله "قال بهز......الخ" وقوله "قال عبدالله......الخ" ۔(ص ۱۸۷۔ج ۱۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) مذکورہ الفاظ کی تشریح (۳) مذکورہ جملہ کوذکر کرنے کا مقصد۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! مجھے ایسا عمل بتلائیں جو مجھے جنت میں داخل کردے (وہ عمل کرنے سے میں جنت میں داخل ہو جاؤں) لوگوں نے کہا کہ اسے کیا ہو گیا ہے، اسے کیا ہو گیا ہے؟ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس کی کوئی حاجت ہے پھر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ آپ اللہ کی عبادت کریں، اسکے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں (شرک نہ کریں) اور آپ نماز ادا کریں اور زکوٰۃ ادا کریں اور صلہ رحمی کریں۔

اور بہز راوی کہتے ہیں کہ ہمیں شعبہ نے بیان کیا کہ ہمیں محمد بن عثمان اور ان کے والد عثمان بن عبداللہ نے حدیث بیان کی کہ انہوں نے موسیٰ بن طلحہ سے اور انہوں نے ابوایوب رضی اللہ عنہ سے اور انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے اسی طرح سنا ہے۔

ابوعبداللہ (امام بخاری رحمہ اللہ) کہتے ہیں کہ مجھے خوف ہے کہ محمد سے روایت غیر محفوظ ہے بے شک وہ عمرو بن عثمان ہیں۔

مذکورہ الفاظ کی تشریح:۔ "ماله ماله" ان الفاظ میں ما استفہامیہ تعجب کیلئے ہے لام جارہ ہے اور "ہ" ضمیر ہے، مطلب یہ کہ اسے کیا ہو گیا ہے؟ یہ کیوں اس طرح کا سوال کر رہا ہے۔

"أرب ماله" اس میں ارب کا معنی حاجت اور ضرورت ہے۔ ما عموم کے لئے ہے له میں لام جارہ اور ضمیر ہے، مطلب یہ ہے کہ اسکی کوئی حاجت اور ضرورت ہے یعنی یہ سوال بہت اہم اور ضروری ہے۔ (کشف الباری کتاب الآداب ص ۳۴۶)

مذکورہ جملہ کوذکر کرنے کا مقصد:۔ اس جملہ کو ذکر کرنے سے مقصد سماع کی وضاحت ہے کہ پہلی روایت شعبه عن محمد عن موسی سے وہم ہوتا تھا کہ شاید یہ روایت عنعنہ ہے تو اس جملہ شعبة قال حدثنا محمد بن عثمان وابوه انهما سمعا الخ سے وضاحت کردی کہ محمد کا سماع موسیٰ بن طلحہ سے ثابت ہے اور شعبہ کو محمد نے یہ حدیث بیان کی ہے۔

نیز یہ بھی بتلا دیا کہ محمد، موسیٰ سے روایت کرنے میں متفرد نہیں ہے بلکہ محمد اور اسکے والد عثمان دونوں موسیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

"قال ابوعبدالله الخ" امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شعبہ نے جو محمد بن عثمان نام ذکر کیا ہے یہ انکا وہم ہے، مجھے خوف ہے کہ محمد بن عثمان ذکر کرنے سے یہ روایت غیر محفوظ ہے اس لئے محمد بن عثمان کی جگہ عمرو بن عثمان ہے۔

الشق الثانی ......سالت امراة النبی ﷺ فقالت یارسول الله، ان ابنتی اصابتها الحصبة فامرق شعرها وانی زوجتها افاصل فیه؟فقال، لعن الله الواصلة والمستوصلة. عن عبدالله بن عمرقال، سمعت النبی ﷺ اوقال قال النبی ﷺ لعن الله الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة یعنی لعن النبی ﷺ۔ (ص ۸۷۹۔ج ۲۔قدیمی) اشرح کلمة الحصبة، امرق، الواشمة، المستوشمة، الواصلة والمستوصلة صرفا. ترجم الحدیثین ۔ ماالمعنی قوله فی آخرالحدیث "یعنی لعن النبی ﷺ"۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) مذکورہ الفاظ کی لغوی وصرفی تحقیق (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) مذکورہ جملہ کا مطلب۔

جواب...... ❶ مذکورہ الفاظ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "حَصْبَةٌ" یہ ایک بیماری کا نام ہے جس سے جسم پر چھوٹے چھوٹے سرخ دانے نکل آتے ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ چیچک کی ایک قسم ہے اور بعض نے اسکا ترجمہ خسرہ کیا ہے۔

"امرق" صیغہ واحد مذکر غائب بحث ماضی معروف از باب انفعال بمعنی بال گرنا۔

"واشمة" صیغہ واحد مؤنث بحث اسم فاعل از باب ضرب بمعنی بدن گودنے والی عورت۔

"مستوشمة" صیغہ واحد مؤنث بحث اسم فاعل از باب استفعال بمعنی بدن گودوانے والی عورت۔

"واصلة" صیغہ واحد مؤنث بحث اسم فاعل از باب ضرب بمعنی بالوں کے ساتھ دوسرے بال لگانے والی عورت۔

"مستوصلة" صیغہ واحد مؤنث بحث اسم فاعل از باب استفعال بمعنی بالوں کے ساتھ دوسرے بال لگوانے والی عورت۔

❷ احادیث کا ترجمہ:۔ ایک عورت نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا کہ اے اللہ کے پیغمبر ﷺ بے شک میری بیٹی کو حصبہ بیماری لگ گئی ہے اور اس نے اسکے بالوں کو گرادیا ہے۔ اور میں اس کی شادی کرنا چاہتی ہوں تو کیا میں اسکے بالوں میں دوسرے بال ملادوں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے بالوں کے ساتھ دوسرے بال لگانے والی اور لگوانے والی دونوں عورتوں پر لعنت فرمائی ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے لعنت فرمائی ہے گودنے والی اور گودوانے والی عورت پر۔ بال لگانے والی اور بال لگوانے والی عورت پر یعنی آپ ﷺ نے لعنت فرمائی ہے۔

❸ مذکورہ جملہ کا مطلب:۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس جملہ کا مطلب واضح نہیں ہے البتہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ لعنت آپ ﷺ کی زبان کے ذریعہ بھیجی ہے، یا یوں کہہ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی لعنت کی وجہ سے آپ ﷺ نے بھی لعنت بھیجی ہے۔

کئی نسخوں میں اس طرح عبارت ہے **قال النبی ﷺ الواشمة والمستوشمة الخ یعنی لعن النبی ﷺ** اب اس جملہ کا مطلب واضح ہے کہ **الواشمة** سے پہلے لعن کا لفظ رہ گیا ہے اس لئے راوی نے **لعن النبی ﷺ** کہہ کر اس کی تصریح کردی۔ (کشف الباری کتاب اللباس ص ۲۸۵)

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۲۸ھ

الشق الاوّل...... **عن عبدالله ان رسول الله ﷺ نهى عن الشغار...... وقال بعض الناس ان احتال حتى تزوج على الشغار فهو جائز والشرط باطل، وقال فى المتعة النكاح فاسدو الشرط باطل و بعضهم المتعة والشغار جائز والشرط باطل.** (ص۱۰۲۹۔ج۲۔قدیمی) **عرف الشغارواذكر حكمه عند الائمة مع دلائلهم. من هم المراد بقوله "قال بعض الناس وقال بعضهم" . اشرح ماذكره المؤلف ردا على "بعض الناس" واذكر هل المؤلف مصيب فى هذاالرد؟ وان لم يكن مصيبا فما هووجه الرد على المؤلف.**

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) شغار کی تعریف (۲) شغار کا حکم مع الدلائل (۳) **قال بعض الناس** اور **قال بعضهم** کی مراد (۴) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی مراد اور اسکا جواب۔

جواب...... ❶ شغار کی تعریف:۔ شغار لغت میں **شغر البلد** سے ماخوذ ہے یہ اسوقت کہا جاتا ہے جب شہر خالی اور ویران ہو جائے، چونکہ یہ نکاح بھی مہر سے خالی ہوتا ہے اسلئے اس کو شغار کہتے ہیں۔ اصطلاح میں شغار یہ ہے کہ ایک آدمی دوسرے سے

کہے کہ میں اپنی بہن یا بیٹی کا نکاح تجھ سے اس شرط پر کرتا ہوں کہ تو اپنی بہن یا بیٹی کا نکاح مجھ سے کر دے اور احد العقدین دوسرے کا عوض ہو جائے اسکے علاوہ کوئی اور مہر نہ ہو، اسے آنٹے سانٹے اور وٹہ سٹہ کا نکاح کہا جاتا ہے۔ (کشف الباری کتاب النکاح ص ۲۱۵)

بعض قبائل وخاندانوں میں وٹہ سٹہ میں محض رشتہ کا تبادلہ ہوتا ہے مگر اس میں مہر بھی طے کیا جاتا ہے وہ اس میں شامل نہیں ہے۔

نکاح شغار کا حکم مع الدلائل:۔ امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے ہاں نکاح شغار اگرچہ جائز نہیں لیکن اگر کیا جائے تو نکاح منعقد ہو جائے گا اور مہر مثلی واجب ہوگا۔ جمہور رحمہم اللہ کے نزدیک اس صورت میں نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا۔

جمہور رحمہم اللہ کی دلیل حدیث' باب ہے کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسلام میں نکاحِ شغار نہیں گویا نکاحِ شغار منہی عنہ ہے۔

دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ شغار کی صورت میں یہ بات لازم آئیگی کہ ہرایک عورت کا بضع مہر بھی ہو اور منکوح بھی ہو اور یہ درست نہیں۔

حنفیہ رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ افعال شرعیہ سے نہی یہ منھی عنہ کی مشروعیت کا تقاضا کرتی ہے لہٰذا نکاح درست ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ شغار کی صورت میں احد البضعین کو جو دوسرے کا مہر ٹھہرایا گیا ہے یہ تسمیہ فاسد ہے اس لئے کہ بضع مال نہیں لہٰذا وہ مہر نہیں بن سکتی اس لئے ایسی صورت میں ہرایک عورت مہر مثلی کی مستحق ہوگی۔

خلاصہ یہ کہ بضع کو مہر قرار دینا شرط فاسد ہے اور نکاح شرطِ فاسد سے منعقد اور صحیح ہو جاتا ہے اور خود شرط باطل ہو جاتی ہے۔

جمہور رحمہم اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں شغار سے منع کیا گیا ہے باطل قرار نہیں دیا گیا ہے یعنی یہ حدیث ممانعت پر محمول ہے نہ کہ ابطال پر۔ عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک شغار کی صورت میں مہر مثلی کا اعتبار ہے لہٰذا ہر عورت کی بضع محض منکوح کی حیثیت رکھتی ہے نہ کہ مہر اور منکوح دونوں کی۔ (درسِ ترمذی ج ۳ ص ۴۱۰)

۳ قال بعض الناس اور قال بعضهم کی مراد:۔ علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بعض الناس سے مراد حنفیہ ہیں کیونکہ عموماً امام بخاری رحمہ اللہ کے اس لفظ سے یہی مراد ہوتے ہیں یا خود امام اعظم رحمہ اللہ مراد ہوتے ہیں اور بعضهم سے ممکن ہے کہ امام زفر مراد ہوں کیونکہ ان کے نزدیک نکاح موقت صحیح ہے۔ (حل قال بعض الناس ص ۴۸)

امام بخاری رحمہ اللہ کی مراد اور اسکا جواب:۔ نکاحِ شغار فریقین کے نزدیک باطل ہے مگر امام بخاری رحمہ اللہ کا خیال یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ حیلہ کر کے نکاحِ شغار کو جائز قرار دیتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ بعض الناس کا قول ہے کہ اگر کوئی حیلہ کر کے نکاحِ شغار کرتا ہے تو یہ نکاح جائز ہے اور شرط باطل ہے حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شغار سے منع فرمایا ہے **ان رسول الله نهى عن الشغار** نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا **لاشغار في الاسلام**۔

ہم کہتے ہیں کہ محض عدمِ واقفیت کی بناء پر اعتراض کرنا درست نہیں ہے، الغرض نکاحِ شغار کو اس کی اصلی صورت میں ہم نہ تو جائز کہتے ہیں اور نہ ہی نافذ مانتے ہیں بلکہ ہم نکاح کے رکن اور اہلیت کے پائے جانے کی وجہ سے شرط کو باطل قرار دیتے ہیں اور خلوعن المہر کی خامی اور اسی طرح غیر صالح للمہر کو مہر قرار دینے کی خامی کو دور کر کے عقد کو نافذ اور مہر مثل کو واجب قرار دیتے ہیں کیونکہ نہی عقدِ نکاح کو مہر سے خالی رکھنے کی وجہ سے ہے، پس نہ تو حدیث کی مخالفت ہوئی اور نہ ہی فساد لازم آیا۔

"**وقال في المتعة الخ**" اس عبارت سے مقصود بھی حنفیہ پر اعتراض کرنا ہے کہ جیسے نکاحِ شغار میں شرط فاسد ہے اسی طرح متعہ میں بھی شرط فاسد ہے، لہٰذا جیسے شغار میں نکاح صحیح ہے، اسی طرح متعہ میں بھی نکاح صحیح ہونا چاہیے، دونوں کا ایک ہی حکم ہونا چاہیے حالانکہ حنفیہ نے فرق کیا ہے کہ شغار میں شرط لغو اور باطل ہے اور متعہ میں خود وہ متعہ باطل ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ دونوں میں فرق ظاہر ہے کہ نکاح ـــــ میں لفظ نکاح موجود ہے، گواہ بھی ہیں صرف خلوعن المہر کی

خرابی ہے اس لئے دونوں میں فرق ہے صرف شرط باطل ہے جبکہ متعہ اپنی ذات کے لحاظ سے ہی باطل ہے اور اس کی حرمت پر نصوصِ قطعیہ اور اجماعِ امت بھی قائم ہے اس لئے اس کے جواز کا تو کوئی بھی قائل نہیں ہوسکتا۔

"وقال بعضهم الخ" اس سے مقصود بھی حنفیہ پر اعتراض کرنا ہے کہ بعض لوگ نکاحِ شغار اور متعہ میں نکاح کو جائز اور شرط کو باطل قرار دیتے ہیں حالانکہ متعہ باطل ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ متعہ کی حرمت اور بطلان پر نصوصِ قطعیہ اور اجماعِ امت منعقد ہے اس کی حلت کا کوئی بھی قائل نہیں ہے اور نہ حنفیہ میں سے کوئی اسکا قائل ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ صرف نکاحِ مؤقت کے قائل ہیں کہ ایک مدت تک کیلئے کوئی نکاح کرے تو نکاح صحیح ہے اور مدت کی شرط باطل ہوجائے گی اور متعہ و نکاحِ مؤقت میں فرق ہے۔ (حل قال بعض الناس ص ۴۸، ماینفع الناس ص ۱۲۷)

الشق الثانی ...... **باب لايجوز نكاح المكره، قال الله تعالىٰ "ولاتكرهو افتياتكم على البغاء عن خنساء بنت خزام ان اباها زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك، فاتت النبی ﷺ فردنكاحها.** (ص ۱۰۲۷، ج ۲، قدیمی)

عرف الاكراه وانواعه واضحًا. انكرغرض الترجمة. ماهي مناسبة الاية بالترجمة؟ اشرح الحديث.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) اکراہ کی تعریف و اقسام (۲) ترجمۃ الباب کی غرض (۳) آیت کی ترجمۃ الباب سے مناسبت (۴) حدیث کی تشریح۔

جواب ...... ① اکراہ کی تعریف واقسام:۔ اکراہ کی تعریف یہ ہے **هو اسم لفعل يفعله المرء بغيره فينتفي به رضاه** یعنی اکراہ ایسے فعل کا نام ہے جس کو ایک آدمی کرتا ہے دوسرے آدمی کے ساتھ جس کی وجہ سے دوسرے آدمی کی رضامندی ختم ہوجاتی ہے۔

اکراہ کی دو قسمیں ہیں۔ ① اکراہِ ملجی: یہ کہ ایک انسان دوسرے انسان کو کسی کام کے کرنے پر یا کسی کام سے روکنے پر جان سے مارنے یا اس کے اعضاء میں سے کسی عضو کو تلف کرنے کی دھمکی دیتا ہے اس صورت میں انسان کی رضامندی و خودمختاری دونوں معدوم و سلب ہوجاتی ہیں اور وہ قطعی بےبس ولاچار ہوجاتا ہے۔

② اکراہِ غیر ملجی: یہ کہ ایک انسان دوسرے انسان کو کسی کام کے کرنے پر یا کسی کام سے روکنے پر قید کرنے یا باندھنے کی دھمکی دیتا ہے۔ اس میں فقط طبعی رضا و دلی خوشی تو معدوم ہوتی ہے مگر اہلیت و اختیار اور ارادہ کی قوت سلب نہیں ہوتی اس کی وجہ یہ ہے کہ رضاء خاص اور اختیار عام ہے۔ خاص کی نفی سے عام کی نفی لازم نہیں آتی۔ (ماینفع الناس ص ۱۰۴)

② ترجمۃ الباب کی غرض:۔ امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض اس ترجمۃ الباب سے مکرہ کے نکاح کے عدمِ جواز کو بیان کرنا ہے کہ زبردستی عورت کی رضامندی کے بغیر اس کا نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔

③ آیت کی ترجمۃ الباب سے مناسبت:۔ آیت میں لونڈیوں کو زنا پر مجبور کرنے سے منع کیا گیا ہے تو جب لونڈی پر جبر و اکراہ جائز نہیں تو آزاد عورت پر بھی نکاح کے سلسلہ میں جبر و اکراہ جائز نہیں اور ترجمۃ الباب بھی یہی تھا کہ مجبور مکرہ عورت کا نکاح جائز نہیں ہے۔

④ حدیث کی تشریح:۔ حضرت خنساء بنت خزام رضی اللہ عنہا کا پہلا نکاح حضرت انیس بن قتادہ رضی اللہ عنہ سے ہوا تھا اور وہ جنگِ اُحد میں شہید ہوگئے تھے پھر ان کے والد نے انکا نکاح قبیلہ بنو مزینہ کے کسی آدمی سے کردیا تھا۔ حضرت خنساء رضی اللہ عنہا کو یہ نکاح پسند نہ تھا اس وجہ سے وہ یہ شکایت لیکر آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں۔ آپ ﷺ نے انکا یہ نکاح رد کردیا اور اس سے فراغت کے بعد انکا نکاح حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ سے ہوا تھا حاصل حدیث کا یہ ہوا کہ حضرت خنساء رضی اللہ عنہا ثیبہ تھیں اور ان کے والد نے ان کی رضامندی کے بغیر ان کا نکاح کیا تھا اس لئے آپ ﷺ نے اس نکاح کو رد کردیا۔

﴿الورقة الرابعة: الصحيح للامام البخاري﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٢٩هـ

الشق الاوّل ...... بـاب، حدثنا أبواليمان...... أن عبادة بن الصامت وكان شهد بدرًا وهوأحد النقباء ليلة العقبة: أن رسول الله ﷺ قال. وحوله عصابة من أصحابه: بايعوني علىٰ أن "لاتشركوا بالله شيئا ولاتسرقـوا ولاتـزنـوا ولاتـقتلوا أولادكم ولاتأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولاتعصوا في معـروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفّارة له، ومن أصاب مـن ذلك شيئا ثم ستره الله فهو ألى الله. أن شاء عفا عنه وأن شاء عاقبه، فبايعناه علىٰ ذلك. (ص۷۔ج۱۔قدیمی)

ترجم الحديث و اشرحه كاملاً واشرح خلاصة قوله: "ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفّارة له" ۔ اذكر وجوه أيراد البخاري الأبواب بلا ترجمة۔ بين المراد من معروف في قوله ولاتعصوا في معروف۔

﴿خلاصہ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث کی تشریح (۳) ابواب کو بلا ترجمہ لانے کی وجوہ (۵) معروف کی مراد۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ جو بدر کی لڑائی میں شریک تھے اور لیلۃ العقبہ کے نقیبوں میں سے تھے، فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اس وقت جب آپ کے گرد حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت موجود تھی، یہ فرمایا کہ مجھ سے بیعت کرو اس بات کی کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کروگے، چوری نہیں کروگے، زنا نہیں کروگے، اپنی نسل کشی نہ کروگے اور نہ عمداً کوئی بہتان باندھو گے اور کسی اچھی بات میں (اللہ کی) نافرمانی نہ کروگے، جو کوئی تم میں (اس عہد کو) پورا کرے گا تو اسکا اجر اللہ کے ذمے ہے اور جو کوئی ان (بری باتوں) میں سے کسی میں مبتلا ہو جائے اور اسے دنیا میں سزا دے دی گئی تو یہ سزا اسکے (گناہوں کے) لئے کفارہ ہو جائیگی اور جو کوئی ان میں سے کسی بات میں مبتلا ہو گیا اور اللہ نے اس (گناہ) کو چھپالیا تو وہ (معاملہ) اللہ کے سپرد ہے۔ اگر چاہے معاف کر دے اور اگر چاہے سزا دے دے (حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ) پھر ہم سب نے ان (سب باتوں) پر آپ ﷺ سے بیعت کرلی۔

حدیث کی تشریح:۔ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ جو کہ ایک بدری صحابی رحمۃ اللہ علیہ ہیں اور بیعتِ عقبہ کے نقیب اور سرداروں میں سے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم مجھ سے مندرجہ ذیل باتوں پر بیعت کرو۔

① اللہ تعالیٰ کے ساتھ ذات وصفات میں کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ گے یعنی شرک فی الذات، شرک فی الافعال اور شرک فی العبادات میں سے کسی کا بھی ارتکاب نہ کروگے کیونکہ تمام گناہ معاف ہو سکتے ہیں شرک کا گناہ معاف نہیں ہو سکتا ② چوری نہیں کروگے یہ بھی گناہ کبیرہ ہے اور اس کی سزا ہاتھ کاٹنا ہے ③ زنا نہیں کروگے یہ بھی گناہ کبیرہ ہے۔ اگر مرتکب غیر محصن ہے تو اس کی سزا سو کوڑے ہے اور اگر مرتکب محصن ہے تو اس کی سزا رجم ہے ④ اپنی اولاد کو قتل نہیں کروگے یہ بھی گناہِ کبیرہ ہے، عرب میں عار کی وجہ سے بچہ اور بچیوں کو زندہ درگور کر دیتے تھے کہ ہم خود کہاں سے کھائیں گے اور انکو کہاں سے کھلائیں گے، تو اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا **ولاتقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم**۔ آپ ﷺ نے عرب کے دستور کی وجہ سے **لاتقتلوا اولادكم** فرمایا ورنہ مطلقاً قتل حرام ہے خواہ صغیر ہو یا کبیر ہو اپنا ہو یا بیگانہ ہو ⑤ تم ایسا بہتان نہیں تراشو گے جس کو تم بذاتِ خود گھڑتے ہو اور بہتان وہ جھوٹ ہے جو سامع کو مبہوت اور پریشان کر کے رکھ دے ⑥ معروف چیز میں نافرمانی نہیں کروگے، ابن الاثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ معروف کا لفظ تمام امورِ شرعیہ کو شامل ہے خواہ وہ فرائض ہوں یا مندوبات ہوں۔ اخلاق وآداب ہوں یا وہ امور ہوں

جن سے شریعت نے منع کیا ہے پس اس تشریح سے تمام امور اوامر و نواہی معروف کے تحت آ گئے۔

ان امور کو ذکر کرنے کے بعد آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے جو شخص بھی ان باتوں کو پورا کرے گا اپنے عہد اور وعدوں کو پورا کرے گا اس کا اجر اللہ تعالیٰ پر ہوگا، اور یہ وجوب حتمی نہیں ہے استحسانی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ مختار کل ہیں **لایسئل عما یفعل وھم یسئلون** وہ ہر چیز کا سوال کرسکتا ہے مگر تم اس سے کسی بھی قسم کا سوال و پوچھ گچھ نہیں کرسکتے، البتہ جب اللہ تعالیٰ نے وعدہ کرلیا ہے تو اس کا پورا ہونا یقینی ہے۔ اگر تم میں سے کوئی ان گناہوں میں سے کسی کا ارتکاب کرے اور اس کو اس دنیا میں ہی سزا دیدی جائے تو یہ سزا اس کے لئے کفارہ ہو جائے گی اور اگر کوئی ان گناہوں میں سے کسی کا ارتکاب کرے اور پھر اللہ تعالیٰ اس کی پردہ پوشی فرمادیں یعنی دنیا میں اس پر حد جاری نہ ہو اور اس کو سزا نہ دی جائے تو پھر اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے اگر اللہ تعالیٰ چاہیں گے تو اس کو معاف کردیں گے، اور اگر چاہیں گے تو اس کو آخرت میں سزا دیں گے۔

راوی حدیث حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نے آپ ﷺ سے ان امور پر بیعت کرلی کہ ہم انکو پورا کرینگے۔

③ <u>ابواب بلا ترجمہ لانے کی وجوہ:۔</u> علماء نے اسکے متعدد مقاصد بیان کئے ہیں ① عند البعض امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو سہو ہو گیا ہے ② عند البعض کاتب کو سہو ہوا ہے کہ اس سے ترجمۃ الباب سہواً چھوٹ گیا ہے ③ عند البعض راوی کا تصرف ہے ④ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مصنف نے قصداً جگہ چھوڑی تھی بعد میں ترجمہ قائم کرنے کا ارادہ تھا مگر بعد میں موقعہ نہ ملا ⑤ عام شراح کرام کہتے ہیں یہ باب سابق کی فصل ہے اور اسی سے مربوط ہے ⑥ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بعض جگہ تشحیذ اذھان کیلئے ترجمہ حذف کرتے ہیں کہ طلباء کی طبیعت تیز کرتے ہیں اور ذہن میں جلاء پیدا کرتے ہیں کہ تم خود غور کرکے ترجمۃ الباب قائم کرو جو مکرر بھی نہ ہو اور مقام کے مناسب بھی ہو ⑦ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کبھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فوائدِ کثیرہ کی غرض سے ترجمہ ترک کردیتے ہیں کہ مذکورہ روایت کی مناسبت سے اس پر متعدد تراجم قائم کئے جاسکتے ہیں ⑧ بعض اوقات ابوابِ سابقہ پر کوئی اشکال ہوتا ہے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ باب بلا ترجمہ لاکر ایسی روایت ذکر کرتے ہیں جس سے وہ اشکال ختم ہو جاتا ہے ⑨ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ "باب" کا لفظ محدثین کے قول "ح" کی جگہ استعمال کرتے ہیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ رجوع الی الاصل کے لئے باب بلا ترجمہ لاتے ہیں یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ایک باب منعقد کرتے ہیں پھر اس کے بعد کچھ تراجم اور ابواب تبعاً اور ضمناً ذکر کرتے ہیں پھر اصل باب کی طرف عود کے لئے باب بلا ترجمہ لاتے ہیں۔ **تلک عشرۃ کاملۃ۔**

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی مختلف وجوہ بیان کی ہیں۔ ① یہ باب سابقہ باب کی فصل کے طور پر ہے بایں طور کہ بابِ سابق میں جو بات حدیث جبرائیل علیہ السلام سے ثابت ہوئی تھی اب اس کو ہرقل کے قول سے ثابت کررہے ہیں ② ماقبل میں **باب خوف المؤمن الخ** میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے متنبہ کیا تھا کہ نفاق اور حبطِ اعمال سے ڈرتے رہنا چاہیے ایمان کے سلسلہ میں اپنے آپ کو مامون سمجھنا بھی علامتِ نفاق میں سے ہے اب اس باب میں تسلی دے رہے ہیں کہ نفاق کا خطرہ بھی ہر شخص کے لئے نہیں ہوتا، جس شخص کے دل و دماغ میں ایمان رچ بس جائے اور قلب میں سرایت کرجائے وہ دائرہ اسلام سے خارج نہیں ہوتا اور باذن اللہ وہ ارتداد سے محفوظ رہتا ہے صراحتاً اس کو ذکر نہیں کیا بلکہ باب بلا ترجمہ لاکر اس کی طرف اشارہ کردیا ③ باب کو بلا ترجمہ لاکر تشحیذِ اذھان مقصود ہے کہ تمرین کے لئے ترجمہ حذف کردیا ہے۔ (کشف الباری ج ۲ ص ۴۳)

④ <u>معروف کی مراد:۔</u> ① معروف وہ چیز جس کا حسن شارع کی طرف سے معلوم ہو خواہ از قبیلِ امر ہو یا از قبیلِ نہی ہو۔ ② معروف بمعنیٰ مشہور ہے یعنی شارع سے اس فعل کا کرنا ثابت اور مشہور ہو ③ اس سے مراد طاعات ہیں ④ اس سے مراد بر اور تقویٰ ہے ⑤ اس

سے ہر وہ چیز مراد ہے جس سے شارع کی طرف سے نہی وارد نہ ہوئی ہو ⑥ صاحب نہایہ فرماتے ہیں کہ معروف ایک کلمۂ جامعہ ہے جو تمام امورِ شرعیہ کو شامل ہے خواہ وہ فرائض ہوں یا مندوبات، اخلاق و آداب ہوں یا وہ امور جن سے شریعتِ مطہرہ میں منع کیا گیا ہو۔ (ایضاص ۹۱)

الشق الثانی ...... بَـاب فَـضْـلِ مَنْ عَلِمَ وَعَلَّمَ. عَنْ أَبِي مُوسٰى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللّٰهُ بِهِ مِنَ الْهُدٰى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيْرِ أَصَابَ أَرْضًا فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ قَبِلَتِ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلَأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيْرَ وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ فَنَفَعَ اللّٰهُ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوْا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا وَأَصَابَتْ مِنْهَا طَائِفَةً أُخْرٰى، إِنَّمَاهِيَ قِيعَانٌ لَاتُمْسِكُ مَاءً وَلَاتُنْبِتُ كَلَأً فَذٰلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِي دِينِ اللّٰهِ وَنَفَعَهُ مَابَعَثَنِي اللّٰهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذٰلِكَ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللّٰهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ قَالَ أَبُوْ عَبْدِاللّٰهِ: قَالَ إِسْحَاقُ: وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ قَيَّلَتِ الْمَاءَ قَاعٌ يَعْلُوهُ الْمَاءُ. وَالصَّفْصَفُ: الْمُسْتَوِي مِنَ الْأَرْضِ. (ص۱۸۔ج ا۔قدیمی)

اضبط الحديث ثم ترجمه۔ اشرح الحديث واذكر وجوه التطبيق بين المثال والممثل له۔ من هو أبو عبدالله ومن هو أسحاق؟ واشرح ما قاله اسحاق۔ لماذا ذكر البخاری القاع والصفصف في هذا المقام؟ اذكر غرض الباب۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل آٹھ امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) حدیث کی تشریح (۴) مثال و ممثل لہ میں تطبیق (۵) ابوعبداللہ اور اسحٰق کا تعارف (۶) قولِ اسحٰق کی تشریح (۷) القاع، الصفصف کو ذکر کرنے کی وجہ (۸) باب کی غرض۔

جواب ...... ① حدیث پر اعراب:۔ كمامرّ في السوال آنفا۔

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جو ہدایت اور علم کی باتیں دیکر مجھے بھیجا ان کی مثال زوردار بارش کی ہے جو زمین پر برسے، پس کچھ حصہ زمین کا عمدہ تھا جس نے پانی کو چوس لیا اور پھر اس نے گھاس اور سبزہ خوب اگایا اور کچھ حصہ سخت (پتھریلا) تھا کہ اس نے پانی جذب کیا اللہ تعالیٰ نے اس کے ذریعہ لوگوں کو نفع دیا کہ انہوں نے خود پیا اور جانوروں کو پلایا اور کاشتکاری کی اور یہ بارش زمین کے ایک ایسے ٹکڑے پر بھی برسی جو صاف چٹیل تھا، نہ اس نے پانی کو جذب کیا اور نہ ہی گھاس اگایا، پس یہ اس شخص کی مثال ہے جس نے اللہ تعالیٰ کے دین میں سمجھ پیدا کی اور اللہ تعالیٰ نے جو مجھے دیکر بھیجا ہے اس سے اس کو فائدہ پہنچایا پس اس نے خود بھی سیکھا اور دوسروں کو بھی سکھایا اور اس شخص کی مثال ہے جس نے اس علم کی طرف سر اٹھا کر توجہ بھی نہیں کی اور نہ اللہ تعالیٰ کی اس ہدایت کو قبول کیا جس کو میں لیکر آیا ہوں۔

حدیث کی تشریح:۔ اس حدیث مبارکہ میں آپ ﷺ علمِ دین سیکھنے اور سکھانے والے کی فضیلت کو ایک مثال کے ذریعہ سمجھا رہے ہیں کہ علمِ دین کی مثال بارش کی ہے کہ بارش زمین کے ہر حصہ پر برستی ہے مگر اس سے نفع حاصل کرنے میں زمین کی مختلف اقسام ہیں ایک قسم زمین کی وہ ہے جو پانی کو اپنے اندر جذب کر لیتی ہے پھر اس سے سبزہ گھاس وغیرہ اگتا ہے، اور لوگ انکو استعمال کرتے ہیں۔

زمین کی دوسری قسم وہ ہے جو سخت اور پتھریلی ہوتی ہے پانی اس کے اوپر جمع ہو جاتا ہے پھر لوگ اسے خود بھی استعمال کرتے ہیں اور جانوروں کو بھی پلاتے ہیں اور اس کے ذریعہ کاشتکاری بھی کرتے ہیں۔

زمین کی تیسری قسم وہ ہے جو چٹیل اور صاف ہوتی ہے جو نہ پانی کو اپنے اندر جذب کر کے کھیتیاں اور سبزہ وغیرہ اگاتی ہے اور نہ پانی کو جمع کر کے لوگوں کو نفع پہنچاتی ہے گویا اس پر بارش کا برسنا بیکار اور فضول جاتا ہے۔

بعینہٖ اسی طرح علمِ دین اور ہدایت کی مثال ہے کہ یہ بھی تمام لوگوں کے لئے ہے مگر ایک شخص وہ ہے جس نے دین میں سمجھ پیدا کی علمِ دین کو خود بھی سیکھا اور دوسروں کو بھی سکھایا خود بھی علمِ دین سے فائدہ حاصل کیا اور دوسروں کو بھی فائدہ پہنچایا۔

دوسرا شخص وہ ہے جس نے علم دین کی طرف سر اٹھا کر بھی نہ دیکھا گویا علم دین کی طرف بالکل توجہ نہ کی، نہ خود علم دین سیکھا اور نہ دوسروں کو سکھایا، نہ خود علم دین سے فائدہ حاصل کیا اور نہ دوسروں کو فائدہ پہنچایا۔

④ مثال وممثل لہ میں تطبیق:۔ علماء نے تطبیق کی مختلف توجیہات بیان کی ہیں۔

۱ ...... جس طرح مثال یعنی زمین کی تین اقسام ہیں ① وہ زمین جس نے پانی کو قبول کیا اور پھر گھاس سبزہ اگایا ② وہ زمین جس نے پانی کو روکا اور لوگوں نے اس پانی سے نفع حاصل کیا ③ وہ زمین جس نے نہ پانی کو روکا اور نہ گھاس وغیرہ اگایا۔

بعینہٖ اسی طرح ممثل لہ یعنی لوگوں کی بھی تین اقسام ہیں ① وہ شخص جس نے دین میں سمجھ بوجھ پیدا کی ② وہ شخص جس نے دین سے نفع حاصل کیا پس خود بھی علم دین سیکھا اور دوسروں کو بھی سکھایا ③ وہ شخص جس نے دین اور ہدایت کی طرف بالکل توجہ نہ کی، نہ خود علم سے فائدہ حاصل کیا اور نہ دوسروں کو فائدہ پہنچایا۔

۲ ...... مثال اور ممثل لہ دونوں کی دو اقسام ہیں بایں طور کہ زمین کی دو اقسام ہیں۔ ① نافع: جو خود بھی پانی سے نفع حاصل کرے اور لوگوں کو بھی فائدہ پہنچائے ② غیر نافع: جو نہ خود پانی سے نفع حاصل کرے اور نہ لوگوں کو فائدہ ونفع پہنچائے۔

بعینہٖ اسی طرح ممثل لہ یعنی لوگوں کی بھی دو اقسام ہیں۔ ① نافع: وہ شخص جس نے دین میں سمجھ بوجھ پیدا کی خود بھی علم دین کو سیکھا اور نفع حاصل کیا اور دوسروں کو بھی علمِ دین سکھایا اور نفع پہنچایا ② غیر نافع: وہ شخص جس نے علم دین کی طرف بالکل توجہ نہ کی، نہ خود نفع حاصل کیا اور نہ دوسروں کو نفع پہنچایا (کشف الباری ج۳ ص۴۲۵)

⑤ ابوعبداللہ اور اسحٰق کا تعارف:۔ ابوعبداللہ سے مراد صاحب کتاب یعنی محمد بن اسماعیل البخاری (امام بخاری رحمہ اللہ) ہیں۔

جب امام بخاری رحمہ اللہ بغیر نسبت کے اسحٰق کو ذکر کریں تو اس سے مراد ان کے حنفی المسلک استاذ اسحٰق بن ابراہیم ہوتے ہیں ان کی کنیت ابویعقوب ہے اور یہ ابنِ راہویہ کے نام سے مشہور ومعروف ہیں۔ (ایضاح ج۳ ص۴۲۸)

⑥ قول اسحٰق کی تشریح:۔ اس جملہ میں امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنے استاذ اسحٰق بن راہویہ کے الفاظ کو ذکر کیا ہے کہ دیگر روات نے **قبلت الماء** کا لفظ ذکر کیا ہے جبکہ اسحٰق بن راہویہ نے **قیلت (بالیاء)** کا لفظ ذکر کیا ہے۔ اور اس کا معنی **شربت** (پینا) ہے اگرچہ بعض حضرات نے **قیلت** (بالیاء) کو تصحیف کہا ہے۔

نیز بقیہ روات نے **نقیة** کا لفظ ذکر کیا ہے جبکہ اسحٰق بن راہویہ نے **طائفة** کا لفظ ذکر کیا ہے۔ (ایضاح ج۳ ص۴۳۲)

⑦ القاع الخ، الصفصف الخ کو ذکر کرنے کی وجہ:۔ ان الفاظ کو ذکر کرنے سے امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض **قاع** اور **صفصف** کی تفسیر بیان کرنا ہے۔ روایت میں **قیعان** کا لفظ **قاع** کی جمع ہے بمعنی وہ زمین جس پر پانی چڑھتا ہوا گزر جائے اور **صفصف** ہموار زمین کو کہتے ہیں۔ سوال ہوتا ہے کہ **قیعان** کا لفظ تو روایت میں موجود ہے مگر **صفصف** کا لفظ روایت میں کہیں بھی نہیں ہے پھر امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کی تفسیر کیسے ذکر فرمائی؟ جواب کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ حدیث کی تشریح کرتے ہوئے قرآن کریم کے الفاظ کی بھی تشریح کر دیتے ہیں اور چونکہ قرآن کریم میں **قاع** کے لفظ کے ساتھ **صفصف** کا لفظ بھی آیت کریمہ **فیذرھا قاعا صفصفا** میں موجود تھا اس لئے اس کی بھی تشریح کر دی۔ (ایضاح ج۳ ص۴۳۳)

⑧ باب کی غرض:۔ اس باب سے امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض متعلم ومعلم یعنی سیکھنے اور سکھانے والے شخص کی فضیلت کو بیان کرنا ہے اور یہ فضیلت صرف اس شخص کے لئے ہے جو ان دونوں اوصاف کا مجموعہ ہو۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤۲۹ھ

الشق الاول ......حَدَّثَنِي أَنَسٌ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ خَالَهُ لِأُمِّ سُلَيْمٍ فِيْ سَبْعِيْنَ رَاكِبًا وَكَانَ رَئِيْسَ الْمُشْرِكِيْنَ عَامِرُ بْنُ الطُّفَيْلِ خَيَّرَ بَيْنَ ثَلَاثِ خِصَالٍ فَقَالَ: يَكُوْنُ لَكَ أَهْلُ السَّهْلِ وَلِيْ أَهْلُ الْمَدَرِ أَوْ أَكُوْنُ خَلِيْفَتَكَ أَوْ أَغْزُوْكَ بِأَهْلِ غَطْفَانَ بِأَلْفٍ وَأَلْفٍ فَطُعِنَ عَامِرٌ فِي بَيْتِ أُمِّ فُلَانٍ فَقَالَ: غُدَّةٌ كَغُدَّةِ الْبَكْرِ فِي بَيْتِ امْرَأَةٍ مِنْ آلِ فُلَانٍ اِئْتُوْنِيْ بِفَرَسِي فَمَاتَ عَلَى ظَهْرِ فَرَسِهِ فَانْطَلَقَ حَرَامٌ أَخُوْ أُمِّ سُلَيْمٍ وَ هُوَ رَجُلٌ أَعْرَجُ وَرَجُلٌ مِنْ بَنِي فُلَانٍ قَالَ: كُوْنَا قَرِيْبًا...... (ص۵۸۶۔ج۲۔قدیمی)

اضبط الحديث بالشكل وترجمه ترجمة واضحة سلسة ۔ ماالسم هذا الخال؟ وبأى غزوة يتعلق الحديث؟ اشرح الحديث شرحًا مبسوطًا وانكر متى وقعت هذاه الغزوة؟ وانكر قصة هذه الغزوة بأيجاز.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں(۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) خال کا نام اور غزوہ کی تعیین (۴) حدیث کی تشریح (۵) غزوہ کا سن اور قصہ۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ ان کے ماموں ام سلیم رضی اللہ عنہا (انس رضی اللہ عنہ کی والدہ) کے بھائی (حرام بن ملحان رضی اللہ عنہ) کو بھی رسول اللہ ﷺ نے ان ستر سواروں کے ساتھ بھیجا تھا، اس کی وجہ یہ ہوئی تھی کہ رئیس المشرکین عامر بن طفیل نے حضور اکرم ﷺ کے سامنے تین صورتیں رکھی تھیں، اس نے کہا کہ یا تو یہ کیجئے کہ دیہاتی آبادی پر آپ کی حکومت رہے اور شہری آبادی پر میری یا مجھے آپ کا جانشین منتخب کیا جائے ورنہ پھر میں ہزاروں غطفانیوں کو لے کر آپ پر چڑھائی کروں گا (اس پر آنحضرت ﷺ نے اس کیلئے بددعا کی) اورام فلاں کے گھر میں وہ طاعون میں مبتلا ہوا۔ کہنے لگا کہ آل فلاں کی عورت کے گھر کے جوان اونٹ کی طرح مجھے بھی غدود نکل آیا ہے، میرا گھوڑا لاؤ چنانچہ وہ اپنے گھوڑے کی پشت پر ہی مرگیا، بہرحال ام سلیم رضی اللہ عنہا کے بھائی حرام بن ملحان رضی اللہ عنہ ایک اور صحابی جو لنگڑے تھے اور ایک تیسرے صحابی جن کا تعلق بنی فلاں سے تھا، آگے بڑھے، حرام رضی اللہ عنہ نے (اپنے دونوں ساتھیوں سے بنو عامر تک پہنچنے سے پہلے ہی) کہہ دیا کہ آپ دونوں میرے قریب ہی کہیں رہیے۔

خال کا نام اور غزوہ کی تعیین:۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے خال (ماموں) کا نام حضرت حرام بن ملحان رضی اللہ عنہ ہے اور اس روایت میں غزوۂ بئر معونہ کا ذکر ہے۔

حدیث کی تشریح:۔ حدیث کی تشریح غزوہ کے قصہ سے واضح ہو جائے گی، درمیان میں جملہ معترضہ کے طور پر عامر بن طفیل کا قصہ بیان کیا گیا ہے کیونکہ بئر معونہ کے قراء کا اصل قاتل عامر بن طفیل ہی تھا۔

عامر بن طفیل کا قصہ یہ ہے کہ یہ مدینہ منورہ آیا تھا اور اس نے آپ ﷺ کو تین باتوں کا اختیار دیا تھا۔ ① دیہاتوں پر آپ ﷺ کی حکومت ہوگی اور شہروں پر میری حکومت ہوگی ② آپ ﷺ کے بعد آپ کا جانشین میں بنوں گا ③ اگر ان دونوں باتوں میں سے کوئی منظور نہیں تو پھر جنگ کیلئے تیار رہو میں غطفان کے ہزاروں لوگوں کو لیکر آپ ﷺ سے جنگ کرونگا۔

اس کے بعد عامر بن طفیل آل سلول کی ایک عورت کے گھر میں طاعون کی بیماری میں مبتلا ہو گیا اور جیسے جوان اونٹ کے بدن میں بڑی گلٹی اور پھوڑا نکلتا ہے اس کے جسم میں بھی ایسا ہی پھوڑا نکلا اور جب وہ مرنے کے قریب ہوا تو اس نے کہا کہ میرا گھوڑا لاؤ میں بستر پر نہیں مروں گا چنانچہ گھوڑے کی پشت پر سوار ہو کر اس کی موت واقع ہوئی۔ (کشف الباری مغازی ص۲۶۵)

غزوہ کا سن اور قصہ:۔ غزوۂ بئر معونہ کا واقعہ صفر ۵ھ میں اس طرح پیش آیا کہ قبیلۂ بنو عامر کا سردار عامر بن مالک حضور اقدس ﷺ

کی خدمت میں حاضر ہوا، ساتھ ہدیہ بھی لایا، حضور اکرم ﷺ نے اس کو اسلام کی دعوت دی اس نے نہ تو اسلام قبول کیا اور نکار کیا بلکہ یہ درخواست کی کہ آپ اپنے آدمی ہمارے قبیلے کی طرف اسلام کی دعوت کی غرض سے بھیجئے حضور اکرم ﷺ نے فرمایا مجھ کو اہل نجد سے یشہ ہے کہ وہ ہمارے اصحاب کو نقصان پہنچائیں گے، عامر بن مالک نے جس کی کنیت "ابو براء" ہے کہا کہ میں آپ کے اصحاب کو پناہ میں لیتا ہوں، چنانچہ حضور اکرم ﷺ نے اس کی فرمائش پر ستر قراء کو بھیجنے کا فیصلہ فرمایا، بخاری کتاب الجہاد کی روایت میں یہ بھی ہے کہ قبیلۂ رعل وذکوان کے لوگ آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے انہوں نے اپنے اسلام کا اظہار کر کے حضور اکرم ﷺ سے درخواست کی تھی کہ ہمارے دشمنوں کے مقابلے میں ہمیں مدد دیجئے، ان کی مدد کی غرض سے آپ ﷺ نے ان ستر صحابہ ﷺ کی جماعت کو روانہ فرمایا تھا۔ لیکن دونوں باتیں جمع ہوسکتی ہیں کہ عامر بن مالک نے جو درخواست کی تھی اس کی خواہش کو بھی پورا کرنا تھا اور قبیلۂ رعل وذکوان کی امداد بھی مقصود تھی۔

چنانچہ یہ حضرات روانہ ہوئے، ان کا امیر آپ نے حضرت منذر بن عمرو ساعدی رضی اللہ عنہ کو مقرر فرمایا اور حضرت حرام بن ملحان رضی اللہ عنہ کو آپ ﷺ نے ایک خط بنو عامر کے سردار عامر بن طفیل کے نام دیا یہ عامر بن طفیل عامر بن مالک کا بھتیجا تھا، حضرت حرام رضی اللہ عنہ اپنے ساتھیوں کے ساتھ وہاں پہنچے، اپنے ساتھیوں سے کہا کہ تم پیچھے رہو، میں عامر بن طفیل کو خط دیتا ہوں، اگر مجھے اس نے امن دیدیا تو تم یہیں رہنا اور اگر مجھے قتل کر دیا تو تم باقی ساتھیوں کے پاس چلے جانا، چنانچہ حضرت حرام رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا گیا اور بنی عامر کو باقی صحابہ رضی اللہ عنہم کے قتل پر ابھارا، عامر بن طفیل کے چچا عامر بن مالک نے کہا میں نے ان حضرات کو امن دیا ہے لہٰذا ان کو کوئی نقصان نہ پہنچایا جائے مگر عامر بن طفیل نے چچا کی بات نہ مانی تاہم بنو نے کہا کہ جب ان کو امن دیا گیا ہے پھر غداری اور عہد شکنی نہیں ہونی چاہیے، جب بنو عامر نے عامر بن طفیل کی بات نہیں مانی تو عامر نے رعل اور ذکوان سے مدد طلب کی، رعل اور ذکوان نے باوجود اسکے کہ حضور اکرم ﷺ سے صحابہ کو بھیجنے کی درخواست کی تھی، عہد شکنی کی اور عامر بن طفیل کے ساتھ مل کر صحابہ کرام کو شہید کیا۔

صرف تین صحابہ بچے، ایک حضرت کعب بن زید انصاری رضی اللہ عنہ تھے، ان کے بارے میں یہ سمجھا گیا کہ یہ فوت ہو چکے ہیں حالانکہ وہ زندہ تھے، حضرت کعب بن زید رضی اللہ عنہ بعد میں غزوۂ خندق کے موقع پر شہید ہوئے ہیں۔ دوسرے دو صحابہ میں ایک منذر بن محمد رضی اللہ عنہ تھے اور ایک عمرو بن امیہ ضمری رضی اللہ عنہ تھے، یہ دونوں مویشی چرانے جنگل گئے ہوئے تھے، اچانک انہیں آسمان میں پرندے اڑتے نظر آئے، پرندوں کو دیکھ کر یہ دونوں گھبرا گئے اور کہا کہ کوئی حادثہ ضرور پیش آیا ہے، جب قریب گئے تو دیکھا کہ تمام صحابہ شہید ہو گئے ہیں، دونوں نے مشورہ کیا کہ کیا کرنا چاہیے، عمرو بن امیہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ مدینہ چلیں اور رسول اللہ ﷺ کو خبر دیں، لیکن منذر بن محمد رضی اللہ عنہ نے کہا، جہاں منذر بن عمرو (امیر جماعت) شہید کئے گئے وہاں سے میں کیوں بھاگوں؟ آگے بڑھے اور کفار سے لڑ کر جام شہادت نوش فرمایا، عمرو بن امیہ کو لوگوں نے زندہ گرفتار کیا اور عامر بن طفیل کے حوالہ کیا، عامر نے انکے سر کے بال کاٹے اور یہ کہہ کر ان کو آزاد کر دیا کہ میری والدہ نے ایک غلام آزاد کرنے کی نذر مانی تھی یہ اسکی طرف سے آزاد ہے۔

جب حضور اکرم ﷺ کو اطلاع ہوئی تو آپ ایک ماہ تک رعل وذکوان کے خلاف قنوت نازلہ میں بددعا کرتے رہے، اس حادثہ سے آپ ﷺ کو اس قدر صدمہ پہنچا کہ زندگی بھر اتنا صدمہ نہیں ہوا تھا۔ (کشف الباری مغازی ص ۲۶۱)

الشق الثانی ......باب تزويج اليتيمة لقوله: "وأن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا" وأذا قال للولي: زوجني فلانة" فمكث ساعة" أوقال: مامعك؟ فقال: معي كذا وكذا" أولبثا" ثم قال: زوجتكها" فهو جائز" فيه سهل عن النبي ﷺ۔ (ص ۷۷۲۔ ج ۲۔ قدیمی) ترجم العبارة و اذكر غرض البخاريّ من ترجمة الباب . اشرح ترجمة الباب واذكر مذاهب العلماء ودلائلهم على الأحكام التي أشار اليها المؤلف

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) ترجمۃ الباب کی غرض (۳) ترجمۃ الباب کی تشریح (۴) ولی کے یتیم بچی کے نکاح کرنے اور ایجاب وقبول کے درمیان فصل میں اختلاف۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ یہ باب یتیمہ کے نکاح کرانے کے بیان میں ہے، اللہ تعالیٰ کے قول **وان خفتم الّا تقسطوا فی الیتامٰی فانکحوا** کی روشنی میں: جب کسی نے ولی سے کہا کہ میرا نکاح فلاں عورت سے کردے، پس وہ کچھ دیر ٹھہرا رہا یا اس نے کہا کہ تیرے پاس کیا چیز ہے؟ اس نے کہا کہ میرے پاس فلاں فلاں چیز ہے یا وہ دونوں ٹھہرے رہے پھر ولی نے کہا کہ میں نے تیرا نکاح اُس سے کردیا تو یہ جائز ہے، اس میں آنحضرت ﷺ سے حضرت سہل رضی اللہ عنہ کی حدیث مروی ہے۔

ترجمۃ الباب کی غرض:۔ اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمہ اللہ یہ بتا رہے ہیں کہ یتیم بچی کا نکاح بھی کیا جاسکتا ہے گویا ولی یتیمہ کا نکاح کرسکتا ہے۔

ترجمۃ الباب کی تشریح:۔ اس ترجمۃ الباب میں امام بخاری رحمہ اللہ نے دو احکام کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ① ولی یتیم بچی کا نکاح کرسکتا ہے۔ ② اگر ایک ہی مجلس میں ایجاب وقبول ہو تو اگرچہ انکے درمیان فاصلہ بھی آجائے تب بھی اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (**سیجیئ تفصیله**)۔

ولی کے یتیم بچی کے نکاح کرنے اور ایجاب وقبول کے درمیان فصل میں اختلاف:۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ یتیم لڑکی کا نکاح کرنا درست ہے یا نہیں ہے: امام مالک وامام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ بلوغ سے قبل یتیم بچی کا نکاح جائز نہیں ہے۔

امام احمد اور امام اسحٰق رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جب اس کی عمر نو سال ہوجائے تو پھر اس کی رضامندی سے اس کا نکاح کرایا جاسکتا ہے اور پھر بالغ ہونے کے بعد اس کو فسخ کا اختیار نہ ہوگا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر وہ یتیم بچی صغیرہ ہے تو اس پر دادا کو حق اجبار حاصل ہے اگر کوئی دوسرا شخص اسکا نکاح کرے گا تو اس کا نکاح صحیح ہوگا مگر بعد البلوغ اس کو فسخ کا اختیار حاصل ہوگا البتہ اگر وہ بالغہ ہے تو اس پر کسی کو بھی حقِ اجبار حاصل نہیں ہے کیونکہ بعد البلوغ وہ یتیم نہیں ہے **لایتیم بعد البلوغ**۔

امام بخاری رحمہ اللہ اس مسئلہ میں امام احمد رحمہ اللہ کے ساتھ متفق ہیں کیونکہ آگے **واذا قال للولی زوجنی فلانة الخ** سے اسی کی طرف اشارہ ہے کہ اگر ولی نے یتیم بچی کا نکاح کردیا تو یہ صحیح ہے۔

دوسرا مسئلہ ایجاب وقبول کے درمیان فصل کا ہے کہ ایجاب وقبول میں فصل مضر ہے یا نہیں ہے؟

اس مسئلہ میں آئمہ کے درمیان اختلاف ہے کہ ایجاب کے فوراً بعد قبول کرنا ضروری ہے یا نہیں: حضرات مالکیہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ فوراً قبول کرنا چاہیے تاخیر کر کے قبول کرنا معتبر نہیں ہے۔ حضرات شوافع رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ فصل یسیر یعنی ایجاب وقبول میں معمولی فاصلہ ہو تو مضر نہیں ہے البتہ زیادہ فاصلہ مضر ہوگا اور قبول کرنا معتبر نہ ہوگا۔ امام ابوحنیفہ اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک اگر مجلس کے اندر قبول ہو تو صحیح ہے اور اگر مجلس مختلف ہوگئی تو پھر قبول کرنا معتبر نہ ہوگا۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا رجحان اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ اور امام احمد رحمہما اللہ کے مسلک کی طرف معلوم ہوتا ہے اور اس عبارت میں بھی اسی کا ذکر ہے کہ جب مرد نے ولی سے کہا کہ میرا فلاں عورت سے نکاح کردے تو اس کے بعد ولی تھوڑی دیر خاموش رہا یا ولی نے مرد سے مال اور مہر وغیرہ کے متعلق سوالات شروع کردیئے کہ تیرے پاس کیا کچھ ہے؟ یا ویسے وہ دونوں کچھ دیر ٹھہرے رہے پھر ولی نے کہا کہ میں نے تیرا نکاح اس عورت سے کردیا تو یہ نکاح جائز ہے اور اس کے جائز ہونے کے بارے میں حضرت سہل رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث وارد ہے جس میں واہبہ کا قصہ مذکور ہے کہ ایک ہی مجلس میں ایجاب وقبول سے نکاح منعقد ہوگیا تھا حالانکہ ایجاب وقبول کے درمیان فاصلہ تھا۔ (کشف الباری کتاب النکاح ص ۲۵۰)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاوّل ......باب ذبيحة الأعراب ونحوهم. حدثنا محمد بن عبيدالله، حدثنا أسامة بن حفص المدني، عن هشام بن عروة عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها، أن قومًا قالوا للنبي ﷺ: أن قوما يأتوننا باللحم، لاندري أذكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال: سموا عليه أنتم وكلوه. قالت: وكانوا حديثي عهد بالكفر، تابعه علي عن الدراوردي، وتابعه أبو خالد والطفاوي. (ص۸۲۸۔ ج۲۔ قدیمی)

وضّح غرض الترجمة. اذكر حكم التسمية على الذبيحة عند العلماء مع أدلتهم اشرح قوله: سموا عليه أنتم وكلوه. واذكر هل تجزئ تسمية الآكل دون الذابح؟ اشرح قوله: تابعه......وتابعه...... واذكر سبب أيراد هذه المتابعة.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) بوقت ذبح تسمیہ کا حکم مع الدلائل (۳) مذکورہ جملہ کا مطلب (۴) متابعت کی تشریح اور سبب۔

جواب ...... ❶ ترجمۃ الباب کی غرض:۔ اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض یہ ہے کہ اگر کوئی اعرابی اور دیہاتی آدمی جانور ذبح کرنا چاہے تو اس کا ذبیحہ درست ہے اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ (کشف الباری کتاب الذبائح ص۲۷۲)

❷ بوقت ذبح تسمیہ کا حکم مع الدلائل:۔ جانور کو ذبح کرتے وقت تسمیہ (بسم اللہ پڑھنا) چھوڑنے میں اختلاف ہے۔

احناف و مالکیہ کے نزدیک عمداً بسم اللہ چھوڑنے سے ذبیحہ اور شکار حلال نہ ہوگا البتہ اگر نسیاناً تسمیہ ترک ہوگیا تو ذبیحہ اور شکار حلال ہوگا۔

امام احمد رحمہ اللہ کا ذبیحہ میں یہی مسلک ہے البتہ شکار میں انکے نزدیک عمد و نسیان دونوں حالتوں میں تسمیہ شرط ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ذبیحہ اور شکار دونوں پر تسمیہ مسنون ہے۔ واجب نہیں ہے لہٰذا ترک تسمیہ کی وجہ سے شکار اور ذبیحہ حرام نہ ہوگا۔ البتہ اگر اس نے تسمیہ کو غیر اہم سمجھ کر چھوڑ دیا یا ترکِ تسمیہ کا معمول بنالیا تو ایسی صورت میں ان کے نزدیک بھی ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔

جمہور کی دلیل ① آیتِ کریمہ **ولاتاكلوا ممّا لم يذكر اسم الله عليه۔** ② آیت کریمہ **واذكروا اسم الله عليه۔**

③ حضرت ابو ثعلبہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **وماصدت بقوسك فذكرت اسم الله فكل وماصدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله فكل** ۔ اور ترکِ تسمیہ نسیاناً میں ان احادیث کی وجہ سے ذبیحہ حرام نہ ہوگا **ذبيحه المسلم حلال سمى اولم يسم مالم يتعمد والصيدكذلك** نیز **المسلم يكفيه اسمه فان نسى ان يسمى حين يذبح فليسم وليذكر اسم الله عليه ثم ليأكل۔** امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل آیت کریمہ **حرمت عليكم الميتة الخ الّا ماذكيتم** ہے اس میں تذکیہ کا ذکر ہے اور تسمیہ کی شرط نہیں ہے اور تذکیہ لغت میں فتح وشق کو کہتے ہیں معلوم ہوا کہ تسمیہ شرط نہیں ہے۔

جمہور فرماتے ہیں کہ تذکیہ سے شرعی تذکیہ مراد ہے جس میں تسمیہ شرط ہے لغوی تذکیہ مراد نہیں کیونکہ درندہ کا مارا ہوا شکار ذبح کرنے سے بالاتفاق حلال نہیں ہے حالانکہ تذکیہ لغوی پایا گیا ہے معلوم ہوا کہ **الا ماذكيتم** میں تذکیہ شرعی مراد ہے جس میں تسمیہ شرط ہے۔

دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے **ان قوما قالوا للنبي ﷺ ان قوما ياتوننا بلحم لاندرى أذكر اسم الله عليه ام لا؟فقال سمّوا عليه انتم وكلوه، قالت وكانوا حديثى عهد بالكفر** یعنی ہمارے پاس کچھ نومسلم گوشت لاتے ہیں، معلوم نہیں کہ ان پر بوقتِ ذبح بسم اللہ پڑھی گئی ہے یا نہیں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم بسم اللہ پڑھو اور کھاؤ، معلوم ہوا کہ بوقتِ ذبح و شکار تسمیہ شرط نہیں ہے۔ جمہور فرماتے ہیں کہ یہ حدیث امام شافعی رحمہ اللہ کا مستدل ہونے میں صریح نہیں ہے کیونکہ اس میں یہ کہا گیا ہے کہ اس پر بسم اللہ پڑھو اور کھالو مقصد یہ کہ جب مسلمان گوشت لایا ہے تو اس کے بارے میں خواہ مخواہ

بدگمانی کا شکار نہیں ہونا چاہیے، حسن ظن سے کام لینا چاہیے، جب تک صراحتاً ترک تسمیہ عمداً کا علم نہ ہو جائے بدگمانی نہیں کرنی چاہیے۔

نیز دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ ابتداء اسلام کا واقعہ ہے چنانچہ امام مالک رحمہ اللہ نے اس حدیث کے آخر میں **وذلك في اول الاسلام** کا اضافہ ذکر کیا ہے۔ (کشف الباری کتاب الذبائح ص ۲۱۹)

مذکورہ جملہ کا مطلب:۔ اگر ذابح نے بسم اللہ نہ پڑھی ہو تو آکل کی بسم اللہ کفایت نہیں کرے گی، باقی حدیث کے اس جملہ کا مطلب ابھی دلیل کے جواب میں گزر چکا ہے۔

متابعت کی تشریح اور سبب:۔ متابعت کی تشریح یہ ہے کہ علی بن المدینی نے امام بخاری رحمہ اللہ کے شیخ الشیخ اسامہ بن حفص کی متابعت کی ہے۔ کہ اسامہ نے یہ روایت ہشام بن عروہ سے نقل کی ہے اور علی بن المدینی نے یہ روایت عبدالعزیز بن محمد دراوردی سے نقل کی ہے۔

نیز امام بخاری رحمہ اللہ کے شیخ الشیخ اسامہ کی متابعت ابو خالد سلیمان بن حیان اور محمد بن عبدالرحمٰن طفاوی نے بھی کی ہے۔

متابعت ذکر کرنے کا سبب اور مقصد حدیث کے مرفوع ہونے کی تائید ہے کہ جس طرح امام بخاری رحمہ اللہ کے شیخ الشیخ اسامہ بن حفص نے اس حدیث کو مرفوع بیان کیا ہے اسی طرح علی بن المدینی، ابو خالد سلیمان بن حیان اور محمد بن عبدالرحمٰن طفاوی نے بھی اس حدیث کو مرفوع بیان کیا ہے۔ (ایضاً ص ۲۸۳)

الشق الثاني ......**باب من رأى أن لايخلط البسر والتمر، أذا كان مسكرًا وأن لايجعل أدامين في أدام. حدثنا مسلم، حدثنا هشام، حدثنا قتادة، عن أنس رضي الله عنه، قال: أني لأسقي أباطلحة، وأبادجانة وسهيل بن البيضاء خليط بسر وتمر أذ حرمت الخمر، فقذفتها وأنا ساقيهم وأصغر هم وأنا نعدها يومئذ الخمر، وقال عمرو بن الحارث حدثنا قتادة سمع أنسا.** (ص ۸۳۸۔ج ۲۔قدیمی)

اذكر غرض الأمام البخارى من الترجمة و اذكر سبب أيراد التعليق آخرًا.

﴿ خلاصۂ سوال ﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) تعلیق کو ذکر کرنے کا سبب۔

جواب ...... ❶ ترجمۃ الباب کی غرض:۔ اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض خلیطین کی ممانعت اور اس کی دو علتوں کو بیان کرنا ہے کہ خلیطین کا استعمال ممنوع ہے اور اس کی علت اسکار اور اسراف ہے۔

تعلیق کو ذکر کرنے کا سبب:۔ اس تعلیق کو ذکر کرنے کا مقصد اور سبب قتادہ کے سماع کی تصریح ہے کہ پہلی حدیث **قتادة عن انس** سے معلوم ہوتا تھا کہ یہ حدیث عنعنہ ہے تو **قتادة سمع انسا** کی تعلیق سے قتادہ کے سماع کی تصریح کر دی۔ (ایضاً)

﴿الورقة الرابعة: الصحيح للامام البخاري﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاوّل ......**عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ أَنَّ خُزَاعَةَ قَتَلُوْا رَجُلًا مِنْ بَنِي لَيْثٍ عَامَ فَتْحِ مَكَّةَ بِقَتِيلٍ مِنْهُمْ قَتَلُوهُ فَأُخْبِرَ بِذٰلِكَ النَّبِيُّ ﷺ فَرَكِبَ رَاحِلَتَهُ فَخَطَبَ فَقَالَ: إِنَّ اللّٰهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الْقَتْلَ أَوِ الْفِيلَ قَالَ أَبُوعَبْدِ كَذَا قَالَ أَبُو نُعَيْمٍ وَاجْعَلُوْهُ عَلَى الشَّكِّ الْفِيلَ أَوِ الْقَتْلَ وَغَيْرُهُ يَقُولُ الْفِيلَ وَسَلَّطَ عَلَيْهِمْ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ وَالْمُؤْمِنِيْنَ أَلَا وَإِنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَ لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ بَعْدِيْ، أَلَا وَإِنَّهَا حَلَّتْ لِيْ سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، أَلَا وَإِنَّهَا سَاعَتِي هٰذِهِ حَرَامٌ لَايُخْتَلٰى شَوْكُهَا وَلَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا وَلَاتُلْتَقَطُ سَاقِطَتُهَا إِلَّا لِمُنْشِدٍ فَمَنْ قُتِلَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ إِمَّا أَنْ يُعْقَلَ وَإِمَّا أَنْ يُقَادَ أَهْلُ الْقَتِيلِ فَجَاءَ رَجُلٌ ــالْيَمَنِ فَقَالَ اُكْتُبْ لِي**

يَارَسُولَ فَقَالَ اُكْتُبُوْا لِأَبِي ن،فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ: اِلَّاالْاِذْخِرَ يَارَسُوْلَ ، فَاِنَّا نَجْعَلُهُ فِي بُيُوتِنَا وَقُبُورِنَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اِلَّاالْاِذْخِرَ اِلَّاالْاِذْخِرَ ۔(ص۲۱-ج۱-قدیمی)

شكل الحديث كاملاً ۔ مامعنى قوله: "قال محمد: واجعلوه على الشك...... الخ"؟ حقق كلًا من كلمة "لايختلي" و"لايعضد" و"منشد" و"يقاد" لغويًا ۔ اذكرقصة قتل خزاعة رجلًا عام فتح مكة مع تعيين القاتل والمقتول من خزاعة ومن بني ليث ببسط وتفصيل ۔ ترجم الحديث كاملاً واشرح قوله: "فمن قتل فهو بخير النظرين اما أن يعقل واماأن يقاد أهل القتيل" شرحًا مبسوطًا مع ذكر اختلاف العلماء وأدلتهم في هذه المسألة.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چھ امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) مذکورہ جملہ کا معنی (۳) مذکورہ الفاظ کی لغوی تحقیق (۴) قتلِ خزاعہ کے قصہ کی وضاحت (۵) حدیث کا ترجمہ (۶) **فمن قتل فهو بخير النظرين الخ** کی تشریح مع اختلاف۔

جواب...... ❶ حدیث پر اعراب:۔ **كما مرّ في السوال آنفا۔**

❷ مذکورہ جملہ کا معنی:۔ **قال محمد واجعلوه على الشك** امام بخاری رحمہ اللہ کے اس جملہ کا مطلب ومعنی یہ ہے کہ اس روایت میں آپ ﷺ کا جو ارشاد مذکور ہے **انّ الله حبس عن مكة القتل او الفيل**، اس جملہ کو شک کے ساتھ ہی رکھو یعنی روایت میں **القتل او الفيل** ہی درست ہے اور ابونعیم نے بھی اس جملہ کو شک کیساتھ ہی ذکر کیا ہے اگرچہ بقیہ حضرات نے یہاں پر بغیر شک کے صرف **الفيل** کہا ہے مگر تم شک کیساتھ دونوں الفاظ کو ذکر کرو اور **القتل او الفيل** کہو۔

❸ مذکورہ الفاظ کی لغوی تحقیق:۔ "لَايُخْتَلٰى" صیغہ واحد مذکر غائب بحث نفی مضارع مجہول از مصدر اِخْتِلَاءٌ (افتعال) بمعنی کاٹنا۔

"لَايُعْضَدُ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث نفی مضارع مجہول از مصدر عَضْدًا (ضرب) بمعنی درخت کاٹنا، پتے جھاڑنا۔

"مُنْشِدٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اِنْشَادٌ (افعال) بمعنی گم شدہ چیز کی تشہیر کرنا۔

"يُقَادُ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث مضارع مجہول از مصدر قودًا (نصر) بمعنی قصاص لینا۔

❹ قتلِ خزاعہ کے قصہ کی وضاحت:۔ اس کا تفصیلی واقعہ ابن ہشام رحمہ اللہ نے اپنی سیرت میں ابن اسحاق کے حوالہ سے لکھا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ احمر نامی ایک شخص بڑا بہادر تھا اس کی عادت تھی کہ جب سوتا تھا تو بہت زور زور سے خراٹے لیتا تھا، لوگوں کو معلوم ہو جاتا تھا کہ وہ کہاں ہے؟ وہ جب اپنے قبیلہ میں ہوتا تو الگ تھلگ سوتا تھا اگر قبیلہ پر حملہ ہو جاتا تو لوگ "یا احمر" کہہ کر پکارتے تو یہ شخص شیر کی مانند اُٹھ کھڑا ہوتا پھر اسکے سامنے کوئی ٹھہر نہیں سکتا تھا۔ کہتے ہیں کہ قبیلۂ ہذیل کی ایک جماعت لڑتی بھڑتی ہوئی آئی اور قبیلۂ خزاعہ پر حملہ کا ارادہ کیا جب قریب آئی تو ابن الاثوع ہذلی نے کہا کہ جلدی نہ کرو میں دیکھتا ہوں کہ یہاں احمر ہے یا نہیں کیونکہ اگر وہ موجود ہوتو حملہ کرنا ممکن نہیں ہوگا چنانچہ وہ خراٹوں کا تعاقب کرتا ہوا اس تک پہنچا اور نیند کی حالت میں اسے مار ڈالا پھر جو قبیلہ والوں پر ہلہ بولا تو وہ "یا احمر، یا احمر" پکارتے رہے لیکن یہاں تو احمر کا کام ہی تمام ہو چکا تھا۔

جب فتح مکہ کا دن آیا تو ابن الاثوع ہذلی جواب تک حالت شرک میں تھا مکہ مکرمہ آیا اور حالات جاننے کی کوشش کرنے لگا قبیلہ خزاعہ نے جو اسے دیکھا تو پہچان لیا اور اس کا گھیراؤ کر لیا اس سے پوچھا کہ تم ہی احمر کے قاتل ہو؟ اس نے کہا ہاں میں ہی احمر کا قاتل ہوں اتنے میں خراش بن امیہ آیا اور لوگوں کو ہٹنے کا اشارہ کیا جب لوگ ہٹ گئے تو ابن الاثوع کے پیٹ میں تلوار گھسادی اور اس کا پیٹ پھاڑ ڈالا کہ انتڑیاں نکل آئیں، اس طرح اسے مار ڈالا اس موقع پر حضور اکرم ﷺ تشریف لائے اور آپ نے قتل وقتال سے منع فرمایا اور خون بہادے دیا۔

❺ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ قبیلہ خزاعہ (کے کسی شخص) نے بنولیث کے کسی آدمی کو اپنے

مقتول کے عوض مار دیا تھا (یہ فتح مکہ والے سال کی بات ہے)۔ رسول اللہ ﷺ کو یہ خبر دی گئی، آپ نے اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر خطبہ پڑھا اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مکہ سے قتل یا فیل کو روک لیا، امام بخاری رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس لفظ کو شک کے ساتھ سمجھو، ایسا ہی ابونعیم وغیرہ نے القتل اور الفیل کہا، ان کے علاوہ دوسرے لوگ الفیل کہتے ہیں (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا) کہ ان پر اپنے رسول اور مسلمانوں کو غالب کر دیا اور سمجھ لو کہ وہ (مکہ) کسی کیلئے حلال نہیں ہوا مجھ سے پہلے اور نہ (آئندہ) کبھی ہوگا، میرے لئے بھی صرف دن کے تھوڑے سے حصہ کیلئے حلال کر دیا گیا تھا، سن لو کہ وہ اس وقت حرام ہے نہ اس کا کوئی کانٹا توڑا جائے نہ اسکے درخت کاٹے جائیں اور اس کی گری پڑی چیز بھی وہی اٹھائے جس کا منشا یہ ہو کہ وہ اس شے کا اعلان وغیرہ کرے گا تو اگر کوئی شخص مارا جائے تو اسکو (اسکے عزیزوں کو) دو باتوں کا اختیار ہے یا دیت لے یا قصاص، اتنے میں ایک یمنی آدمی آیا اور کہنے لگا کہ یا رسول اللہ! (یہ مسائل) میرے لئے لکھوا دیجئے، تب آپ ﷺ نے فرمایا کہ ابوفلاں کیلئے (یہ مسائل) لکھ دو، تو ایک قریشی شخص نے کہا یا رسول اللہ! اذخر کے سوا، کیونکہ اسے ہم گھروں میں بوتے ہیں اور اپنی قبروں میں ڈالتے ہیں (یہ سن کر) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ (ہاں) مگر اذخر مگر اذخر۔

فمن قتل فھو بخیر النظرین الخ کی تشریح مع اختلاف:۔ اس جملہ میں **مَنْ قُتِلَ** سے مراد **اَھْلُ مَنْ قُتِلَ** ہے کیونکہ مقتول تو دنیا سے رخصت ہو چکا ہے اس کے لئے دیت یا قصاص لینا ممکن نہیں رہا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قتلِ عمد کا موجب دیت وقصاص میں سے کوئی ایک ہے۔ امام شافعی وامام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک اس کا اختیار مقتول کے ولی کو ہے اور امام ابوحنیفہ، امام مالک اور سفیان ثوری رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مقتول کے ولی کو قصاص لینے ومعاف کرنے کا حق حاصل ہے، البتہ دیت کا ایجاب قاتل کی رضامندی پر موقوف ہے۔

حنفیہ ومالکیہ کے دلائل: ① **کتب علیکم القصاص فی القتلی** ② **وکتبنا علیھم فیھا انّ النفس بالنفس** ③ **ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولیّہ سلطانا فلایسرف فی القتل** ④ آپ ﷺ کا ارشاد ہے **العمد قود والخطأ دیۃ** (قتلِ عمد میں قصاص اور خطاء میں دیت ہے) ⑤ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ ایک شخص دوسرے کو لے کر حضور ﷺ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا کہ اس نے میرے بھائی کو قتل کیا ہے۔ آپ ﷺ نے قاتل سے پوچھا تو اس نے اقرار کیا۔ آپ ﷺ نے قاتل سے پوچھا کہ کیا تمہارے پاس کچھ ہے جو تم اپنے نفس کے بدلہ میں دے سکو؟ تو اس نے کہا کہ میرے پاس سوائے چادر و کلہاڑی کے اور کچھ نہیں ہے، آپ ﷺ نے پوچھا کہ تمہارے قبیلہ کے لوگ تمہاری مدد کرینگے؟ تو اس نے کہا قبیلہ میں میری کوئی حیثیت نہیں ہے۔ آپ ﷺ نے اسکو مقتول کے ولی کے سپرد کر دیا۔ پس معلوم ہوا کہ دیت کا اختیار مقتول کے ولی کو نہیں ہے، وگرنہ آپ ﷺ قاتل سے نہ پوچھتے۔ آپ ﷺ نے فرمایا **یا انس! کتاب اللہ القصاص** (کتاب اللہ کا حکم قصاص ہے)۔

ان تمام دلائل سے معلوم ہوا کہ دیت کے لئے صلح وفریقین کی رضامندی ضروری ہے۔

امام شافعی وامام احمد رحمہما اللہ کے دلائل: ① یہی حدیث الباب انکی دلیل ہے کہ آپ ﷺ نے ولی کو دیت وقصاص میں اختیار دیا ہے۔

جواب یہ ہے کہ استدلال تام نہیں ہے اس لئے کہ روایت کے الفاظ میں اختلاف ہے۔ **اما ان یقتل واما ان یغادی، یقتل او یغادی، اما ان یغدی و اما ان یقتل، ما أن یعقل او یقاد** وغیرہ سات آٹھ قسم کے الفاظ وارد ہیں، ان میں سے جن روایات میں مفاداۃ یا فدیہ کا ذکر ہے وہ روایات حنفیہ کیلئے مؤید ہیں اسلئے کہ ان میں دیت کا ذکر نہیں ہے اور مفاداۃ میں مشارکت ہوتی ہے اس میں فریقین کی رضامندی ضروری ہوتی ہے۔ لہٰذا باقی روایات بھی دیت میں اسی قاتل کی رضامندی پر محمول ہوگی۔

② واقعہ قتل خزاعہ میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا کہ میں آج مقتول کی دیت دے رہا ہوں آج کے بعد قتل کی صورت میں

مقتول کے اولیاء کو دیت یا قصاص کا اختیار ہوگا۔

جواب: یہ ہے کہ قصاص قضاء بالمثل ہے اور دیت قضاء بالقیمۃ ہے اور مثل متعذر ہونے کی صورت میں صاحب حق کو قیمت لینے کا اختیار فریقین کی رضامندی پر موقوف ہوتا ہے یہ ایک قانونِ کلی و مسلّم ضابطہ ہے لہٰذا نصِ صریح کے بغیر اسکے خلاف نہیں کیا جائیگا جبکہ آپ کی پیش کردہ روایت میں دوسرا احتمال (قاتل کی رضامندی کی شرط) موجود ہے۔ (کشف الباری، کتاب العلم ج ۳ ص ۲۸۹)

الشق الثانی ...... **باب التسمية على كل حال وعند الوقاع عن كريب عن ابن عباس يبلغ به النبي ﷺ قال: لو أن احدكم اذا أتى أهله قال: بسم الله، اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان مارزقتنا، فقضى بينهما ولد لم يضره.** (ص ۲۶ ج ۱ قدیمی)

انكر غرض الترجمة. وضح ثبوت ترجمة الباب كاملاً . عقد المؤلف هذاالباب بعد "باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة" كماعقد بعده "باب مايقول عندالخلاء" ثم بعدالفراغ من أبواب الاستنجاء والخلاء شرع فى بقية أبواب الوضوء فكيف يكون ارتباط هذاالباب بما قبله ومابعده؟ انكر حكم التسمية لدى الوضوء عند الأئمة المجتهدين من أدلتهم. اكتب غرض كريب من قوله عن ابن عباسؓ يبلغ به النبي ﷺ.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) ترجمۃ الباب کا ثبوت (۳) باب کا ماقبل و مابعد سے ربط (۴) تسمیہ علی الوضو کا حکم مع اختلاف (۵) **عن ابن عباس** رضی اللہ عنہ **یبلغ به النبی** ﷺ کی غرض۔

جواب ...... ❶ <u>ترجمۃ الباب کی غرض:</u> اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض تسمیہ عند المباشرت کو بیان کرنا ہے کہ جب آدمی مباشرت کا ارادہ کرے تو اس کو چاہیے کہ **بسم الله الخ** پڑھے۔ دراصل اس باب میں امام بخاری رحمہ اللہ تسمیہ عند الخلاء والوضوء کو بیان کرنا چاہتے ہیں مگر ان کو اپنی شرائط کے مطابق تسمیہ عند الخلاء والوضوء کی روایت نہیں ملی اسلئے انہوں نے تسمیہ علی کل حال وعند الوقاع کا ترجمہ قائم کر کے اسکو ثابت کیا اور اسکے ضمن میں تسمیہ عند الخلاء والوضوء بھی ثابت ہو گیا۔ (خیر الساری ج ۲ ص ۶۸ تقریر بخاری ج ۲ ص ۱۹)

❷ <u>ترجمۃ الباب کا ثبوت:</u> اس ترجمۃ الباب کے تحت امام بخاری رحمہ اللہ نے جو روایت ذکر کی ہے اس میں تسمیہ عند الجماع کا ذکر ہے لہٰذا ترجمۃ الباب کا جزء **عند الوقاع** ثابت ہو گیا پس جب عند الجماع بسم اللہ پڑھی جائے گی تو قضاء حاجت اور وضو کے وقت اور دیگر تمام اوقات واحوال میں بطریق اولیٰ بسم اللہ پڑھی جائے گی، لہٰذا ترجمۃ الباب ثابت ہو گیا۔

❸ <u>باب کا ماقبل و مابعد سے ربط:</u> ترجمۃ الباب کی غرض سمجھ لینے کے بعد اس کے ربط کا ثبوت انتہائی عام فہم ہے کہ ماقبل میں امام بخاری رحمہ اللہ نے اجمالی طور پر وضو کا ذکر فرمایا تھا، اس کے بعد اس باب میں تسمیہ عند الخلاء کو ذکر کیا اس کے مابعد والے ابواب میں مزید قضائے حاجت کی ادعیہ اور آداب کو ذکر کرنے کے بعد پھر تفصیل سے وضو کو ذکر کریں گے۔

❹ <u>تسمیہ علی الوضو کا حکم مع اختلاف:</u> حضرات حنفیہ، شوافع، مالکیہ اور حنابلہ کی اظہر روایت یہ ہے کہ تسمیہ علی الوضو سنت یا مستحب ہے۔ (دونوں قول منقول ہیں، حنابلہ کی طرف وجوب کی نسبت صحیح نہیں ہے) اسحٰق بن راہویہ اور اہلِ ظواہر کے نزدیک تسمیہ علی الوضو فرض ہے۔ جان بوجھ کر تسمیہ کو چھوڑا تو وضو نہیں ہوگا۔ اعادہ ضروری ہے اور اگر بھول کر چھوڑا تو معاف ہے۔

جمہور کی پہلی دلیل: آیتِ وضو ہے اس میں امورِ اربعہ کا ذکر ہے جو کہ فرض ہیں اس میں تسمیہ کا ذکر نہیں ہے۔

دوسری دلیل: حدیث مسیئ الصلوۃ ہے کہ آپ ﷺ نے صحابی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ **توضأ كما امرك الله** اور آیت میں تسمیہ کا ذکر نہیں ہے اور یہ مقامِ تعلیم تھا اور مقامِ تعلیم میں فرائض کو ذکر کیا جاتا ہے اگر تسمیہ فرض ہوتا تو آپ ﷺ ضرور اس کو بھی ذکر فرماتے۔

تیسری دلیل: یہ کہ آپ ﷺ کے وضو کی کیفیت بیس صحابہ کرام ﷢ نقل کرتے ہیں اور انہیں سے کوئی صحابی ﷜ بھی تسمیہ کا ذکر نہیں کرتا۔

اہلِ ظواہر کی دلیل: یہ حدیث ہے **لاصلوۃ لمن لاوضوء له ولا وضوء لمن لم یذکر اسم الله علیه** اس میں بغیر بسم اللہ وضوء کی نفی ہو رہی ہے معلوم ہوا کہ تسمیہ علی الوضوء فرض ہے۔ جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ اس میں **لا نفیِ** وضو کی نفی کے لئے نہیں ہے بلکہ کمالِ وضو کی نفی کے لئے ہے جیسے **لا ایمان لمن لاامانة له** کہ خائن شخص کامل مؤمن نہیں ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ وضوء کی دو حیثیتیں ہیں ① عبادت ② مفتاح للصلوۃ۔ عبادت ہونے کی حیثیت سے وضوء تسمیہ پر موقوف ہے اور آپ کی ذکر کردہ حدیث میں اسی کا ذکر ہے مگر مفتاح للصلوۃ ہونے کی حیثیت سے وضوء تسمیہ پر موقوف نہیں ہے۔ نیز تسمیہ کا وجوب کسی بھی قوی روایت سے ثابت نہیں ہے اور حدیثِ باب میں تمام اسانید کے ساتھ ضعیف ہے۔ امام احمد ﷫ کا قول امام ترمذی ﷫ نقل کرتے ہیں **لااعلم فی هذا الباب حدیثا له اسناد جید**۔ (درسِ ترمذی ج۱ص۲۳۱، المسائل والدلائل ص۱۳۱)

عن ابن عباس ﷠ یبلغ به النبی ﷺ کی غرض:۔ اس جملہ سے راوی کا مقصد اس بات کی وضاحت کرنا ہے کہ یہ حدیث حضرت ابن عباس ﷠ پر موقوف نہیں ہے بلکہ یہ حدیث رسول اللہ ﷺ پر مسند ہے چونکہ ابن عباس ﷠ کی روایت میں احتمال تھا کہ انہوں نے یہ ارشاد براہِ راست سنا ہے یا بالواسطہ سنا ہے اس وہم کو دور کرنے کے لئے **یبلغ به النبی** ﷺ کا انداز اختیار کیا گیا ہے۔ (الخیر الساری)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ...... **باب بیع العبد بالعبد والحیوان نسیئة، واشتری ابن عمر راحلة بأربعة أبعرة مضمونة علیه یوفیها صاحبها بالربذة، واشتری رافع بن خدیج بعیرًا ببعیرین فأعطا أحدهما وقال آتیك بالآخر رهوا ان شاء الله وقال ابن سیرین: لابأس بعیر ببعیرین ودرهم بدرهم نسیئة، عن أنس قال کان فی السبی صفیة فسارت الی دحیة الکلبی ثم صارت الی النبی** ﷺ۔ (ص۲۹۷۔ج۱۔قدیمی)

انکر غرض البخاری من ترجمة الباب. ترجم العبارة کاملاً ثم انکر مناسبة الحدیث بترجمة الباب.

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) ترجمۃ الباب اور حدیث میں مناسبت۔

جواب ...... ① ترجمۃ الباب کی غرض:۔ اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری ﷫ کی غرض حیوان کے بدلے حیوان کی بیع نسیئہ کے جواز کو بتلانا ہے اور امام شافعی ﷫ کے مذہب کو ترجیح دینا ہے کہ ان کے نزدیک بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃً جائز ہے۔

عبارت کا ترجمہ:۔ یہ باب غلام کے بدلہ غلام کی بیع اور حیوان کی ادھار بیع کے بیان میں ہے، حضرت ابنِ عمر ﷠ نے ایک اونٹ چار اونٹوں کے بدلہ میں خریدا تھا جن کے متعلق یہ طے ہوا تھا کہ مقامِ ربذہ میں ان کے حوالہ کریں گے۔

حضرت رافع بن خدیج ﷜ نے ایک اونٹ دو اونٹ کے بدلہ میں خریدا تھا اور ایک اونٹ ان میں سے دیدیا تھا اور فرمایا کہ دوسرا اونٹ کل بغیر کسی تاخیر کے آپ کے سپرد کر دوں گا، اور حضرت ابن سیرینؒ فرماتے ہیں کہ ایک اونٹ دو اونٹ کے بدلہ میں اور ایک درہم ایک درہم کے بدلہ میں ادھار فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ حضرت انس ﷜ سے روایت ہے کہ قیدیوں میں ام المؤمنین حضرت صفیہ ﷞ بھی تھیں، پس وہ حضرت دحیہ کلبیؓ کے حصہ میں آئیں پھر وہ آپ ﷺ کے نکاح میں آئیں۔

ترجمۃ الباب اور حدیث میں مناسبت:۔ ترجمۃ الباب اور حدیث میں مناسبت واضح ہے کہ ترجمۃ الباب میں بیع

الحیوان نسیئۃ کاذکر ہے اور حدیث میں بھی **یوفیھا صاحبھا بالربذہ** میں بیع نسیئۃ کا ذکر ہے۔

الشق الثانی ...... **باب الشروط فی القرض، وقال ابن عمرو عطاء، اذاأجله فی القرض جاز، عن أبی هریرة رضی اللّٰہ عنه عن رسول اللّٰہ ﷺ أنه ذکر رجلا سأل بعض بنی اسرائیل أن یسلفه ألف دینار فدفعها الیه الی أجل مسمی۔** (ص۳۸۱۔ج۱۔قدیمی)

اذکر غرض البخاری من ترجمة الباب۔ اذکر أقوال العلماء فی أن القرض هل یقبل التأجیل أم لا واذکر أدلتهم علی ذلك۔ اذکر قصة الحدیث مبسوطا مع وجه الدلالة علی مسألة الباب۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) قرض کی تاجیل میں اختلاف مع الدلائل (۳) قصۂ حدیث کی وضاحت (۴) مسئلۃ الباب کا اثبات۔

جواب ...... ❶ ترجمۃ الباب کی غرض:۔ امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض اس ترجمہ سے یہ ہے کہ قرض کے اندر عاقدین آپس میں جو شرائط طے کرلیں تو ان شرائط کا اعتبار کیا جائیگا۔ اور صاحب حق کو اس سے پہلے مطالبہ کا حق نہ ہوگا۔ چنانچہ اگر کسی شخص نے ایک مہینہ پر ادھار لیا یا ایک مہینہ کے بعد ادا کرنے کا وعدہ کیا تو اس اجل سے پہلے صاحب حق مطالبہ نہیں کرسکتا۔

نیز امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصود اس ترجمہ سے ایک اختلافی مسئلہ میں امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب کی تائید کرنا ہے وہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر قرض لیا اور ایک مدت متعین کردی تو اس مدت سے قبل اپنے قرض کو صاحب حق وصول کرسکتا ہے یا نہیں؟ تو احناف کے نزدیک کرسکتا ہے اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں کرسکتا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب کی تائید کی ہے۔

❷ قرض کی تاجیل میں اختلاف مع الدلائل:۔ قرض تاجیل کو قبول کرتا ہے یا نہیں؟ یعنی اگر کسی نے قرض لیا اور مدت متعین کردی تو اس مدت سے قبل صاحب حق اپنے قرضہ کو وصول کرسکتا ہے یا نہیں؟ تو اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ مطلقاً نفی کرتے ہیں کہ قرض تاجیل کو قبول نہیں کرتا جبکہ عندالاحناف قرض تاجیل کو قبول کرتا ہے لیکن اس کی پاسداری ضروری نہیں یعنی قرض خواہ جب اپنے قرض کا مطالبہ کرنا چاہے مطالبہ کرسکتا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اگر قرض میں تاجیل مقرر کردی گئی تو اس کی پاسداری ضروری ہے اور میعاد کا لحاظ کیا جائے گا خواہ کو اس میعاد سے پہلے مطالبہ کرنا درست نہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قرضہ قرض دار کے ذمہ واجب ہوتا ہے جیسا کہ دوسرے دیون واجب ہوتے ہیں پس جس طرح دوسرے دیون میں میعاد مقرر کرنا درست ہے اسی طرح قرضہ میں بھی میعاد مقرر کرنا درست ہے۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ قرض ابتداءً تو اعارہ اور تبرع ہے اور انتہاءً قرض عقد معاوضہ ہے پس قرض کی ابتدائی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے تو قرض میں میعاد لازم نہ ہوگی جیسا کہ اعارہ میں میعاد لازم نہیں ہوتی اور انتہاءً کا اعتبار کرتے ہوئے میعاد مقرر کرنا درست نہ ہوگا کیونکہ قرضہ انتہاء کے اعتبار سے میعاد مقرر کرنے کی صورت میں بیع الدراھم بالدراھم بالنسیئۃ ہو جائے گا اور دراھم کا دراھم کے عوض ادھار بیچنا ربوا ہے اور ربوا کا لازم آنا فسادِ قرض کا مقتضی ہے حالانکہ قرضہ کے جواز پر امت کا اجماع ہے لہٰذا ہم اُس شرط اور میعاد کو ہی باطل قرار دیدیں گے جس کی وجہ سے قرضہ باطل ہوتا ہے۔

❸ قصۂ حدیث کی وضاحت:۔ اس قصہ کو امام بخاری رحمہ اللہ نے تفصیلاً کتاب الکفالہ میں ذکر کیا ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ایک مرتبہ بنی اسرائیل کے ایک آدمی کا تذکرہ کیا کہ اس نے اپنی قوم کے ایک آدمی سے ایک ہزار دینار قرض کا تقاضا کیا تو اس قرض دینے والے نے کہا کہ کوئی گواہ لاؤ جو گواہی دے تو اس آدمی نے کہا **کفی باللّٰہ شهیدا** تو قرض دینے والے نے کہا کوئی ضامن لے کر آؤ تو

اس سائل نے کہا کفی بالله وکیلا تو اس قرض دینے والے نے کہا تو نے سچ کہا اور اس کو ایک معینہ مدت تک قرض دیدیا پھر جب قرض کی ادائیگی کا وقت ہوا تو قرض لینے والے نے قرض کی ادائیگی کیلئے کشتی تلاش کی جس پر جا کر وہ صاحب حق کو مدت معینہ پر قرض دے سکے لیکن اس کو کوئی کشتی نہ ملی اس پر اس نے ایک لکڑی کو لیا اور اس میں سوراخ کر کے اس میں ایک ہزار دینار رکھے اور صاحب حق کے نام ایک رقعہ بھی رکھدیا اور اس کو سمندر میں ڈال کر دعا کی کہ اے اللہ تو جانتا ہے کہ میں نے تیرے فلاں بندے سے قرض لیا تھا اور اس نے مجھ سے گواہ اور ضامن مانگا تھا تو میں نے تیری ذات کو گواہ اور ضامن بنایا تھا اس کو اس نے قبول کرلیا اب تو جانتا ہے کہ میں نے سواری تلاش میں کافی کوشش کی ہے لیکن مجھے سواری نہ مل سکی اب میں تیرے سپرد یہ مال کرتا ہوں۔ یہ کہہ کر لکڑی کو سمندر میں ڈال دیا اور چلا گیا۔ ادھر اس صاحب حق نے بھی قرض وصول کرنے کیلئے اسکے پاس جانے کا ارادہ کیا جب وہ سمندر پر آیا اس کو بھی کوئی سواری نہ ملی اتنے میں اسکو وہی لکڑی نظر آئی تو اس نے اسکو جلانے کے واسطے لے لیا پھر جب گھر آ کر اس کو چیرا تو اس میں اسکے ہزار دینار اور وہ رقعہ تھا جو اس قرض لینے والے نے اس میں رکھا تھا۔ پھر جب بعد میں ان دونوں کی ملاقات ہوئی تو قرض لینے والے نے اس کو ہزار دینار پیش کئے اور معذرت کی کہ میں سواری نہ ملنے کی وجہ سے تمہارے پاس نہ آسکا تو قرض دینے والے نے کہا کہ تو نے میری طرف جو ہزار دینار اور رقعہ بھیجا تھا وہ اللہ تعالیٰ نے مجھے تیری طرف سے پہنچادیا تھا۔ (کشف الباری کتاب الکفالہ ص ۲۸۱)

④ مسئلۃ الباب کا اثبات:۔ حدیث کی دلالت مسئلۃ الباب پر الی اجل مسمی کے الفاظ سے ہے کہ اگر تاجیل کا اعتبار نہ ہوتا تو اجل معین کرنے کا کوئی فائدہ نہ تھا نیز حضور ﷺ نے بھی اس واقعہ کو بغیر انکار کے بیان فرمایا ہے معلوم ہوا کہ ہماری شریعت میں بھی تاجیل معتبر ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ...... أخبرنا معمر عن الزهری عن أبی سلمة عن جابر بن عبدالله قال: انما جعل النبی ﷺ الشفعة فی کل مالم یقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة، وقال بعض الناس: الشفعة للجوار ثم عمدالی ماشدده فأبطله وقال: ان اشتری دارًا فخاف أن یأخذ الجار بالشفعه فاشتری سهما من مائة سهم ثم اشتری الباقی وکان للجار الشفعة فی السهم الأول فلاشفعة فی باقی الدار، وله أن یحتال فی ذلك.

اشرح الحدیث ببسط واذکر هل قوله: "فاذاوقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة" جزء من الحدیث المرفوع أم هو مدرج من جابرؓ؟ من هو مصداق "بعض الناس" فی هذه العبارة؟ اشرح العبارة ووضح مراد البخاریؒ منها مع الاجابة عن بعض الناس۔ (ص ۱۰۳۲۔ ج ۲۔ قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کی تشریح (۲) فاذاوقعت الحدود الخ کی وضاحت (۳) بعض الناس کا مصداق (۴) امام بخاری رحمہ اللہ کی مراد اور بعض الناس کا جواب۔

جواب ...... ① حدیث کی تشریح:۔ آپ ﷺ کی اس حدیث کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی زمین میں چند لوگ شریک ہیں اور ان میں سے کوئی شخص اپنا حصہ فروخت کر رہا ہے تو دوسرے شریک کو شرکت کی وجہ سے حق شفعہ حاصل ہے جب تک کہ تقسیم نہ ہو اور جب تقسیم ہو جائے اور حد بندی وغیرہ ہو جائے تو پھر شرکت کی وجہ سے حق شفعہ ختم ہو گیا اب شریک کیلئے شفعہ کی گنجائش نہیں ہے۔

فاذاوقعت الحدود الخ کی وضاحت:۔ یہ جملہ حدیث مرفوع کا جزء ہے یعنی یہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ تقسیم سے پہلے پہلے شرکت کی وجہ سے شفعہ کرلو اگر تقسیم ہوگئی تو پھر شرکت کی وجہ سے شفعہ نہیں ہوسکتا۔

بعض الناس کا مصداق:۔ بعض الناس سے امام بخاری رحمہ اللہ کی مراد امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی مراد اور بعض الناس کا جواب:۔ اس عبارت سے امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض اور مراد امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر اعتراض کرنا ہے کہ اولاً احناف شفعہ للجوار کے قائل ہیں اور پھر خود ہی اس بات کے قائل ہیں کہ اگر کسی نے گھر خریدا اور خطرہ محسوس کیا کہ ہمسایہ شفعہ کے ذریعہ یہ گھر لے جائے گا تو وہ حیلہ کے ذریعہ اسکے حق شفعہ کو ختم کرسکتا ہے بایں طور کہ اولاً مکان کا ایک حصہ خرید لے پھر بقیہ مکان کی الگ بیع کرے تو پڑوسی کو صرف پہلے حصہ میں شفعہ کا حق ہوگا بقیہ حصہ میں نہیں الغرض اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ اولاً خود ہی شفعہ للجوار کو ثابت کرتے ہیں اور پھر خود ہی شفعہ للجوار سے بچنے کیلئے حیلے سکھاتے ہیں کہ وہ پہلے والے معمولی حصہ میں کوئی فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے اس میں رغبت نہیں کریگا اور شفعہ چھوڑ دے گا۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ جار کا حق ہم نے باطل نہیں کیا بلکہ اس نے خود عدم رغبت کی وجہ سے اپنا حق ختم کیا ہے۔

نیز ہم یہ حیلے سکھاتے نہیں ہیں بلکہ اصول کے پیش نظر اس کے نفاذ کے قائل ہیں، البتہ اگر محض پڑوسی کا حق تلف کرنا اور اسے تنگ کرنا مقصود ہو تو یہ ناجائز اور گناہ ہے اور اگر پڑوسی کی مضرت کو دفع کرنا مقصود ہو تو جائز ہے۔(حل قال بعض الناس ٦٣)

الشق الثانی ......باب قوله: وكان الله سميعابصيرًا، أن أبابكر الصديق قال للنبي ﷺ: يارسول الله اعلمني دعاء أدعوبه في صلاتي، قال: قل: اللهم اني ظلمت نفسي ظلمًا كثيرًا ولايغفر الذنوب الاأنت،فاغفرلي من عندك مغفرة انك أنت الغفور الرحيم۔(ص۱۰۹۹۔ج۲۔قدیمی)

اذكر غرض الامام البخاري بهذه الترجمة بايضاح ـ اذكر مناسبة الحديث بالترجمة.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت۔

جواب ...... ❶ **ترجمۃ الباب کی غرض:۔** ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض معتزلہ پر رد کرنا ہے کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ **سمیع** تو ہیں لیکن بغیر سماع کے **سمیع** ہیں۔ اسی طرح ان حضرات پر بھی رد کرنا مقصود ہے جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے **سمیع** ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ **عالم بالمسموعات** ہیں۔

❷ **حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت:۔** ترجمۃ الباب سے مقصود اللہ تعالیٰ کے **سمیع** اور **بصیر** ہونے کا اثبات ہے اور حدیث میں جو دعا ذکر کی ہے اس میں **ذنوب** کا ذکر ہے اور **ذنوب** میں سے بعض ایسے ہیں کہ جن کا علم سننے سے حاصل ہوتا ہے اور بعض ایسے ہیں کہ جن کا علم دیکھنے سے حاصل ہوتا ہے۔ تو جب اللہ تعالیٰ سے مطلق **ذنوب** کی معافی طلب کی ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ **سمیع** اور **بصیر** ہیں کیونکہ گناہوں کی دو ہی قسمیں ہیں ① مسموع ② مبصر۔ علامہ ابن بطال رحمہ اللہ نے مناسبت اس طرح بیان کی ہے کہ حدیث میں دعا کا ذکر ہے۔ دعا اس وقت کی جاتی ہے جب مخاطب **سمیع** بھی ہو اور **بصیر** بھی یعنی سننے کی صلاحیت بھی رکھتا ہو اور دیکھنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہو۔ تو دعا سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ **سمیع** بھی ہیں اور **بصیر** بھی ہیں۔

﴿الورقة الرابعة: الصحيح للامام البخاري﴾

﴿السؤال الأوّل﴾ ۱٤۳۱ھ

الشق الأول ......باب علامة المنافق، حدثنا قبيصة بن عقبة قال: حدثنا سفيان عن الأعمش عن عبدالله بن مرة عن مسروق عن عبدالله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: أربع من كن فيه كان منافقًا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها، اذا اؤتمن خان واذا حدث كذب واذا عاهد غدر واذاخاصم فجر...... تابعه شعبة عن الأعمش۔(ص۱۰۔ج۱۔قدیمی)

اذکرغرض البخاری من ترجمة الباب ۔ ترجم الحدیث ترجمة واضحة ۔ ظاهر الحدیث یدل علی أن من اتصف بهذه الصفات کان منافقًا خالصًا، هل هو محمول علی ظاهره؟ماهی أقوال العلماء فی ماهو الغرض من ایراد قوله: تابعه شعبة عن الاعمش ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) مذکورہ اوصاف کا حامل منافق ہے یا مؤمن؟ (۴) **تابعه شعبة الخ** کی غرض۔

جواب ...... ❶ ترجمۃ الباب کی غرض:۔ امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض یہ بتلانا ہے کہ جیسے طاعات سے ایمان بڑھتا ہے اسی طرح معاصی سے ایمان میں کمی آتی ہے۔علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ نفاق کے مختلف مراتب وعلامات ہیں، جس شخص میں جتنی علامات ہوں گی وہ اسی لحاظ سے منافق ہوگا۔

نیز ممکن ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض مرجہ پر رد کرنا ہو کیونکہ انکے نزدیک معصیت ایمان کیلئے مضر نہیں ہے جبکہ یہاں معاصی کو علامات نفاق قرار دیا گیا ہے اور اسکے حامل کو منافق قرار دیا گیا ہے معلوم ہوا کہ معاصی ایمان کیلئے مضر ہیں۔(کشف الباری ج۲ص۲۶۹)

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص میں چار خصلتیں پائی جائیں گی وہ شخص خالص منافق ہوگا اور جس شخص میں ان میں سے کوئی ایک خصلت ہوگی تو اس میں نفاق کی ایک خصلت وعلامت ہوگی، یہاں تک کہ وہ اسکو چھوڑ دے (وہ علامات یہ ہیں)۔ جب امانت رکھی جائے تو خیانت کرے اور جب بات کرے تو جھوٹ بولے اور جب وعدہ کرے تو اسکو توڑ دے (خلاف ورزی کرے) اور جب جھگڑا کرے تو گالم گلوچ پر اتر آئے۔

مذکورہ اوصاف کا حامل منافق ہے یا مؤمن؟:۔ اہلسنت والجماعت کے نزدیک مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج نہیں ہوتا لہٰذا مذکورہ اوصاف سے متصف شخص ایمان سے خارج نہ ہوگا اور اسے منافق نہیں کہا جائے گا۔

سوال ہوتا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص میں نفاق کی علامات پائے جانے کی وجہ سے وہ شخص منافق ہے جبکہ اہلسنت والجماعت اس کے مؤمن ہونے کے قائل ہیں۔

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علامت کے پائے جانے سے صاحبِ علامت کا پایا جانا لازم نہیں آتا۔لہٰذا ان علامات کے پائے جانے سے ضروری نہیں ہے کہ وہ شخص منافق ہی ہو جیسے حرارت بخار کی علامت ہے مگر ضروری نہیں کہ جب بھی حرارت پائی جائے بخار ہی ہو۔بعض اوقات دیر تک دھوپ میں بیٹھنے سے بھی بدن میں حرارت پائی جاتی ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اکثر علماء ومحققین کے نزدیک یہ خصلتیں نفاق کی علامت ہیں مطلب یہ کہ ان سے متصف شخص منافقین کے مشابہ ہوگا اور ان کے اخلاق کو اختیار کرنے والا سمجھا جائے گا۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں نفاقِ عملی مراد ہے نفاق فی العقیدہ مراد نہیں ہے۔(ایضاً ص۲۸۵)

❹ **تابعه شعبة** کی غرض:۔ امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض سند مذکور کی تائید ہے کہ اس میں قبیصہ قال سفیان کی وجہ سے اعتراض ہے کہ یحییٰ بن معین نے سفیان ثوری رحمہ اللہ کے اس طریق کو ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ قبیصہ نے سفیان ثوری سے بچپن میں سماعت کی ہے اس لئے وہ غلطی کرتے ہیں لہٰذا یہ روایت سند کے لحاظ سے قوی نہیں ہے۔تو امام بخاری رحمہ اللہ نے **تابعه شعبة عن الاعمش** سے متابعت کو ذکر فرما کر اس ضعف کا ازالہ فرمایا ہے کہ شعبہ نے بھی سفیان کی متابعت کرتے ہوئے اعمش سے یہ حدیث روایت کی ہے۔لہٰذا متابعت کی وجہ سے یہ روایت صحیح ہوگئی۔ نیز قبیصہ کے علاوہ دوسرے حضرات نے بھی یہ روایت سفیان ثوری سے

روایت کی ہے چنانچہ مسلم شریف میں یہ روایت امام وکیع رحمۃ اللہ نے سیفان ثوری سے نقل کر کے قبیصہ کی متابعتِ تامہ کی ہے۔ (ایضاص ۲۹۰)

الشق الثانی ...... حدثنا أحمد بن عبدالله بن علي المنجوفي قال: حدثنا روح قال: حدثنا عوف عن الحسن و محمد عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: من اتبع جنازة مسلم ايمانا واحتسابا وكان معه حتى يصلّى عليها ويفرغ من دفنها فانه يرجع من الأجر بقير اطين، كل قيراط مثل أحد، ومن صلى عليها ثم رجع قبل أن تدفن فانه يرجع بقيراط، تابعه عثمان المؤذن قال: حدثنا عوف عن محمد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه. (ص ۱۲ ج ۱ قدیمی) ترجم الحديث. المشي مع الجنازة أمامها أفضل أم خلفها؟ اذكر اختلاف الفقهاء وادلتهم. اذكر سبب ايرادمتابعة عثمان المؤذن.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) جنازہ کے ساتھ چلنے میں اختلاف مع الدلائل (۳) متابعتِ عثمان کو ذکر کرنے کا سبب۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص ایمان اور احتساب یعنی ثواب کی امید اور یقین کے ساتھ کسی مسلمان کے جنازے کے پیچھے چلے اس پر نماز جنازہ پڑھنے اور اس کو دفن کرنے سے فارغ ہونے تک اس کے ساتھ رہے تو وہ دو قیراط ثواب لیکر لوٹے گا اور ہر قیراط اُحد پہاڑ کی مثل ہے اور جس شخص نے اس پر نماز جنازہ پڑھی اور پھر تدفین سے پہلے لوٹ آیا تو وہ ایک قیراط ثواب لیکر لوٹے گا۔

② جنازہ کیساتھ چلنے کی کیفیت میں اختلاف مع الدلائل:۔ جنازہ میں میت کے آگے چلنا افضل ہے یا پیچھے؟ اس میں اختلاف ہے۔

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں اختیار ہے کسی صورت کو دوسری صورت پر کوئی فضیلت نہیں ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا بھی اسی طرف میلان ہے۔ امام احمد و مالکؒ کے نزدیک پیدل چلنے والا آگے چلے اور سوار پیچھے چلے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقاً آگے چلنا افضل ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقاً پیچھے چلنا افضل ہے۔

حضرت سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کا یہ اثر ہے انما انت مشيع فامش ان شئت امامها وان شئت خلفها وان شئت عن يمينها وان شئت عن يسارها کہ میت کے آگے، پیچھے، دائیں، بائیں ہر طرف چلنا درست ہے۔

امام احمد اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے ان النبي ﷺ قال الراكب يسير خلف الجنازة والماشي خلفها وامامها وعن يمينها وعن يسارها قريبا منها کہ سوار کا پیچھے چلنا اور پیادہ کا ہر طرف چلنا درست ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ روایت ہے رايت النبي ﷺ وابابكر وعمر يمشون امام الجنازة کہ میں نے آپ ﷺ اور صدیق اکبر و فاروق اعظم رضی اللہ عنہما کو جنازے کے آگے چلتے دیکھا ہے۔

نیز جنازہ کو لیکر جانے والے شفعاء ہیں اور شفعاء مشفوع لہ کے آگے چلتے ہیں لہذا جنازہ کے آگے چلنا افضل ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ مرفوع روایت ہے الجنازة متبوعة ولاتتبع وليس منا من تقدمها۔

نیز طاؤس رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ مامشى رسول الله ﷺ فى جنازة حتى مات الا خلف الجنازة وبه ناخذ۔

نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان فضل الماشي خلفها على الذى يمشي امامها كفضل صلوٰة الجماعة على الفذ۔

باقی حضرت انس و مغیرہ رضی اللہ عنہما کی روایت بیانِ جواز کیلئے ہے اس سے افضلیت کا ثبوت نہیں ہوتا اور جواز کے سب قائل ہیں۔

امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کی سند پر کلام ہے اور امام ترمذی نے اس کے مرفوع نہ ہونے کی تصریح

کی ہے اور یہ حدیث مرسل ہے اور شوافع عموماً مراسیل کو حجت نہیں مانتے۔ نیز اگر کلام نہ بھی ہو تب بھی اس سے محض جواز معلوم ہوتا ہے افضلیت معلوم نہیں ہوتی۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ کسی عذر کی وجہ سے یہ حضرات آگے چلتے ہوں اور وہ عذر یہ ہوسکتا ہے کہ انکے پیچھے چلنے کی وجہ سے دیگر حضرات کے مشقت میں پڑنے کا اندیشہ ہو اور ان کے لئے جنازہ کے ساتھ چلنا شاق ہو، پھر راوی کا خصوصیت کے ساتھ ان حضرات کے متعلق آگے چلنے کا ذکر قرینہ ہے کہ باقی حضرات پیچھے چلتے تھے۔ (تحفۃ الالمعی)

باقی جنازہ کو لیکر جانے والوں کا شفعاء ہونا سمجھ سے بالا ہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ میت کو بطور مجرم بارگاہ الٰہی میں پیش کررہے ہیں۔ حالانکہ مسلمان اس کو اعزاز واکرام کیساتھ سفرِ آخرت پر رخصت کرتے ہیں اور اسے اپنے لئے توشۂ آخرت سمجھ کر آگے بھیجتے ہیں تو ظاہر ہے کہ ایسے موقع پر پیچھے رہنا ہی مناسب ہے نیز پیچھے رہنے میں دیگر مصالح کا بھی لحاظ رہے گا مثلاً جنازہ سامنے ہوگا جس سے ہر قدم پر عبرت حاصل ہوگی نیز پیچھے رہنے کی صورت میں بوقتِ ضرورت امداد بھی سہولیات کیساتھ دیجاسکتی ہے۔ (کشف الباری ج ۴ ص ۵۲۸)

متابعت عثمان کوذکر کرنے کا سبب:۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اولاً احمد بن عبداللہ منجوفی کے طریق سے اس حدیث کوذکر کیا اور اس طریق میں حضرت حسن بصری رحمہ اللہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کررہے ہیں اور راجح قول کے مطابق حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا سماع حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں ہے۔ اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے ثانیاً عثمان مؤذن کی متابعت ذکر کردی جس میں حسن رحمہ اللہ کا ذکر نہیں ہے اور اس متابعت کوذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کردیا کہ ہمارا اعتماد اس دوسرے طریق پر ہے۔ (ایضاح ج ۴ ص ۵۳۴)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ......وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعلیّ انت منی وانامنك. وقال عمر: توفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو عنه راض. عن سعد بن ابی وقاص قال: قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعلیّ: اماترضی ان تکون منی بمنزلة هارون من موسٰی؟ عن عبیدة عن علیّ قال اقضوا کماکنتم تقضون فانی اکره الاختلاف حتی یکون الناس جماعة اواموت کمامات أصحابی وکان ابن سیرین یری ان عامة مایروی عن علی الکذب.

ترجم الآثار. متی قال علی هذا القول: اقضوا کماکنتم تقضون وفی ماقال؟ استدل الرافضة بالحدیث علی خلافة علیّ بلا فصل فکیف الرد البلیغ علیهم؟ متی قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعلیّ: اماترضی ان تکون منّی.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں۔ (۱) آثار کا ترجمہ (۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ارشاد فرمانے کا موقع (۳) مذکورہ احادیث سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلیفۂ بلافصل ہونے کا عدمِ ثبوت (۴) اماترضی ان تکون منّی کا موقع۔

جواب ...... ❶ آثار کا ترجمہ:۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمایا کہ تُو مجھ سے ہے اور میں تجھ سے ہوں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا اس حال میں کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے راضی تھے۔ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمایا کہ کیا تُو اس بات پر راضی نہیں ہے کہ تُو میرے لئے ایسے ہی ہوجائے جیسے موسیٰ علیہ السلام کیلئے ہارون علیہ السلام تھے۔ حضرت عبیدہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے ارشاد فرمایا کہ فیصلہ کرو تم جیسا کہ تم پہلے فیصلہ کرتے تھے پس بیشک میں اختلاف کو ناپسند کرتا ہوں یہاں تک کہ لوگ ایک ہی جماعت ہوں یا پھر میری موت واقع ہوجائے جیسا کہ میرے ساتھیوں کی موت واقع ہوگئی۔ ابن سیرین ؒ کہا کرتے تھے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی عمومی روایات جھوٹ ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ارشاد فرمانے کا موقع:۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں ام ولد کی بیع کے بارے میں اختلاف ہوا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اے اہلِ عراق! جس طرح تم اس مسئلہ میں حضرات شیخین (ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما) کے دور میں فیصلہ

کرتے تھے اسی طرح اب بھی فیصلہ کرو میں نہیں چاہتا کہ میرے دور میں ان کے فیصلہ کے خلاف فیصلہ ہو اور لوگ اختلاف کی وجہ سے تقسیم ہو جائیں، کچھ میرے فیصلہ پر عمل کریں اور کچھ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے فیصلہ پر عمل کریں، بلکہ اب بھی وہی فیصلہ کرو جو اس وقت کرتے تھے، یا پھر انہی حالات میں میری موت واقع ہو جائے یعنی میری موت واقع ہو سکتی ہے مگر میری زندگی میں حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے فیصلہ کے خلاف فیصلہ نہیں ہو سکتا یا پھر میری زندگی میں امت میں اختلاف نہیں ہو سکتا۔

۳ __مذکورہ احادیث سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلیفہ بلا فصل ہونے کا رد:__ حضرت ہارون علیہ السلام اور موسیٰ علیہ السلام والی حدیث کی ذریعے روافض نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ثبوت اور بقیہ خلفاء کی خلافت کی نفی پر استدلال کیا ہے کہ جیسے حضرت ہارون علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خلیفہ تھے اور کوئی دوسرا اس میں شریک نہیں تھا اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بلاشرکت خلیفہ ہیں اور تشبیہ سے یہی مطلوب ہے۔ مگر یہ استدلال درست نہیں کیونکہ حضرت ہارون علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خلیفہ ان کی زندگی میں بنے تھے نہ کہ موت کے بعد۔ اس لئے کہ حضرت ہارون علیہ السلام کی موت حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پہلے ہوئی تھی اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اُن سے مشابہت کا تقاضا بھی یہ ہے کہ وہ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں ہی ایک خاص موقع پر آپ کے خلیفہ بنے ہوں، چنانچہ ایسا ہی ہے۔ باقی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد تو نہ یہاں اُس کا ذکر ہے اور نہ اِس واقعہ سے کوئی تعلق ہے۔

۴ __اما ترضی ان تکون منی الخ کا موقع:__ غزوۂ تبوک کے موقع پر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو گھر میں چھوڑا اور جنگ کیلئے ساتھ لے کر نہ گئے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شکایت کے طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ مجھے بچوں اور عورتوں میں چھوڑ کر جا رہے ہیں، یہ تو ایک معمولی کام ہے اس کی وجہ سے میں جہاد جیسے اہم کام سے محروم رہ جاؤں گا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کی شکایت کو دور کرتے ہوئے اور اُن کی دلجوئی کرتے ہوئے فرمایا کہ اس سے پہلے یہی کردار ایک پیغمبر نے بھی انجام دیا کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنے کیلئے کوہ طور پر جا رہے تھے تو قوم کی دیکھ بھال کے لئے اپنے بھائی حضرت ہارون علیہ السلام کو پیچھے چھوڑا تھا تو کیا آپ اس بات پر راضی نہیں ہو کہ آپ میرے لئے بمنزلِ ہارون کے ہو جاؤ۔ گویا یہ ارشاد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لئے بہت بڑے اعزاز کی بات تھی۔ (کشف الباری، فضائل الصحابہ رضی اللہ عنہم)

الشق الثانی ...... **عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: لَمَّا اشْتَدَّ بِالنَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم وَجَعُهُ قَالَ: اِئْتُونِيْ بِكِتَابٍ اَكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا لَاتَضِلُّوْا بَعْدَهُ، قَالَ عُمَرُ: اِنَّ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم غَلَبَهُ الْوَجَعُ، وَعِنْدَنَا كِتَابُ اللّٰهِ، حَسْبُنَا، فَاخْتَلَفُوْا وَكَثُرَ اللَّغَطُ، قَالَ: قُوْمُوْا عَنِّيْ، وَلَا يَنْبَغِيْ عِنْدِيَ التَّنَازُعُ، فَخَرَجَ اِبْنُ عَبَّاسٍ يَقُوْلُ: اِنَّ الرَّزِيَّةَ كُلَّ الرَّزِيَّةِ مَاحَالَ بَيْنَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم وَبَيْنَ كِتَابِهِ۔** (ص۲۲۔ج۱۔قدیمی) **شكل الحديث**

ثم ترجمه واذكر لقب هذاالحديث. ماذاكان يريد النبي صلی اللہ علیہ وسلم أن يكتب للناس؟ اكتب في ضوء أقوال العلماء. كيف ساغ لعمر ان يقول ماقال، مع أن أمرالرسول كان واجب الامتثال؟ ماذايعني ابن عباس بقوله: ان الرزية......الخ؟ وهل كان حاضرا في المجلس. اذكر غرض المؤلف من هذه الترجمة.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چھ امور کا حل مطلوب ہے (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) حدیث کا نام ولقب (۴) آپ صلی اللہ علیہ وسلم جو امور لکھوانا چاہتے تھے ان کی نشاندہی (۵) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر عمل نہ کرنے کی وجہ (۶) حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کے قول کی مراد (۷) ترجمۃ الباب کی غرض۔

جواب ...... __حدیث پر اعراب:__ کمامرّ فی السوال آنفا۔

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ جب آنحضرت ﷺ بہت بیمار ہوئے تو آپ ﷺ نے اسی بیماری کی سختی میں فرمایا کہ لکھنے کا سامان لاؤ! میں تمہارے لئے ایک کتاب لکھوادوں جس کے بعد تم گمراہ نہ ہوسکو، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آپ ﷺ پر بیماری کی سختی ہے اور ہمارے پاس اللہ کی کتاب موجود ہے وہ ہم کو بس کافی ہے لوگوں نے اختلاف شروع کیا اور شوروغل مچ گیا آپ ﷺ نے فرمایا چلو اُٹھ جاؤ میرے پاس لڑنے جھگڑنے کا کیا کام، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ (نے جب یہ حدیث روایت کی) تو یوں کہتے ہوئے نکلے: ہائے مصیبت وائے مصیبت جو آپ ﷺ اور آپ کی تحریر کے درمیان حائل ہوگئی۔

حدیث کا نام ولقب:۔ یہ حدیث حدیثِ قرطاس کے نام ولقب سے مشہور ہے اور اس واقعہ کو واقعۂ قرطاس کہتے ہیں کیونکہ اس میں آپ ﷺ کے قلم، دوات اور کاغذ منگوانے کا ذکر ہے۔ (کشف الباری ج۴ص ۳۳۶)

آپ ﷺ جو امور لکھوانا چاہتے تھے انکی نشاندہی:۔ آپ ﷺ نے قلم دوات اور کاغذ کس لئے منگوایا تھا اور آپ ﷺ کیا لکھوانا چاہتے تھے؟ اس کی کہیں بھی تصریح نہیں ہے البتہ سیاقِ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ خلافت کے متعلق ہی لکھوانا چاہتے تھے تاکہ لوگ اس میں اختلاف نہ کریں کیونکہ اس سے فتنہ وگمراہی کا دروازہ کھل جاتا۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ آپ ﷺ مہماتِ دین لکھوانا چاہتے تھے تاکہ اختلاف رفع ہوجائے۔ اہلِ علم نے پہلے احتمال کو راجح قرار دیا ہے۔ (ایضاح ج۴ص ۳۳۲)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم نبوی ﷺ پر عمل نہ کرنے کی وجہ:۔ روافض اعتراض کرتے ہیں کہ جب آپ ﷺ نے قلم کاغذ اور دوات منگوایا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کیوں منع فرمایا حالانکہ حکم نبوی ﷺ پر عمل کرنا واجب ہے۔

اس سوال کے علماء نے متعدد جوابات دیئے ہیں۔ ① حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ کیلئے تخفیف اور سہولت کا ارادہ فرمایا کہ جب طبیعت بحال ہوجائیگی تو اس وقت لکھوالیں گے ② کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ہی خطاب تھا؟ نہیں، بلکہ سارے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مخاطب تھے اور کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اتنا ہی رعب تھا کہ کوئی اور صحابی بالخصوص علی شیر خدا یہ اشیاء لا ہی نہ سکے؟ پھر جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نماز وغیرہ کیلئے جاتے تو اس وقت لکھوالیتے؟ ③ ان کلمات کے بعد آنحضرت ﷺ پانچ دن تک زندہ رہے تو پانچ دن تک کسی نے کیوں نہ لکھوالیا ④ جو آپ ﷺ لکھوانا چاہتے تھے وہ کوئی استحبابی امر تھا، وجوبی نہیں تھا اگر وجوبی ہوتا تو لازم آئے گا کہ آپ ﷺ نے تبلیغ رسالت کا حق ادا نہیں کیا اور دین کی تکمیل کئے بغیر رخصت ہوئے (نعوذباللہ) ⑤ آپ ﷺ کبھی امتحاناً سوال کیا کرتے تھے، یہ بھی امتحان تھا، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سمجھ گئے کہ امتحانی سوال ہے اور آپ ﷺ اپنے ساتھیوں کا ثبت دیکھنا چاہتے ہیں کہ کیا انکو یقین ہے کہ دین کی تکمیل ہوگئی یا نہیں؟ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہہ دیا حسبنا کتاب اللہ تو حضور ﷺ خاموش ہوگئے ⑥ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی "موافقت رائے" والی خصوصیت تھی، بہت ساری باتیں اللہ تعالیٰ نازل کرنا چاہتے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی زبان پر جاری ہوجاتیں اور بہت ساری باتوں میں حضور ﷺ نے اپنے مشورہ کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مشورے کی وجہ سے بدل لیا، جیسے ایک مرتبہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ کے پیچھے گئے آنحضرت ﷺ سے ملاقات ہوئی آپ ﷺ نے فرمایا یہ جوتا لے جاؤ اور اعلان کردو **من قال لاالٰہ الا اللہ دخل الجنۃ** آگے سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ مل گئے انہوں نے منع کردیا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے واپس جاکر حضور ﷺ سے بیان کردیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی آگئے اور اس کا نقصان عرض کیا کہ لوگ کلمہ پڑھ کر بیٹھ جائینگے، اعمال نہیں کریں گے تو حضور ﷺ نے ان کی رائے سے اتفاق کیا ایسے ہی یہاں بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے سے حضور ﷺ نے اتفاق کرلیا ⑦ فتح الباری میں مسند احمد سے منقول ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حکم دیا تھا اور مناسب بھی یہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہ اہل بیت نبوی سے تھے رافضیوں نے خوب پروپیگنڈہ کیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ہدف ملامت بنایا، حکم تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دیا تھا وہ کیوں رک گئے؟

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کے قول کی مراد:۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما اس وقت جب یہ واقعۂ قرطاس پیش آیا مجلس میں

موجود نہ تھے، مراد یہ ہے کہ جس وقت حدیث کا درس دے رہے تھے اور اس مقام پر پہنچے تو ان الرزیۃ کہہ کر مجلس سے اٹھ کھڑے ہوئے کہ ہائے مصیبت، ہائے مصیبت، کس نے آپ ﷺ کو لکھوانے سے منع کر دیا تھا، اگر آپ ﷺ اس وقت (ترتیب خلافت) لکھوا دیتے تو پھر مسلمانوں میں یہ جنگِ جمل وصفین کے واقعات ہی پیش نہ آتے۔ (ایضاح ج۲ ص۳۸۳)

۵ ترجمۃ الباب کی غرض:۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ بعض اوقات مختلف فیہ مسائل کے ابواب میں ترجمہ کو علی سبیل الاحتمال ذکر کرتے ہیں کسی ایک جانب کو جزم کے ساتھ ذکر نہیں کرتے یہ ترجمہ بھی اسی طرح ہے کیونکہ کتابت کے متعلق سلف میں اختلاف رہا ہے۔ بعض حضرات کتابت کے قائل تھے اور بعض نہیں۔ اگر چہ بعد میں کتابتِ حدیث پر اجماع منعقد ہو چکا ہے بلکہ اس کے استحباب پر اتفاق ہو چکا ہے اس سے بڑھ کر یہ کہ جس کے ذمہ تبلیغ علم لازم ومتعین ہو اور اسے نسیان کا خوف ہو تو اس پر کتابت علم وحدیث واجب ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مصنف کی غرض یہ بتانا ہے کہ کتابتِ حدیث کی اصل حدیث میں موجود ہے۔ اگر چہ عہد نبوی میں اس خدشہ کی بنیاد پر کہ قرآن کریم کے ساتھ خلط نہ ہو جائے یا اس اندیشہ کی وجہ سے کہ لوگ کتاب پر بھروسہ کر کے حفظِ حدیث کا اہتمام نہیں کریں گے، کتابتِ حدیث سے منع کیا گیا تھا لیکن بعد میں کتابت کی اجازت ہوگئی، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے واقعات اس پر شاہد ہیں۔

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ فرماتے ہیں "حفاظتِ علم اور بقاءِ علم اور اشاعت وتبلیغ علم کے لئے کتابت بھی ضروری ہے اور سہل اور انفع ذریعہ ہے، اس لئے باب کتابۃ العلم منعقد کر کے کتابتِ علم کا استحسان اور امورِ علمیہ کا بغرض بقاء وحفاظت آپ کے ارشاد سے لکھا جانا ثابت کر دیا بلکہ اشارۃً علماء کو ترغیب الی الکتابت بھی مفہوم ہوتی ہے"۔ (کشف الباری ج۴ ص۲۱۷)

﴿السؤال الثالث﴾ ١٤٣١ھ

الشق الأول ......باب اذا عرض الذمی وغیره بسب النبی ﷺ ولم یصرح نحو قوله: السام علیك سمعت أنس بن مالك یقول: مر یهودی برسول الله ﷺ، فقال: السام علیك، فقال رسول الله ﷺ وعلیك، فقال رسول الله ﷺ أتدرون مایقول؟ قال: السام علیك، قالوا: یارسول الله ألا نقتله، قال: لا، اذا سلم علیکم أهل الکتاب فقولوا: وعلیکم. (ص۱۰۲۳۔ ج۲۔ قدیمی)

اذکر غرض البخاری من ترجمة الباب۔ قید "الذمی" فی الباب هل هو قید اتفاقی أم احترازی؟ و علی الثانی: عن أی شیء احترز به؟ ترجم الحدیث المبارك واذکر ماهو حکم ساب النبی ﷺ؟ ان کان یستحق القتل فلماذا نهاهم عن القتل، وان لم یستحق القتل فلماذا أمرهم بقتل کعب بن الأشرف وغیره۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) الذمی کی قید کی وضاحت (۳) حدیث کا ترجمہ (۴) ساب النبی ﷺ کا حکم۔

جواب ......۱ ترجمۃ الباب کی غرض:۔ امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض اس ترجمۃ الباب سے مسئلۃ الباب میں مذہب کوفیین کی تائید کرنا ہے اور مسئلۃ الباب (سب النبی ﷺ کے حکم) کو بیان کرنا ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حضور ﷺ کو معاذ اللہ برا بھلا کہے یا کوئی عیب لگائے تو اس کا کیا حکم ہے تو اہل کوفہ (جن میں سفیان ثوری اور امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ بھی ہیں) کا مذہب یہ ہے کہ اگر یہ شخص ذمی ہے تو تعزیر کی جائے گی اور قتل نہیں کیا جائے گا۔ جبکہ اگر وہ شخص مسلمان ہو تو اس جرم کی وجہ سے وہ مرتد ہو جائے گا۔ جبکہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ اگر وہ شخص ذمی ہو تب

بھی اس کو قتل کیا جائے گا۔ تو امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب قائم کر کے اہل کوفہ کے مذہب کو ترجیح دی ہے۔ باقی یہ کیسے معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے مذہب کوفیین کی تائید کی ہے تو ایک تو اس وجہ سے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ قائم کر کے ایسے شخص پر کوئی صراحۃً حکم نہیں لگایا اور اس کے بعد جو حدیث ذکر کی ہے اس سے اسی مذہب کو ترجیح ہوتی ہے۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس یہودی کو قتل کرنے کا حکم نہیں دیا جس نے السام علیک کہہ کر سب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارتکاب کیا تھا۔ (حاشیہ)

الذمی کی قید کی وضاحت:۔ الذمی کی قید احترازی ہے یہ قید لگا کر حربی کافر اور مسلمان سے احتراز مقصود ہے کیونکہ سب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ سے وہ واجب القتل ہیں۔

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں کہ میں نے ایک یہودی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سے گزرتے ہوئے سنا کہ اس نے کہا **السام علیك** (لام کے بغیر) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **وعلیك** پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (ہم سے مخاطب ہو کر) فرمایا کہ کیا تم جانتے ہو کہ اس نے کیا کہا ہے؟ (ہم نے کہا نہیں) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس نے کہا تھا **السام علیك** صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کی کہ کیا ہم اس کو قتل کر دیں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ اس کو قتل نہ کرو، جب کوئی کتابی تم کو سلام کرے تو تم اس کو **وعلیکم** کہو۔

سابّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم:۔ جمہور کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دینے والے شخص کو قتل کیا جائیگا اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ و کوفیین کے نزدیک اگر وہ کافر ہے تو وہ مستحق قتل ہے اس کو قتل کیا جائیگا اور وہ اگر مسلمان ہے تو مرتد ہونے کی وجہ سے اس کو بھی قتل کیا جائیگا اور اگر وہ ذمی ہے تو پھر عہد نہیں توڑا جائے گا یعنی اس پر تعزیر جاری ہوگی اس کو قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ وہ مشرک ہے۔ جب اس کے مشرک ہونے کے باوجود اس کو قتل نہیں کیا گیا اس کا جان و مال دارالاسلام میں محفوظ ہے تو پھر اس کو سب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ سے بھی قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ سب النبی صلی اللہ علیہ وسلم تو شرک سے چھوٹا گناہ ہے۔ باقی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس یہودی کے قتل کا حکم اس کی تالیف قلب کیلئے نہیں دیا تھا۔ نیز وہ ذمی تھا اور اس کی بدگوئی پر واضح دلائل بھی نہ تھے اور کعب بن اشرف کے قتل کا حکم اسلئے دیا کہ وہ مشرک و حربی کافر تھا اور انتہائی موذی و شریر شخص تھا جو لوگوں کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف اور اسلام کے خلاف اشعار میں اکساتا تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ سے اس کے قتل کا حکم نہ دیا تھا۔ (حاشیہ)

الشق الثانی ......**باب الحاکم یحکم بالقتل علی من وجب علیه دون الامام الذی فوقه عن أنس أن قیس بن سعد کان یکون بین یدی النبی ﷺ بمنزلة صاحب الشرط من الأمیر۔** (ص۱۰۵۹۔ج۲۔قدیمی)

اذکر غرض المؤلف من ترجمة الباب ۔ اشرح قول أنس تمامًا ۔ هل یجوز اقامة الحدود لأمیر العسکر علی عسکره؟ أوالمالك علی مملوکه؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) حضرت انس رضی اللہ عنہ کے قول کی مراد (۳) امیرِ لشکر اور مالک کے حد قائم کرنے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ **ترجمۃ الباب کی غرض:۔** امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض اس ترجمہ سے بعض فقہاء کی تائید کرنا ہے کہ جن کے نزدیک امیر مصر کی طرف سے مقرر کردہ چھوٹے امیر اور حاکم بھی حدود و قصاص کا فیصلہ کر سکتے ہیں اس کے برخلاف ائمہ احناف کے نزدیک حدود و قصاص کا فیصلہ صرف امیر عام اور امیر مصر کر سکتا ہے چھوٹے امیروں اور حاکموں کو اس کا اختیار نہیں۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے قول کی مراد:۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے قول کا حاصل یہ ہے کہ حضرت قیس بن سعد رضی اللہ عنہ رسول

اللہ کے زمانہ میں آپ کے ساتھ اس طرح رہتے جیسے امیر کے ساتھ سپاہیوں کا افسر رہتا ہے یعنی حضرت قیس رسول اللہ ﷺ کے ماتحت ایک امیر ہونے کی حیثیت سے رہتے تھے۔

❹ **امیر لشکر اور مالک کے حد قائم کرنے کی وضاحت:۔** حنفیہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ امام وقت کے علاوہ کوئی دوسرا شخص حد جاری نہیں کرسکتا۔ نہ امیر لشکر اپنے ماتحت افراد پر اور نہ مالک اپنے مملوک پر، صرف اور صرف امام وقت ہی حد جاری کرے گا جبکہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک آقا و مالک اپنے مملوک پر حد جاری کرسکتا ہے ان کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ اے لوگو! اپنے غلام و باندیوں پر حد جاری کرو۔ یہ ارشاد اپنی حقیقت پر ہے حنفیہ کے نزدیک وہ احادیث وآثار وغیرہ جن میں حدود قائم کرنے کا حکم ہے ان کا مطلب یہ ہے کہ حدود قائم کرواؤ یعنی جرم کی وجہ سے اپنے غلام ومملوک وغیرہ کو چھپاؤ نہیں بلکہ امام وقت کے سامنے اسکو پیش کرواور اس پر حد جاری کرواؤ۔ (تحفۃ الالمعی ج۴ص۲۷۶، تقریر ترمذی ج۲ص۹۳)

﴿الورقة الرابعة: الصحيح للامام البخاري﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل ......عن عائشة أم المؤمنين أن الحارث بن هشام سأل رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله! كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: أحيانًا يأتيني مثل صلصلة الجرس، هو أشده علي فيفصم عني وقد وعيت عنه ماقال، وأحيانًا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي مايقول، قالت عائشة ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد، فيفصم عنه وان جبينه ليتفصّد عرقًا.

ترجم الحديث ترجمة واضحة . اشرح الحديث واذكر انواع الوحي، وكم نوعا ذكر ههنا؟ ولماذا لم يذكر سائر أنواعه؟هل هذاالحديث من مسانيد عائشة أم من مسانيد الحارث بن هشام؟ (ص۲۔ج۱۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث کی تشریح (۳) وحی کی اقسام (۴) مسند عائشہ رضی اللہ عنہا یا حارث رضی اللہ عنہ کی تعیین۔

جواب ...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت حارث بن ہشام رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ! آپ پر وحی کیسے آتی ہے؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ وحی کبھی میرے پاس گھنٹی کی جھنکار کی طرح آتی ہے اور وحی کی یہ کیفیت مجھ پر بہت شاق گزرتی ہے پھر یہ کیفیت مجھ سے دور ہوجاتی ہے جبکہ اس (فرشتہ) کا کہا مجھے محفوظ ہوجاتا ہے اور کسی وقت فرشتہ آدمی کی صورت میں میرے پاس آتا ہے اور مجھ سے بات بیان کرتا ہے پھر جو کچھ وہ کہتا ہے میں اسے یاد کرلیتا ہوں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے کہ میں نے کڑاکے کی سردی میں رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ جب وحی کا سلسلہ موقوف ہوجاتا تو آپ ﷺ کی پیشانی سے پسینہ بہہ نکلتا۔

❷ **حدیث کی تشریح:۔** حضرت حارث بن ہشام رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے آپ ﷺ سے وحی کے متعلق سوال کیا کہ آپ ﷺ پر وحی کس طرح آتی ہے تو آپ ﷺ نے اس حدیث میں نزول وحی کی کیفیت کو بیان فرمایا ہے کہ بعض اوقات وحی گھنٹی کی آواز کی طرح غیر مفہوم صورت میں آتی ہے کہ پہلی آن اور گھڑی میں سمجھ میں نہیں آتی اور **صلصلة** سے جس آواز کو تشبیہ دی گئی ہے وہ فرشتہ کے پروں کی آواز ہے یا حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ساتھ وحی کی حفاظت کے لئے فرشتوں کی جو جماعت آتی تھی اس کی پرواز کی آواز ہے یا خود جبرائیل علیہ السلام کے آنے کی آواز ہے یا فرشتہ کی اصل آواز ہے۔ وحی کی اس قسم میں فرشتہ کا نزول براہ راست آپ کے قلب پر ہوتا تھا اور آپ کو تمام قویٰ سمیٹ کر روحانیت کو غالب اور بشریت کو مغلوب کر کے اسکی طرف متوجہ ہونا

پڑتا تھا اس وجہ سے وحی کی یہ قسم آپ پر انتہائی دشوار اور شاق ہوتی تھی، پھر جب یہ وحی کا سلسلہ ختم ہوتا ہے تو جو کچھ فرشتہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے القاء کرتا ہے میں اس کو یاد کر چکا ہوتا ہوں اور اس کا حافظ ہو چکا ہوتا ہوں۔

وحی کے نزول کی دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ بعض اوقات فرشتہ انسان کی شکل میں نمودار ہوتا ہے اور بصورتِ بشر وہ مجھ سے باتیں کرتا ہے اور جو کچھ وہ کہتا ہے میں اسے یاد کرتا رہتا ہوں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے آپ ﷺ کو شدید سردی کے زمانہ میں وحی نازل ہونے کی حالت میں دیکھا کہ جب آپ ﷺ سے وحی منقطع ہوتی تو آپ ﷺ کی پیشانی سے پسینہ بہہ پڑتا تھا۔ یعنی نزول وحی میں اس قدر شدت ہوتی تھی کہ شدید سردی کے باوجود پسینہ بہہ پڑتا تھا۔ (کشف الباری ج ا ص ۲۹۸)

وحی کی اقسام:۔ وحی کی مختلف انداز سے مختلف اقسام بیان کی گئی ہیں مگر ان سب کا حاصل اور خلاصہ یہ ہے کہ وحی کی تین اقسام ہیں جیسا کہ آیت کریمہ **وماکان لبشران یکلمہ اللّٰہ الا وحیا اومن وراء حجاب او یرسل رسولا فیوحی باذنہ مایشاء** میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے:

① **تلقی بالقلب** یعنی بغیر کسی واسطہ کے قلب میں کسی بات کا ڈالنا خواہ نیند میں ہو یا بیداری میں ② **کلام من وراء حجاب** جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے طور پر اور آپ ﷺ نے شبِ معراج میں سنا ③ **ارسال الرسول** یعنی فرشتہ کے ذریعہ وحی بھیجنا خواہ وہ بشر کی صورت میں آئے یا براہِ راست قلب اطہر پر القاء کرے اور اس حدیث میں اسی آخری قسم کا ذکر ہے۔

سوال ہوتا ہے کہ جب وحی کی متعدد اقسام ہیں تو پھر آپ ﷺ نے بقیہ اقسام کو ذکر کیوں نہیں کیا؟

جواب کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اس حدیث میں کثیر الوقوع صورتوں کو ذکر کیا ہے اور وہ دو ہی صورتیں ہیں۔ (ایضاح ج ا ص ۳۱۷)

مسند عائشہ رضی اللہ عنہا یا حارث رضی اللہ عنہ کی تعیین:۔ یہ حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مسانید میں سے ہے یا حارث بن ہشام کی مسانید میں سے ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر بوقت سوال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وہاں موجود تھیں اور انہوں نے براہ راست خود سنا ہو تو پھر یہ حدیث مسانیدِ عائشہ رضی اللہ عنہا میں سے ہے اور اگر بوقتِ سوال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وہاں موجود نہ ہوں تو پھر یہ حدیث مسانیدِ حارث رضی اللہ عنہ میں سے ہے اور اس وقت یہ حدیث مرسلِ صحابی رضی اللہ عنہا ہوگی اور جمہور کے نزدیک اسکا حکم موصول کا ہے۔ (ایضاح ج ا ص ۲۹۵)

الشق الثانی ...... **باب حفظ العلم، حدثنا ابومصعب أحمد بن أبي بكر، قال: حدثنا محمد بن ابراهيم بن دينار عن ابن أبي ذئب، عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: قلت يارسول الله ﷺ انى أسمع منك حديثًا كثيرًا أنساه، قال: ابسط رداءك، فبسطته، قال: فغرف بيديه ثم قال: ضمه، فضممته، فما نسيت شيئًا بعده، حدثنا ابراهيم بن المنذر قال: حدثنا ابن أبي فديك بهذا أوقال: غرف بيده فيه.**

اذكر عددمرويات ابى هريرة رضی اللہ عنہ واكتب كيف كان أكثر حديثًا من عبدالله بن عمرو مع أنه كان يكتب وأبوهريرة كان لايكتب؟ كيف التوفيق بين هذاالحديث : "فما نسيت شيئا بعده" وبين مانقل عن بعض الصحابة رضی اللہ عنہم أن أباهريرة قد نسي بعض الأحاديث . ماهوغرض المؤلف في ايراد طريق آخر بقوله: "حدثنا ابراهيم بن المنذر...... الخ". (ص ۸۔ ج ا۔ قدیمی)

﴿ خلاصۂ سوال ﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی مرویات کی تعداد (۲) کثرتِ روایات کی توجیہ (۳) احادیث میں تطبیق (۴) طریقِ آخر کو لانے کی غرض۔

 ...... حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرویات کی تعداد:۔ حضرت ابوہریرہ کی مرویات کی تعداد میں مختلف

اقوال ہیں مگر سب سے مشہور قول کے مطابق ان کی تعداد (۵۳۷۴) پانچ ہزار تین سو چوہتر ہے۔ (کشف الباری ج اص ۶۵۹)

❷ کثرت روایات کی توجیہ:۔ سوال ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ احادیث کو لکھا کرتے تھے جبکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ احادیث کو لکھتے نہیں تھے اور ان کو احادیث بھول بھی جاتی تھیں مگر اس کے باوجود حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی احادیث زیادہ ہیں اور حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی احادیث کم ہیں۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اگر چہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کے پاس صحیفہ بھی تھا اور وہ احادیث لکھتے بھی تھے مگر چند عوارض اور وجوہ سے انکی احادیث ہم تک نہیں پہنچی۔ ① حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ تعلیم کی نسبت عبادات میں زیادہ مشغول رہتے تھے ② مصر میں آکر مقیم ہو گئے تھے اور مدینہ کی نسبت مصر میں کم طالبانِ حدیث پہنچے ③ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کیلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خصوصی طور پر دعا فرمائی تھی اس وجہ سے انکی مرویات زیادہ ہیں۔ (ایضاً)

❸ احادیث میں تطبیق:۔ سوال ہوتا ہے کہ احادیث میں تعارض ہے اس لئے کہ اس روایت میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں فمانسيت شيأ بعده اور بعض صحابہ سے مروی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بعض احادیث بھول گئے تھے۔

ان احادیث و روایات میں تطبیق یہ ہے کہ نسیان والی روایات کا تعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا سے قبل کی حالت سے ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا سے پہلے وہ بعض روایات کو بھول گئے تھے۔

دوسری تطبیق یہ ہے کہ عدمِ نسیان کا تعلق مخصوص احادیث کے ساتھ ہے کہ مخصوص احادیث میں سے میں کچھ نہیں بھولا (کشف الباری ج۴ص ۴۵۳)

❹ طریق آخر کو لانے کی غرض:۔ مصنف رحمہ اللہ نے طریق آخر کو لا کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ متن کے الفاظ مختلف ہیں بعض جگہ فغرف بيديه کے الفاظ ہیں اور بعض جگہ غرف بيده فيه کے الفاظ ہیں۔ (ایضاً ج۴ص ۴۵۹)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل ......باب اذا أحصر المعتمر، عن نافع أن عبدالله بن عمر رضی الله عنهما حين خرج الى مكة معتمرا فی الفتنة قال ان صددت عن البيت صنعت كما صنعنا مع رسول الله ، فأهل بعمرة من أجل أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم كان أهل بعمرة عام الحديبية۔ (ص ۲۴۳۔ ج ۱۔ قدیمی) اذكر غرض المؤلف بايراد الترجمة ۔ اذكر اختلاف العلماء فی الاحصار: بأی شیء يتحقق؟ اذكر أدلتهم على ماذهبوا اليه.

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال میں دو امر مطلوب ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) احصار کے تحقق میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ ترجمۃ الباب کی غرض:۔ امام بخاری رحمہ اللہ کی اس ترجمۃ الباب سے غرض ان حضرات پر رد کرنا ہے جو یہ فرماتے ہیں کہ معتمر پر احصار نہیں ہوتا کیونکہ عمرہ حج کی طرح موقت نہیں ہے اس لئے معتمر اپنے احرام میں رہے گا اور جب بھی راستہ کھلے گا وہ طواف کے ذریعہ حلال ہوگا تو امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب سے ان پر رد کر دیا کہ جیسے حج میں احصار ہوتا ہے اسی طرح عمرہ میں بھی احصار ہوتا ہے۔

❷ احصار کے تحقق میں اختلاف:۔ كمامرّ فی الشق الثانی من السوال الاول ۱۴۳۰ھ (الورقة الثالثة)

الشق الثانی ......باب كيف تعرف لقطة أهل مكة......عن ابن عباس رضی الله عنهما أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال: لايعضد عضاهها، ولاينفر صيدها، ولاتحل لقطتها الالمنشد، ولايختلى خلاها، فقال ابن عباس: يارسول الله الاالاذخر، فقال: الا الاذخر۔ (ص ۳۲۸۔ ج ۱۔ قدیمی)

اشرح كلا من "عضاهها" و"لايختلى" و"خلاها" لغويًا ۔ ترجم الحديث المبارك و اشرحه ۔ هل هذا

الحدیث معارض لحدیث "نھی عن الحاج" فکیف التوفیق بینھما؟

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) الفاظ کی لغوی تحقیق (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) حدیث کی تشریح (۴) احادیث میں تطبیق۔

جواب ...... ❶ **الفاظ کی لغوی تحقیق:۔** "خَلَاھا" صیغہ واحد بحث اسم بمعنی تر گھاس اور خشک گھاس کو حشیش کہا جاتا ہے۔

"عِضَاھُھا" صیغہ جمع بحث اسم بمعنی ہر بڑا کانٹے دار درخت، اس کا مفرد عِضَاھَۃٌ و عِضَۃ ہے۔

"لَایُخْتَلٰی" صیغہ واحد مذکر غائب بحث نفی مضارع مجہول از مصدر اختلاء (افتعال) بمعنی کاٹنا۔

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نہ کاٹے جائیں اس کے درخت، اور نہ (بھگائے) جائیں اس کے شکار اور نہ اٹھائے وہاں کا لقطہ مگر وہی شخص جو اعلان کرنے والا ہو اور نہ کاٹی جائے اس کی گھاس، پس ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ **اذخر** کا استثناء فرمادیں! تو آپ ﷺ نے (اذخر کا استثناء کرتے ہوئے) ارشاد فرمایا کہ **الاالاذخر** یعنی اس کو کاٹا جاسکتا ہے۔ (اذخر! ایک خوشبودار گھاس ہے)

حدیث کی تشریح:۔ آپ ﷺ نے اس حدیث میں مکہ (حرم) کے متعلق چند احکامات ارشاد فرمائے ہیں کہ یہاں کے چھوٹے بڑے درخت اور تر گھاس کو نہ کاٹا جائے اور وہاں کے شکار کو ڈرا دھمکا کر بھگایا نہ جائے اور اسکا لقطہ یعنی کوئی بھی گری پڑی چیز نہ اٹھائی جائے مگر جس شخص کا لقطہ اٹھانے کا مقصد اس کی تشہیر کرنا ہو اور اعلان کرنا ہو وہ شخص حرم کا لقطہ اٹھا سکتا ہے۔

احادیث میں تطبیق:۔ دونوں قسم کی احادیث میں کوئی فرق نہیں ہے اسلئے کہ دونوں احادیث کا مآل ایک ہی ہے باقی آپ ﷺ نے خصوصیت کیساتھ حاجی کا لقطہ نہ اٹھانے کا حکم اسلئے ارشاد فرمایا ہے کہ وہ بعض اوقات کوئی چیز ایک جگہ رکھ کر بھول جاتا ہے پھر جب بعد میں اسے یاد آئے گا تو وہ دوبارہ اس مکان کی طرف لوٹے گا اور جب وہاں اپنی چیز نہ پائے گا تو اس سے اس کو تکلیف ہوگی اسلئے خصوصیت کے ساتھ حاجی کا لقطہ اٹھانے سے منع فرمایا، البتہ اگر حاجی کا لقطہ بھی ضائع ہونے کا خوف واندیشہ ہو تو اس کا اٹھانا لازم ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل ...... **باب مایجوز من الظن، عن عائشة قالت: قال النبی ﷺ و ماأظن فلانًا وفلانًا یعرفان من دیننا شیئًا. قال اللیث: کانا رجلین من المنافقین، حدثنا یحیی بن بکیر حدثنا اللیث بهذا، وقالت: دخل علی النبی ﷺ یومًا وقال: یاعائشة ماأظن أن فلانًا یعرفان دیننا الذی نحن علیه۔**

اذکر غرض المؤلف بالترجمة ۔ قالوا: الحدیث لایطابق الترجمة، لأن فی الترجمة اثبات الظن وفی الحدیث نفی الظن فما هوالجواب عنه؟ أليس هذا الحدیث یعارض قول اللّٰه تعالٰی: "اجتنبوا کثیرًا من الظن" فکیف التوفیق بینهما ۔ (ص۸۹۶۔ج۲۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) ترجمۃ الباب کا اثبات (۳) آیت کریمہ وحدیث میں تطبیق۔

جواب ...... ❶ **ترجمۃ الباب کی غرض:۔** شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ باب سابقہ باب سے بمنزل استثناء کے ہے یعنی ما قبل میں مصنف رحمہ اللہ نے ظن کے عدمِ جواز کو بیان کیا تھا تو اب اس باب میں اس بات کو بیان فرمارہے ہیں کہ بعض ظن جس کی بنیاد واضح دلیل پر ہو وہ جائز ہے۔ (کشف الباری کتاب الآداب ص۴۶۴)

ترجمۃ الباب کا اثبات:۔ سوال ہوتا ہے کہ بظاہر حدیث اور ترجمہ میں مطابقت نہیں ہے، اسلئے کہ ترجمۃ الباب میں ظن کا اثبات ہے اور حدیث میں ظن کی نفی ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ حدیث میں ظن کی نفی نہیں ہے بلکہ منفی ظن کا اثبات ہے یعنی ظن کسی کام کے اثبات کے متعلق بھی ہوسکتا ہے اور کسی کام کی نفی کے متعلق بھی ہوسکتا ہے تو اس حدیث میں منفی ظن کا اثبات ہے کہ میرے گمان میں فلاں فلاں شخص ہمارے دین کی کوئی بات بھی نہیں جانتے۔ (ایضا)

❸ **آیت کریمہ وحدیث میں تطبیق:۔** سوال ہوتا ہے کہ بظاہر اس حدیث میں اور آیت کریمہ **اجتنبوا کثیرا من الظن** میں تعارض ہے اسلئے کہ آیت سے ظن کا عدم جواز اور گناہ ہونا معلوم ہورہا ہے اور حدیث سے ظن کا جواز معلوم ہورہا ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ ان میں کوئی تعارض نہیں ہے اس لئے کہ ظن کی دو صورتیں ہیں:

① وہ ظن جس کی بنیاد بالکل واضح دلیل اور قرینہ پر ہو یہ جائز ہے اور حدیث الباب میں اسی کا ذکر ہے۔

② وہ ظن اور بدگمانی جس پر کوئی قرینہ اور دلیل نہ ہو یہ ناجائز ہے اور آیت کریمہ میں اسی کا ذکر ہے۔ (ایضا)

الشق الثانی ......باب ذبائح أهل الكتاب وشحومها من أهل الحرب وغيرهم. عن عبدالله بن مغفل قال: كنا محاصرين قصر خيبر، فرمى انسان بجراب فيه شحم، فنزوت لآخذه، فالتفت، فاذا النبي ﷺ فاستحييت منه. (ص ۸۲۸۔ج ۲۔قدیمی) اذكر غرض البخاري من ترجمة الباب. اذكر مطابقة الحديث بالترجمة بايضاح. ماهي شروط حل ذبائح أهل الكتاب؟

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) ترجمۃ الباب اور حدیث میں مطابقت (۳) اہل کتاب کے ذبیحہ کی شرائط۔

جواب ...... ❶ **ترجمۃ الباب کی غرض:۔** اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض اس بات کو بیان کرنا ہے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ اور انکی چربی کا استعمال جائز ہے، یہی جمہور علماء کا مسلک ہے۔

اہل کتاب سے مراد وہ لوگ ہیں جو اللہ تعالیٰ کے وجود کے قائل ہیں تورات وانجیل میں سے کسی ایک پر ایمان رکھتے ہیں اگرچہ انکے عقائد ونظریات مشرکانہ ہیں۔ (کشف الباری کتاب الذبائح ص ۲۷۶)

❷ **ترجمۃ الباب اور حدیث میں مطابقت:۔** اس طویل حدیث میں یہ الفاظ ہیں کہ آپ ﷺ نے حضرت عبداللہ بن مغفل کو جراب مذکور سے انتفاع کا حکم دیا۔ معلوم ہوا کہ اس سے نفع حاصل کرنا اور اسے استعمال کرنا جائز ہے اور یہی ترجمۃ الباب ہے۔

❸ **اہل کتاب کے ذبیحہ کی شرائط:۔** اہل کتاب کے ذبیحہ کے حلال وقابل استعمال ہونے کی تین شرائط ہیں: ① اہل کتاب اسلامی طریقہ سے ذبح کریں ② ذبح کرتے وقت حقیقۃً اللہ تعالیٰ کا نام لیں ③ ذبح کرنے والا واقعتاً اہل کتاب میں سے ہو ملحد یا دہریہ نہ ہو جیسا کہ آج کل اپنے آپ کو اہل کتاب کہلوانے والے اکثر بے دین اور ملحد لوگ ہیں۔ ان میں سے بہت سے اللہ کے وجود کے بھی قائل نہیں ہیں، ایسے لوگوں کا ذبیحہ درست نہیں ہے۔ (ایضا)

﴿الورقة الرابعة: الصحيح للامام البخاري﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ......باب من قال ان الايمان هو العمل، لقول الله تعالى: وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون وقال عدة من أهل العلم في قوله تعالى: "فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون عن

قول اله اللّٰه" وقال: لمثل هذا فليعمل العاملون، عن أبي هريرة أن رسول ﷺ سئل أي العمل أفضل؟ فقال: ايمان بالله ورسوله، قيل: ثم ماذا؟ قال: الجهاد في سبيل الله، قيل: ثم ماذا؟قال حج مبرور.

اذكر غرض البخاري من هذه الترجمة. اذكر مناسبة الآيات بالترجمة. كيف قدم الجهاد على الحج مع أن الحج ركن من أركان الاسلام، ووضح مناسبة الحديث بالباب. (ص۸-ج۱-قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) آیات کی ترجمۃ الباب سے مناسبت (۳) جہاد کو حج پر مقدم کرنے کی وجہ (۴) حدیث کی باب سے مناسبت۔

جواب ...... ❶ ترجمۃ الباب کی غرض:۔ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس ترجمۃ الباب سے سلف سے ایک اشکال کو دور کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ سلف سے منقول ہے **الایمان قول وعمل**، اشکال یہ ہوتا ہے کہ یہ تو بالکل بداہت کے خلاف ہے، ایمان تو تصدیق قلبی کا نام ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس ترجمۃ الباب سے اس کے جواب کی طرف اشارہ کیا اور بتلایا کہ سلف صالحین جو یہ کہتے ہیں کہ ایمان عمل کا نام ہے اس سے مراد وہ عملِ قلبی یعنی تصدیق باطنی لیتے ہیں لہٰذا ان کا قول بداہت کے خلاف نہیں ہے۔ مگر ترجمۃ کی یہ غرض مؤلف رحمہ اللہ کے ابوابِ سابقہ ولاحقہ کی تصریح کے خلاف ہے۔

حضرت کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ ایمان محض علم اور معرفت کا نام نہیں کیونکہ یہ معرفت تو جحود کے ساتھ بھی جمع ہو جاتی ہے بلکہ ایمان عملِ قلب کا نام ہے یعنی دل سے تسلیم کرنا اور دل سے ماننا ہی ایمان ہے۔

علامہ سندھی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اصل میں چونکہ متعدد آیات میں عمل کا ایمان پر عطف کیا گیا ہے اور عطف مغایرت پر دلالت کرتا ہے تو اس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ اعمال ایمان سے خارج ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کو دور کیا اور یہ بتلایا کہ اعمال ایمان میں داخل ہیں اور اعمال کا ایمان پر مغایرت کی غرض سے عطف نہیں کیا گیا۔ عام شراحِ کرام کی رائے یہ ہے کہ یہاں عمل عام ہے، چاہے عملِ جوارح ہو یا عملِ قلب ہو۔ گویا امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد اس ترجمہ سے یہ بتانا ہے کہ عمل ایمان میں داخل ہے۔

نیز امام بخاری رحمہ اللہ جہمیہ کا بھی رد کر رہے ہیں جو صرف معرفت کو خواہ اختیاری ہو یا غیر اختیاری ایمان کہتے ہیں۔ جب امام بخاری رحمہ اللہ نے بتایا کہ ایمان تو عمل ہی کا نام ہے اس سے معلوم ہوا کہ ایمان میں جس معرفت کا اعتبار کیا گیا ہے وہ اختیاری ہے، بغیر معرفت اختیاریہ کے اس پر عمل کا اطلاق صحیح نہیں ہوگا لہٰذا جہمیہ کا خیال بھی غلط ہو گیا۔ (کشف الباری ج۲ ص۱۵۲)

آیات کی ترجمۃ الباب سے مناسبت:۔ پہلی آیت **وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعلمون** میں فرمایا کہ ہم نے یہ جنت تمہیں عمل کی وجہ سے دی ہے اور یہ سب کو معلوم ہے کہ جنت ایمان کے بدلہ میں ملتی ہے پس معلوم ہوا کہ اس عمل سے مراد ایمان ہی ہے، اسلئے کہ اگر اعمال کی کثرت ہو مگر ایمان نہ ہو تو جنت نہیں ملتی لیکن اگر عمل نہ ہو صرف ایمان ہی ہو تو جنت ملتی ہے۔

الغرض معلوم ہوا کہ ایمان عمل ہی ہے اور یہی ترجمۃ الباب ہے۔

دوسری آیت **فوربك لنسئلنهم اجمعين، عما كانوا يعملون** کے متعلق امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں متعدد سلف نے **یعملون** کی تفسیر **لا اله الا الله** سے کی ہے اور یہی ایمان ہے، پس معلوم ہوا کہ عمل ایمان ہی ہے۔

تیسری آیت **لمثل هذا فليعمل العاملون** میں **مثل هذا** سے مراد فوزِ عظیم ہے جس کا ماقبل میں ذکر ہے اور اس فوزِ عظیم سے مراد جنت ہے، لہٰذا مطلب یہ ہے کہ جنت کیلئے عمل کرو اور جنت کیلئے اصل عمل ایمان ہی ہے کیونکہ اسکے بغیر جنت حاصل نہیں ہو سکتی۔ پس معلوم ہوا کہ آیت میں عمل کا اطلاق ایمان پر ہے۔ (ایضاً)

❸ جہاد کو حج پر مقدم کرنے کی وجہ:۔ قاضی عیاض رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فرضیت کے اعتبار سے جہاد حج پر مقدم ہے اسلئے آپ ﷺ نے بھی اس حدیث میں جہاد کو مقدم ذکر کیا ہے۔ نیز ممکن ہے یہ اس وقت کا مسئلہ ہو جب کفار مسلمانوں پر حملہ کر دیں تو ہر شخص پر جہاد فرض عین ہو جاتا ہے اور حج پر مقدم ہو جاتا ہے۔ نیز جہاد کو مقدم کیا کہ اس کا نفع متعدی ہے جبکہ حج کا نفع لازم ہوتا ہے۔ (ایضا)

❹ حدیث کی باب سے مناسبت:۔ آپ ﷺ سے سوال ہوا کہ **ای العمل افضل** آپ ﷺ نے جواب دیا **الایمان باللہ ورسولہ** کہ عمل ایمان باللہ ہی ہے، کوئی اور چیز نہیں اور یہی ترجمۃ الباب تھا۔

الشق الثانی ......**باب:لایجمع بین متفرق ولایفرق بین مجتمع، ویذکر عن سالم عن ابن عمر رضی اللہ عنہما عن النبی ﷺ مثلہ۔** (ص۱۹۵۔ج ا۔قدیمی)

اذکر غرض البخاری من ھذا الباب ۔ اشرح قولہ: لایجمع الخ حسب اختلاف الفقہاء فی ھذہ المسألۃ ۔ لماذا ذکر البخاری رحمہ اللہ قولہ "ویذکر......" بصیغۃ المجھول ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) باب کی غرض (۲) **لایجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع** کی تشریح (۳) یُذکر مجہول کا صیغہ ذکر کرنے کی وجہ۔

جواب ...... ❶ باب کی غرض:۔ امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض یہ ہے کہ آدمی زکوٰۃ کے ڈر سے فقراء ومساکین کا حق مارنے کے لئے فریب نہ کرے جو حق اس مال پر لاگو ہوتا ہے اس کو ادا کرے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب میں خشیہ کی قید نہیں لگائی اس لئے کہ اس کی مراد میں علماء کا اختلاف ہے۔ (نصر الباری)

❷ **لایجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع** کی تشریح:۔ اس جملہ کی تشریح میں ائمہ ثلاثہ اور حنفیہ رحمہم اللہ کے درمیان اختلاف ہے۔ اس اختلاف کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے قدرے تفصیل کی ضرورت ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی مال دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو تو زکوٰۃ ہر شخص کے الگ الگ حصے پر نہیں بلکہ مجموعے پر واجب ہوتی ہے مثلاً اگر اسّی بکریاں دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہیں تو زکوٰۃ اسّی بکریوں پر واجب ہوگی یعنی یہ سمجھا جائے گا کہ یہ اسّی بکریاں ایک ہی شخص کی ملکیت ہیں اور چونکہ اسّی بکریوں پر نصاب نہیں بدلتا بلکہ وہی ایک بکری واجب رہتی ہے جو چالیس پر واجب تھی، اسلئے صرف ایک بکری زکوٰۃ میں دینی ہوگی حالانکہ اگر دونوں کے حصوں کا الگ الگ اعتبار کیا جائے تو ہر شخص کے حصہ میں چالیس بکریاں آتی ہیں۔ اس صورت میں ہر شخص پر ایک ایک بکری واجب ہونی چاہیے لیکن دونوں کے اشتراک کی وجہ سے ہر شخص سے ایک ایک بکری وصول کرنے کے بجائے مجموعہ سے صرف ایک بکری وصول کر لی جائیگی اور اس سے دونوں کا فریضہ ساقط ہو جائے گا۔

پھر ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک اس اشتراک کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ دونوں شخص مال کی ملکیت میں شریک ہوں اور مال دونوں کے درمیان مشاع ہو، اس کو **خلطۃ الشیوع** کہا جاتا ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں اشخاص ملکیت میں تو باہم شریک نہ ہوں بلکہ دونوں کی ملکیتیں جدا جدا ہوں لیکن دونوں کا باڑا ایک ہو اور ان کی کم از کم چار چیزیں مشترک ہوں، چرواہا، چراگاہ، دودھ دوہنے والا اور بیانے والا نر (راعی، مرعٰی، حالب اور فحل)۔ اس صورت کو **خلطۃ الجوار** کہتے ہیں۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک **خلطۃ الجوار** کا بھی اسی طرح اعتبار ہے جس طرح **خلطۃ الشیوع** کا ہے چنانچہ **خلطۃ الجوار** کی صورت میں بھی زکوٰۃ دونوں اشخاص کے مجموعی مال پر واجب ہوگی۔ اب ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث کے مذکورہ بالا جملے کا مطلب یہ ہے کہ "زکوٰۃ زیادہ واجب ہونے کے خوف سے نہ دو آدمی مال کے اندر **خلطۃ الشیوع** یا **خلطۃ الجوار**

پیدا کر کے اسے اکٹھا کریں اور نہ اسے علیحدہ کریں بلکہ جس حالت پر ہے اسی حالت پر رہنے دیں۔ مثلاً اگر دو آدمیوں کی چالیس چالیس بکریاں ہوں تو الگ الگ ہونے کی صورت میں ہر شخص پر ایک بکری واجب ہوگی اور مشترک ہونے کی صورت میں مجموعہ (یعنی اسی) پر صرف ایک واجب ہوگی اب اگر دو آدمی جن کے درمیان نہ خلطۃ الشیوع ہے نہ خلطۃ الجوار زکوٰۃ کم کرنے کی نیت سے آپس میں شرکت پیدا کرلیں تو یہ ناجائز ہے اور اسی کے بارے میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ **لَايُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ**۔

اس کے برعکس اگر دو آدمیوں کے پاس دو سو دو بکریاں مشترک ہوں تو ان کے مجموعہ پر تین بکریاں واجب ہوتی ہیں، اب اگر یہ شرکت کو ختم کر کے آدھی آدھی تقسیم کرلیں تو ہر ایک کے پاس ایک سو ایک بکریاں ہوں گی اور ہر شخص کے ذمہ صرف ایک ایک بکری واجب ہوگی، لہٰذا اگر اس غرض کے لئے جانوروں کو تقسیم کیا جائے کہ زکوٰۃ کم آئے گی تو یہ ناجائز ہے اور اس بارے میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے **وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ**۔

یہ ساری تفصیل ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے مسلک کے مطابق ہے۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا استدلال حدیث الباب سے ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر خلطۃ الشیوع یا خلطۃ الجوار زکوٰۃ کی مقدار واجب میں مؤثر نہ ہوتے تو جمع وتفریق سے منع نہ کیا جاتا۔

اس کے برعکس حنفیہ کے نزدیک نہ خلطۃ الشیوع کا اعتبار ہے اور نہ خلطۃ الجوار کا، بلکہ ہر صورت میں زکوٰۃ ہر شخص کے اپنے حصے پر واجب ہوگی، مجموعہ پر نہیں چنانچہ اگر اسی بکریاں دو افراد کے درمیان نصف نصف مشترک ہوں (خواہ ملکاً وشیوعاً، خواہ جواراً) تو ہر شخص پر ایک ایک بکری الگ واجب ہوگی۔

جہاں تک حدیث باب کے زیر بحث جملے **لايجمع بين متفرق الخ** کا تعلق ہے۔ حنفیہ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ "کوئی شخص زکوٰۃ کم کرنے کی غرض سے نہ متفرق اموال کو جمع کرے اور نہ اکٹھے اموال کو متفرق کرے، اسلئے کہ ایسا کرنے سے زکوٰۃ کی مقدار واجب پر کوئی فرق نہ پڑے گا بلکہ زکوٰۃ ہر شخص کے اپنے حصہ پر واجب ہوگی"۔ گویا حنفیہ کے نزدیک تقدیر عبارت یوں ہے **لايجمع بين متفرق، ولايفرق بين مجتمع مخافة الصدقة، فان ذلك لايؤثر فى تغيير الزكوة**۔ (درس ترمذی ج۲ ص۴۷)

<u>یُذکر مجہول کا صیغہ ذکر کرنے کی وجہ:</u>۔ اس حدیث کے دو طریق ہیں۔ ① سفیان بن حسین عن الزہری ② یونس بن یزید عن الزہری۔ اوّل طریق سے یہ حدیث موصولاً منقول ہے جبکہ دوسرے طریق میں یونس بن یزید راوی نے اسکی مخالفت کی ہے اور زہری کے تلامذہ میں یونس راوی سفیان کی بنسبت احفظ ہے اور اسکی روایت میں تقویت ہے اسلئے کہ وہ ان الفاظ سے روایت کرتا ہے **انها سالم بن عبدالله بن عمر فوعيتها** اس میں یونس نے **ان ابن عمر حدثه** نہیں کہا، اس وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کو عدم جد کے ساتھ مجہول کا صیغہ استعمال کرتے ہوئے حدیث انس رضی اللہ عنہ کے شاہد کے طور پر ذکر کیا ہے۔ (حل)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ......باب ردّ النساء الجرحى والقتلى، عن الربيع بنت معوذ قالت: كنا نغزو مع النبى ﷺ فنسقى القوم ونخدمهم ونرد الجرحى والقتلى الى المدينة۔ (ص۴۰۳۔ج۱۔قدیمی)

اذكر غرض البخارى من الترجمة. اذكر المعانى المحتملة لقولها "نرد الجرحى والقتلى الى المدينة". هل يجوز للنساء سقى المجاهدين ومداواة جرحهم مع أنهن لسن محارم لهم.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) **نرد الجرحى والقتلى الى المدينة** کے معانی (۳) محارم نہ ہونے کے باوجود عورتوں کیلئے مجاہدین کو پانی پلانے اور مرہم پٹی کرنے کا حکم۔

..... ترجمۃ الباب کی غرض:۔ امام بخاری ؒ کی اس ترجمۃ الباب سے غرض میدانِ جنگ میں عورتوں کے متعلق ایک خدمت یعنی میدان جنگ سے زخمی وشہداء کو منتقل کرنے کو بیان کرنا ہے اور حدیث سے واضح طور پر ترجمۃ الباب ثابت ہے۔ (کشف الباری کتاب الجہاد ج۱ص۵۱۷)

نرد الجرحی والقتلی الی المدینۃ کے معانی:۔ حضرت گنگوہی ؒ فرماتے ہیں ونرد الجرحی والقتلی میں دو احتمال ہیں۔ ① قتلی سے مراد حقیقی مقتولین وشہداء ہوں اور لفظ قتلی کو حقیقت پر محمول کیا جائے تو ان کو لوٹانے کی وجہ یہ ہوگی کہ ان کی تدفین وغیرہ میں مشغولیت چونکہ قتال میں خلل پیدا کرنے کا سبب ہے۔ اس لئے ان شہداء ومقتولین کو عورتیں میدان جنگ سے مدینہ منورہ منتقل کر رہی تھیں۔

لیکن اس معنی واحتمال پر اس روایت کی وجہ سے اشکال ہوتا ہے کہ جس کو امام احمد، ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور دارمی ؒ وغیرہ نے نقل کیا ہے چنانچہ حضرت جابر ؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے شہداء کو مدینہ منورہ منتقل کرنے سے منع فرمایا تھا اور انہیں ان کی جائے شہادت کی طرف لوٹانے کا حکم دیا تھا، جبکہ باب کی حدیث میں مذکورہ روایت کے برخلاف شہداء کو مدینہ منورہ منتقل کرنے کا ذکر ہے؟

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی ؒ اس اشکال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بہتر یہی ہے کہ رد القتلی سے ان کو مصرع سے انکی قبروں کی طرف منتقل کرنا مراد لیا جائے اور انکی تائید شرح القسطلانی کی اس عبارت سے ہوتی ہے کہ "سفاقسی ؒ فرماتے ہیں کہ غزوۂ اُحد کے موقع پر صحابہ کرام ؓ دو یا تین شہداء کو کسی جانور پر رکھتے اور عورتیں انکو انکی قبروں کی طرف منتقل کرتیں"۔

باقی الی المدینۃ کے الفاظ علامہ قسطلانی ؒ کے بقول یہ الفاظ ابوذر کے نسخے میں نہیں ہیں اور اسکے جواب میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ الی المدینۃ کے الفاظ کا تعلق جرحی سے ہے، نہ کہ قتلی سے اور اس توجیہ کی صورت میں معنی بالکل درست ہیں یعنی عورتیں زخمیوں کو مدینہ منورہ منتقل کر رہی تھیں، نہ کہ شہداء کو۔ یا یہ کہا جائیگا کہ حضرت ربیع بنت معوذ ؓ کی حدیث مذکور فی الباب کا تعلق نبی کریم کی ممانعت سے پہلے ہے یعنی آپ ﷺ کے منع کرنے سے قبل یہ عورتیں شہداء کو مدینہ منورہ منتقل کر رہی تھیں لیکن بعد میں آپ نے فرمادیا کہ شہداء کو انکی جائے شہادت ہی میں دفن کیا جائے۔ اس طرح سنن اور بخاری کی روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

② قتلی سے وہ زخمی مراد ہوں جو قریب الموت ہوں، رہے وہ زخمی حضرات صحابہ ؓ جن کے زخم مندمل ہونے کا مستقبل قریب میں احتمال ہو، انکو میدانِ جنگ ہی میں باقی رہنے دیا گیا تھا تا کہ وہ صحت کے بعد دوبارہ قتال میں شریک ہو سکیں۔

لیکن اس احتمال پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ اگر قتلی سے مراد زخمی ہیں تو پھر الگ سے جرحی کا ذکر کیوں کیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں جرحی سے مراد وہ افراد ہیں جو قریب الموت نہ ہوں اور ان کے لوٹانے سے مراد ان کو خیموں میں منتقل کرنا ہو۔ (ایضاً ص۵۱۸)

محارم نہ ہونے کے باوجود عورتوں کیلئے مجاہدین کو پانی پلانے اور مرہم پٹی کرنے کا حکم:۔ سوال ہوتا ہے کہ یہ کیسے جائز ہو گیا کہ عورتیں نامحرم مردوں کی مرہم پٹی کریں اس سے تو اجنبی مردوں اور عورتوں کا اختلاط لازم آتا ہے؟

شراح نے اس اعتراض کے دو جوابات ارشاد فرمائے ہیں۔ ① یہ احتمال ہے کہ مذکورہ واقعہ نزول حجاب سے پہلے کا ہو، لہٰذا کوئی حرج نہیں ② علامہ قسطلانی ؒ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ صحابیات دوران علاج مردوں کو چھوئے بغیر ان کا علاج کرتی ہوں، وہ اس طرح کہ دواء تو صحابیات تیار کریں اور متاثرہ حصے پر اس دواء کا استعمال اور کوئی شخص یا محرم عورت کرے۔ اس صورت میں بھی لمس نہیں پایا جائیگا۔

باب کی حدیث سے معلوم یہ ہوا کہ ضرورت اور حاجت کے وقت اجنبی مرد یا اجنبی عورت ایک دوسرے کا علاج معالجہ کر سکتے ہیں لیکن

یہ بات ضرور ملحوظ رہے کہ دوران علاج متاثرہ حصے سے نظر یا لمس وغیرہ میں تجاوز نہ کیا جائے، صرف متاثرہ حصے ہی کو دیکھے یا چھوئے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ علاج ضرورت ہے اور یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ **الضرورات تبیح المحظورات**۔ (کشف الباری کتاب الجہاد ج اص ۵۱۶)

الشق الثانی ...... **باب نظر المرأة الى الحبش ونحوهم من غير ريبة، عن عائشة قالت: رأيت النبي ﷺ يسترني بردائه وأنا أنظر الى الحبشة يلعبون في المسجد حتى أكون أنا الذي أسأم، فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن الحريصة على اللهو.** (ص ۷۸۸ ج ۲۔ قدیمی)

اذكر غرض المؤلف بايراد هذه الترجمة ۔ اذكر مذاهب العلماء في نظر المرأة الى الرجال الأجانب اذكر وجه التوفيق بين هذا الحديث وبين حديث أم سلمة وفيه "أفعمياوان أنتما ألستما تبصرانه"۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) عورت کے اجنبی مردوں کی طرف دیکھنے میں علماء کے اقوال (۳) عورتوں کے اجنبی مردوں کی طرف دیکھنے کی روایات میں تطبیق۔

جواب ...... ❶ ترجمۃ الباب کی غرض:۔ امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض یہ ہے کہ بغیر شہوت جہاں فتنہ کا اندیشہ نہ ہو وہاں عورت کے لئے مردوں کو دیکھنا جائز ہے۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا یہی مذہب ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی ایک قول یہی ہے جبکہ ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ اور امام نووی رحمہ اللہ نے ان کے اسی دوسرے قول کو ترجیح دی ہے۔ (کشف الباری کتاب النکاح ص ۳۸۶)

عورت کے اجنبی مردوں کی طرف دیکھنے میں علماء کے اقوال:۔ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے اقوال ابھی گزر چکے ہیں۔ مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ نے معارف القرآن میں **وقل للمؤمنت يغضضن من ابصارهن الاية** کی تفسیر میں لکھا ہے کہ عورتوں کا اپنے محرم کے سوا کسی اجنبی مرد کو دیکھنا مطلقاً حرام ہے بہت سے علماء کا یہ قول ہے اور انہوں نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث **افعميا وان انتما** سے استدلال کیا ہے اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ بغیر شہوت کے نامحرم کو دیکھنے میں مضائقہ نہیں اور انہوں نے عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث الباب سے استدلال کیا ہے کہ مسجد نبوی کے احاطہ کے حبشی نوجوان کو دیکھا اور آپ ﷺ نے منع نہیں فرمایا، اس کے بعد حضرت مفتی شفیع صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ نظرِ شہوت حرام ہے اور بلا شہوت نظر کرنا خلاف اولیٰ ہے اس لئے اس سے بھی احتیاط کرنا اولیٰ و اتقی ہے۔

عورتوں کے اجنبی مردوں کی طرف دیکھنے کی روایات میں تطبیق:۔ بظاہر احادیث میں تعارض ہے کہ دوسری حدیث میں آپ ﷺ نے ازواجِ مطہرات کو مردوں کی طرف دیکھنے سے منع فرمایا ہے جبکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں حضور ﷺ کی موجودگی میں حبشی نوجوانوں کو نیزہ بازی کرتے ہوئے دیکھتی تھی۔ علماء نے تطبیق کی متعدد وجوہ بیان کی ہیں: ① حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ آیت حجاب کے نزول سے قبل تھا اور حدیثِ ام سلمہ رضی اللہ عنہا پردہ کا حکم نازل ہونے کے بعد پر محمول ہے ② یہ حکم خوف فتنہ علی المرأۃ پر محمول ہے یعنی حدیثِ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا حکم اس حالت کے ساتھ خاص ہے جب عورت پر فتنہ میں پڑنے کا خوف ہو اور حدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا کا حکم اس حالت پر محمول ہے جب فتنہ کا خوف نہ ہو ③ حدیثِ ام سلمہ رضی اللہ عنہا ورع اور تقویٰ پر محمول ہے اور حدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا بیانِ جواز پر محمول ہے یعنی اصل تو یہ ہے کہ عورت کو مرد کی طرف بغیر شہوت کے دیکھنا جائز ہے جیسا کہ حدیث عائشہ میں ہے البتہ تقویٰ اور پرہیزگاری یہ ہے کہ اس سے بھی بچا جائے جیسا کہ حدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہا میں ہے۔ (ایضاً)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ...... **عن أبي ذر أنه سمع النبي ﷺ يقول: لا يرمي رجل رجلاً بالفسوق ولا يرميه**

بالكفر الا ارتدت عليه ان لم يكن صاحبه كذلك۔ (ص ۸۹۳۔ج ۲۔قدیمی)

ترجم الحديث المباركه ترجمة واضحة۔ اذكر أقوال الشراح والعلماء في شرح قوله: "الا ارتدت عليه"

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں دوامور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) الا ارتدت علیه کی تشریح میں علماء کے اقوال۔

جواب...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ کوئی شخص کسی پر فسق وکفر کا الزام نہ لگائے اسلئے کہ اگر وہ اس کا اہل نہ ہوگا تو وہ فسق وکفر اس الزام لگانے والے کی طرف لوٹ آئیگا۔

❷ **الا ارتدت علیه کی تشریح میں علماء کے اقوال:۔** ایک شخص نے دوسرے کو فاسق یا کافر کہا اور جس کو کہا ہے وہ حقیقت میں فاسق یا کافر ہے تو ایسی صورت میں کہنے والے کی نیت کو دیکھا جائے گا اگر اس نے خیر خواہی کے جذبے سے یا لوگوں کو اسکی حالت سے باخبر کرنے کیلئے یہ جملہ کہا ہے تو جائز ہے۔ لیکن اگر اسکا مقصد اس شخص پر طعنہ زنی اور بلاضرورت اس کے فسق یا کفر کی تشہیر ہے تو یہ جائز نہیں کیونکہ شریعت نے برائیوں کے اچھالنے کا نہیں، ستر اور چھپانے کا حکم دیا ہے۔

جس شخص کو فاسق یا کافر کہا ہے اور وہ حقیقت میں فاسق وکافر نہیں تو یہاں روایت میں فرمایا گیا کہ وہ کلمہ تکفیر کہنے والے کی طرف لوٹ آتا ہے، اس کے مختلف مطلب بیان کیے گئے ہیں۔ ① کہنے والے کی طرف لوٹ آنے کا ظاہری مطلب تو یہی ہے کہ وہ خود کافر ہو جائے گا حالانکہ مسلمان کو کافر کہنے سے آدمی گنہگار تو ضرور ہو جاتا ہے لیکن کافر نہیں ہوتا، اسلئے اسکی ایک تو وہی مشہور تاویل کی گئی کہ یہ حکم مستحل کیلئے ہے یعنی جو شخص مسلمان کو گالی دینا حلال اور جائز سمجھتا ہے وہ کافر ہو جاتا ہے اور اسکے کافر ہونے میں کوئی شک نہیں لیکن سیاق کلام سے اس مطلب کی تائید نہیں ہوتی ② یہ زجر وتوبیخ پر محمول ہے، معنی حقیقی مراد نہیں ہے ③ یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ اس جملے کا وبال اس پر آئے گا چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ علامہ قرطبی کے حوالے سے لکھتے ہیں "جس شخص کو کافر کہا گیا وہ اگر واقعتاً کافر ہے، پھر تو کہنے والا سچا ہے اور جس کے متعلق کہا گیا وہ اس کا مستحق ہے لیکن اگر وہ کافر نہیں تو کہنے والے پر اس جملے کا وبال اور گناہ آئے گا"۔ یہ اس حدیث کی سب سے اچھی توجیہ ہے۔

لعنت کے متعلق بھی اسی طرح کی ایک حدیث ابوداؤد رحمہ اللہ میں حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ (کشف الباری کتاب الادب ص ۴۲۳)

الشق الثاني......باب جف القلم على علم الله......حدثنا شعبة حدثنا يزيد الرشك قال: سمعت مطرف بن عبدالله بن الشخير يحدث عن عمران بن حصين قال: قال رجل يا رسول الله أيعرف أهل الجنة من أهل النار قال نعم قال: فلم يعمل العاملون، قال: كل يعمل لما خلق له أو لما يسرله۔

اشرح ترجمة الباب واذكر غرضها. ترجم موجزًا ليزيد الرشك واذكر سبب تلقبه بالرشك۔ من هو الرجل المبهم في الحديث۔ (ص ۹۷۶۔ج ۲۔قدیمی)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی تشریح وغرض (۲) یزید الرشک کا تعارف اور لقب کی وجہ (۳) رجل مبہم کی تعیین۔

جواب...... ❶ **ترجمۃ الباب کی تشریح وغرض:۔** اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمہ اللہ اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ تقدیر کو دیکھ کر فارغ ہو چکے ہیں اور جو کچھ تقدیر میں لکھا جا چکا ہے اس میں باب تغیر وتبدل نہیں ہوسکتا اور علم اللہ سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جو کچھ لکھا گیا ہے وہ اللہ تعالیٰ کے علم وحکم کے مطابق اور اللہ تعالیٰ کو اس کا مکمل علم ہے اور وہ اس کو اپنی ترتیب کے مطابق واقع کرے گا۔ (حاشیہ)

یزید الرشک کا تعارف اور لقب کی وجہ:۔ انکا پورا نام یزید بن سنان ضبعی بصری ہے۔
غسانی کہتے ہیں کہ رشک فارسی میں کثیر اللحیہ یعنی بڑی داڑھی والے کو کہتے ہیں ان کی بھی بہت بڑی داڑھی تھی حتی کہ اس میں ایک مرتبہ کوئی بچھو داخل ہو گیا تھا اور تین دن تک وہ اس میں رہا مگر ان کو اس کا علم نہ ہوا (حاشیہ)۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ رشک اہل بصرہ کی لغت میں بمعنی اختتام ہے اور تقسیم کرنے والے کو کہتے ہیں، اس زمانہ میں بصرہ ایران کے ماتحت تھا اور وہاں فارسی زبان بولی جاتی تھی اسلئے ۔شک غالباً فارسی لفظ ہے بمعنی قاسم وقسام اور اسلامی حکومت میں قسام ایک عہدہ تھا جو لوگوں کی جائیدادیں وغیرہ تقسیم کرتا تھا، چونکہ یزید رشک یہی کام کرتے تھے اسلئے ان کا یہ لقب مشہور ہو گیا۔ (تحفۃ الالمعی ج ۳ ص ۱۳۶)
رجل مبہم کی تعیین:۔ رجل سے مراد خود راوی حدیث حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ ہیں۔

«الورقة الرابعة: الصحيح للإمام البخاري»

«السوال الاول» ۱۴۲۴ھ

الشق الاول ......باب قول النبي ﷺ :رب مبلغ أوعى من سامع ۔ عن عبدالرحمن بن أبي بكرة، عن أبيه : ذكر النبي ﷺ قعد على بعيره و أمسك انسان بخطامه ...... أو بزمامه...... قال: أي يوم هذا؟ فسكتنا حتى ظننا أنه سيسميه سوى اسمه قال: أليس يوم النحر؟ قلنا: بلى، قال: فأي شهر هذا ؟ فسكتنا حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه فقال: أليس بذي الحجة ؟ قلنا : بلى، قال: فان دماء كم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ليبلغ الشاهد الغائب فان الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه. (ص۱۶۔ج۱۔قدیمی)

اذكر غرض البخاري من الترجمة وترجم الحديث ۔ من الذي كان قد أمسك بخطامه أو بزمامه؟ ورد في هذا الحديث أن الصحابة سكتوا وورد في كتاب الحج أنهم قالوا: الله ورسوله أعلم وكذلك ورد في حديث لأبي بكرة أنهم قالوا: الله ورسوله أعلم وورد في حديث ابن عباس أنهم قالوا : يوم حرام فما هو وجه التوفيق بينهما؟ يورد ههنا اشكال بأن المشبه به يكون أقوى من المشبه، وأما ههنا المشبه أقوى من المشبه به، ثم اذكر وجه دفع هذا الاشكال۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں پانچ امور توجہ طلب ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) اونٹ کی نکیل یا مہار پکڑنے والے صحابی کا نام (۴) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے جواب کی روایات میں تطبیق (۵) مشبہ کے مشبہ بہ سے اقوی ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ ترجمۃ الباب کی غرض:۔ حافظ قطب الدین حلبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ باب کا مقصد اس بات پر تنبیہ ہے کہ اگر حدیث پڑھانے والا غیر عارف وغیر محقق ہو لیکن جو کچھ وہ پڑھا رہا ہے وہ محفوظ ہو تو اسکی حدیث لی جا سکتی ہے۔
حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اس بات پر رد مقصود ہے جو مشہور ہے کہ شاگرد استاذ سے علم میں کم تر ہی ہوتا ہے۔
حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض اس بات کی ترغیب دینا ہے کہ اپنے سے کم تر سے بھی علم حاصل کرنے کا اہتمام کرنا چاہیے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ بعض بلا واسطہ سننے والوں کے مقابلہ میں بالواسطہ سننے والے اوعیٰ یعنی احفظ وافہم ہوتے ہیں۔ (کشف الباری کتاب العلم ج ۳ ص ۲۲۰)
حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکرہ رضی اللہ عنہ اپنے والد سے نقل کرتے کہ انہوں نے رسول اللہ کا ذکر کیا

کہ آپ ﷺ اپنے اونٹ پر تشریف فرما تھے اور ایک شخص آپ ﷺ کے اونٹ کی نکیل یا مہار پکڑے ہوئے تھا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ آج کون سا دن ہے؟ پس ہم خاموش ہوگئے، حتیٰ کہ ہم یہ سمجھے کہ شاید آپ ﷺ اس دن کا کوئی دوسرا نام بتائیں گے۔ آپ ﷺ نے پوچھا کہ یہ یوم نحر نہیں ہے؟ ہم نے کہا کیوں نہیں۔ پھر آپ ﷺ نے پوچھا کہ یہ کون سا مہینہ ہے؟ ہم پھر خاموش رہے حتیٰ کہ ہم یہ سمجھے کہ شاید آپ ﷺ اس مہینہ کا کوئی دوسرا نام بتائیں گے، پس آپ ﷺ نے پوچھا کہ یہ ذی الحجہ نہیں ہے؟ ہم نے کہا کیوں نہیں۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بے شک تمہارے خون، مال و آبروئیں ایک دوسرے پر اسی طرح حرام ہیں جیسے تمہارے اس دن کی حرمت تمہارے اس مہینہ میں اور تمہارے اس شہر میں ہے۔ یہ پیغام حاضر غائب تک پہنچادے اسلئے کہ ممکن ہے حاضر شخص کسی ایسے آدمی کو یہ پہنچادے جو اس بات کو پہنچانے والے سے زیادہ یاد رکھنے والا اور سمجھنے والا ہو۔

❸ <u>اونٹ کی نکیل یا مہار پکڑنے والے صحابی کا نام:</u> بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد حضرت بلال رضی اللہ عنہ ہیں اسلئے کہ نسائی شریف میں حضرت ام حصین رضی اللہ عنہا کہتی ہیں **فرأیت بلالا یقود بخطام راحلته۔** بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ عمرو بن خارجہ رضی اللہ عنہ تھے اسلئے کہ سنن کی روایت میں حضرت عمرو بن خارجہ فرماتے ہیں **کنت آخذا بزمام ناقة النبی ﷺ۔**

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ خود راوی حدیث حضرت ابوبکرۃ رضی اللہ عنہ ہیں کیونکہ اسماعیلی کی روایت میں یہ تصریح ہے **خطب رسول الله ﷺ علی راحلته یوم النحر وامسکت اما قال بخطامها واما قال بزمامها۔** (ایضا)

❹ <u>صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے جواب کی روایات میں تطبیق:</u> بظاہر روایات میں تعارض ہے اس لئے کہ روایت باب میں **سکتنا** جبکہ کتاب الحج میں **قلنا الله ورسوله اعلم** ہے اور کتاب الحج میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں **یوم حرام** کا جواب منقول ہے۔ پہلی دو روایات میں تطبیق یہ ہے کہ ممکن ہے بعض نے سکوت کیا ہو اور بعض نے **الله ورسوله اعلم** کہا ہو۔

نیز ممکن ہے کہ پہلی مرتبہ پوچھنے پر سکوت کیا ہو اور دوسری مرتبہ پوچھنے پر **الله ورسوله اعلم** کہا ہو۔

یہ دونوں جواب احتمال محض ہیں، اصل میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے **الله ورسوله اعلم** ہی کہا تھا مگر راوی نے اختصاراً کہیں **فسکتنا ای فسکتنا عن الجواب** سے تعبیر کردیا اسلئے کہ **الله ورسوله اعلم** جواب نہیں ہے بلکہ یہ سکوت عن الجواب ہے۔

آخری دو روایات میں تطبیق یہ ہے کہ بعض نے **الله ورسوله اعلم** اور بعض نے **یوم حرام** کہا تھا۔

نیز ممکن ہے آپ ﷺ نے دو مرتبہ پوچھا ہو، پہلی مرتبہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے **الله ورسوله اعلم** اور دوسری مرتبہ **یوم حرام** کہا ہو۔

نیز ممکن ہے آپ ﷺ نے دو دن خطبہ دیا ہو، پہلے دن صحابہ رضی اللہ عنہم نے **الله ورسوله اعلم** اور دوسرے دن **یوم حرام** کہا ہو۔

چوتھا جواب جو اقرب معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت مفصل اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت مختصر و مجمل ہے۔

حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ ہے کہ آپ ﷺ نے جب **ای یوم هذا** فرمایا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جواب دیا **الله ورسوله اعلم** پھر حضور ﷺ نے فرمایا **الیس یوم النحر؟** صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جواباً عرض کیا **بلی**، تو اسکا خلاصہ یہ نکلا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جواباً **یوم حرام** کہہ دیا، تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں اصل مضمون پر نظر کرتے ہوئے اختصاراً یہ کہہ دیا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جواب میں **یوم حرام** کہہ دیا۔ (ایضا)

❺ <u>مشبہ کے مشبہ بہ سے اقویٰ ہونے کی وضاحت:</u> سوال ہوتا ہے کہ تشبیہ میں مشبہ بہ مشبہ سے اقویٰ ہوتا ہے، یہاں مشبہ (حرمت دم و عرض و مال) مشبہ بہ (حرمت یوم و شہر و بلد) سے اقویٰ ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ایک دوسری جہت سے یہاں مشبہ بہ مشبہ سے اقویٰ ہے، وہ ہے حرمت کی شہرت، ان لوگوں کے ذہنوں

میں یوم وشہر وبلد کی حرمت زیادہ تھی اور یہ حرمت ان کے یہاں معروف ومشہور تھی جبکہ جان ومال وآبرو کی اہلِ جاہلیت کے یہاں کوئی قدر نہیں تھی کسی کو قتل کر دینا، کسی کا مال لوٹ لینا، کسی کی آبرو اور عزت کو تار تار کر دینا ان کے بائیں ہاتھ کا کھیل تھا، اس لئے حضور ﷺ نے ان کو بتلایا کہ جیسے تم یوم وشہر وبلد کو محترم سمجھتے ہو اور اس میں تعدی سے اجتناب کرتے ہو اسی طرح یہ چیزیں بھی حرام اور لائق احترام ہیں، ان میں بھی تعدی سے اجتناب کرو۔ (کشف الباری کتاب العلم ج ۳ ص ۲۳۱)

الشق الثانی ......باب رفع العلم وظهور الجهل وقال ربيعة: لا ينبغي لأحد عنده شيئ من العلم أن يضيع نفسه، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: ان من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل ويشرب الخمر ويظهر الزنا۔ (ص ۱۸۔ ج ۱۔ قدیمی)

وضح مراد البخاري بترجمة الباب واشرح قول ربيعة واذكر مناسبته بالباب۔ اشرح الحديث واذكر صورة رفع العلم هل هو بقبض العلماء أم بنزع العلم من الصدور؟ مع دفع التعارض بين الأمرين۔ شرب الخمر والزنا كانا موجودين في زمان النبوة أيضاء فكيف عُدا من أشراط الساعة؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں پانچ امور حل طلب ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی مراد (۲) ربیعہ کے قول کی مراد (۳) ربیعہ کے قول کی باب سے مناسبت (۴) رفع علم کی صورت اور رفع تعارض (۵) زنا و شرب خمر کے علامات قیامت میں سے ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ ترجمۃ الباب کی مراد:۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد علم سیکھنے کی ترغیب دینا ہے، اسلئے کہ علم اسی وقت اُٹھے گا جب علماء چلے جائیں گے اور جب تک علماء باقی رہیں گے علم باقی رہے گا اور علم کا چلا جانا علاماتِ قیامت میں سے ہے لہٰذا آدمی کو اس سے بچنا چاہیے کیونکہ قیامت کا قیام ایسے وقت ہوگا جب اللہ تعالیٰ کا ذکر دنیا میں نہیں رہے گا اور اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے ناراض ہو جائیں گے۔

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مؤلف کی غرض تعلیم وتبلیغ ہے کیونکہ رفع علم اور ظہورِ جہل علاماتِ قیامت میں سے ہے جیسا کہ باب کے تحت مذکور دونوں حدیثوں میں بالتصریح موجود ہے اور اشراطِ ساعت کا انسداد اور ان سے احتراز ضروری ہے، سو رفع علم اور ظہورِ جہل کے انسداد اور اس سے احتراز کی یہی صورت ہے کہ تبلیغ واشاعتِ علم میں سعی کی جائے کیونکہ ظہورِ جہل کی یہی صورت ہوگی کہ اہلِ علم ختم ہو جائیں اور جُہال باقی رہ جائیں اور اس کا تدارک بجز اشاعتِ علم اور کچھ نہیں۔ (کشف الباری کتاب العلم ج ۳ ص ۴۴۴)

❷ ربیعہ کے قول کی مراد:۔ علامہ ابنِ بطال رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اثر کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کے اندر علم کی قابلیت اور اس کی فہم واستعداد ہو تو دوسروں کے مقابلہ میں اس کے ذمے طلبِ علم واشتغالِ علم زیادہ لازم ہے، لہٰذا اس کو طلبِ علم میں محنت کرنی چاہیے ورنہ وہ خود کو ضائع کر دے گا۔

❸ ربیعہ کے قول کی باب سے مناسبت:۔ قول کا حاصل یہ ہے کہ اگر یہ شخص فہیم وذی استعداد ہونے کے باوجود طلبِ علم نہیں کرے گا تو یہ رفعِ علم کا موجب ہوگا جو اشراطِ ساعت میں سے ہے۔ علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ربیعہ کے اس اثر کا مقصد نشرِ علم اور تبلیغ کی ترغیب دینا ہے کہ عالم اگر علم کو نہیں پھیلائے گا اور اس حال میں مر جائے گا تو رفعِ علم اور ظہورِ جہل کا موجب بنے گا۔

علامہ تیمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس اثر کا مطلب یہ ہے کہ عالم کو اپنی تشہیر کرنی چاہیے تاکہ لوگ آکر استفادہ کر سکیں جب تک لوگوں کو یہ نہیں معلوم ہوگا کہ فلاں آدمی کسی چیز کا عالم ہے، فلاں آدمی کو شریعت کے احکام کا علم ہے لوگ اس سے استفادہ کیسے کریں گے؟ ایسی صورت میں چونکہ استفادہ اور افادہ نہیں ہو سکے گا اسلئے گویا یہ اپنے آپ کو ضائع کرنا ہے اور جب افادہ واستفادہ نہیں ہوگا تو رفعِ علم اور ظہورِ جہل ہوگا۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عالم کے لئے زیبا نہیں کہ وہ دنیا داروں کے یہاں آتا جاتا رہے، اس کو اپنے علم کی تعظیم وتوقیر کرنی چاہیے اور اپنے آپ کو ضائع نہیں کرنا چاہیے۔

یہ معنی اگر چہ فی نفسہ درست بلکہ بہت اچھا ہے لیکن بظاہر اسکی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسب نہیں ہے۔ البتہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اسکی مناسبت کی توجیہ یوں کی ہے کہ چونکہ اس کا آنا جانا دنیاداروں کی طرف کثرت سے رہے گا تو علمی وقار اور احترام اہلِ علم جاتا رہے گا، نتیجہ یہ کہ اسکا اشتغال بالعلم اور اہتمام آہستہ آہستہ بالکل ختم ہو جائیگا جو رفع علم اور ظہورِ جہل کا موجب ہوگا۔ (کشف الباری کتاب العلم ج ۳ ص ۴۳۹)

④ رفع علم کی صورت اور رفع تعارض:۔ صحیحین کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ علم کے اُٹھنے کی صورت یہ ہوگی کہ علماء اٹھتے چلے جائیں گے اور ان کے نائبین ان کے علم کے حاملین نہیں ہوں گے لہٰذا علم علماء کے ساتھ چلا جائے گا۔

لیکن بعض دیگر روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ علم براہِ راست سینوں سے اٹھالیا جائیگا، قرآن سینوں سے اُٹھالیا جائیگا۔

ان دونوں قسم کی روایات کے سلسلہ میں اگر ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے تو یوں کہا جاسکتا ہے کہ صحیحین کی روایت کو ترجیح حاصل ہے۔ یا دونوں قسم کی روایات میں تطبیق دی جائے کہ دونوں صورتیں پیش آئیں گی، ابتداء میں تو علم یوں جائے گا کہ علماء اُٹھتے جائیں گے اور انکے علوم کے حاملین نہ رہیں گے، لہٰذا ان کا علم چلا جائے گا اور پھر اخیر میں یہ ہوگا کہ اجواف رجال اور اوراق سے بھی اس کو اٹھالیا جائے گا۔

تطبیق کی یہ صورت راجح ہے، اس صورت میں کسی حدیث کو ترک کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ (ایضاً)

⑤ زنا وشرب خمر کے علامات قیامت میں سے ہونے کی وضاحت:۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ''شرب خمر'' کو علاماتِ قیامت میں سے قرار دینا کیسے درست ہے حالانکہ نفسِ شرب تو ہر زمانے میں پائی جاتی رہی ہے، خود حضور اکرم ﷺ نے بعض افراد پر اس سلسلہ میں حد بھی جاری فرمائی؟ جوابات: ① یہ ہے کہ یہاں قیامت کی علامت صرف ''شرب خمر'' کو قرار نہیں دیا گیا بلکہ شرب خمر اور شیوع زنا وغیرہ کے مجموعہ کو علامت قرار دیا گیا ہے ② **ویشرب الخمر** سے کثرتِ شرب خمر مراد ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ بخاری شریف کی ایک روایت میں **ویکثر شرب الخمر** آیا ہے۔ اسی طرح **یظهر الزنا** سے بھی مطلق ظہور مراد نہیں بلکہ شیوع مراد ہے جیسا کہ مسلم شریف کی روایت میں **یفشو** کا لفظ آیا ہے۔ (ایضاً)

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٤ھ

الشق الاوّل ...... **باب الحنوط للميت عن ابن عباس قال: بينما رجل واقف مع رسول الله ﷺ بعرفة، اذ وقع من راحلته، فأقصعته أو قال فأقعصته، فقال رسول الله ﷺ: اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين ولا تحنطوه ولاتخمروا رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا.** (ص ۱۶۹۔ ج ا۔ قدیمی)

انكر غرض البخاری من الترجمة ووضّح اثباتها بحديث الباب. حقق لغويا كلمتی "اقصعته و اقعصته". هل المحرم يعامل به معاملة عامة الموتى بعد الموت؟ أم له حكم خاص؟ انكر مذاهب العلماء مع أدلتهم.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) حدیث سے ترجمۃ الباب کا اثبات (۳) اقصعته، اقعصته کی لغوی تحقیق (۴) محرم میت کے احرام کا حکم مع الدلائل۔

جواب ...... ① ترجمۃ الباب کی غرض:۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض میت کے لئے حنوط وخوشبو کے استحباب کو بیان کرنا ہے اور ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے نزدیک یہ مستحب ہے، چونکہ آپ ﷺ نے محرم کے لئے احرام کی وجہ سے حنوط سے منع کر دیا تھا، اس لئے جہاں احرام نہ ہوگا وہاں میت کے لئے خوشبو لگانا درست ہوگا۔ (نصر الباری ج ۴ ص ۴۵۶)

حدیث سے ترجمۃ الباب کا اثبات:۔ ابھی غرض کے ضمن میں معلوم ہوگیا کہ **لاتحنطوا** کے ذریعہ ترجمۃ الباب کا اثبات ہورہا ہے اس لئے کہ منع کرنے کی علت رسول اللہ ﷺ نے تلبیہ یعنی احرام کو بیان کیا، پس ثابت ہوا کہ جب احرام نہ ہوگا اس وقت میت کو خوشبو لگانا جائز ہے۔

اقصعته، اقعصته کی لغوی تحقیق:۔ یہ دونوں الفاظ مترادف ہیں بمعنی جلدی سے قتل کرنا۔ (حاشیہ)

محرم میت کے احرام کا حکم مع الدلائل:۔ امام شافعی، امام احمد، امام اسحاق اور ظاہریہ رحمہم اللہ اس بات کے قائل ہیں کہ مرنے کے بعد بھی محرم کا احرام باقی رہتا ہے، چنانچہ جو شخص حالت احرام میں مرجائے تو اس کا سر ڈھانپنا اور اس کو خوشبو لگانا جائز نہیں کیونکہ حدیث باب میں آپ ﷺ نے سر ڈھانپنے سے منع فرمایا ہے۔

امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام اوزاعی رحمہم اللہ کے نزدیک موت سے احرام منقطع ہو جاتا ہے لہٰذا محرم اگر حالتِ احرام میں مرجائے تو اسکے ساتھ وہ معاملہ کیا جائے گا جو حلال کے ساتھ کیا جاتا ہے چنانچہ اسے خوشبو لگانا اور اس کا سر ڈھانپنا جائز ہے۔

ان حضرات کی دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **ان رسول الله ﷺ قال اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاثة الامن صدقة جارية او علم ينتفع به أوولد صالح يدعوله۔**

نیز انکی دلیل مؤطا امام مالک میں نافع کی روایت ہے **أن عبدالله بن عمر كفن ابنه واقدبن عبدالله ومات بالجحفة محرما، وقال لولا انا حرم لطيّبناه وخمررأسه ووجهه۔** ان کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت بھی ہے **قال قال رسول الله ﷺ خمروا وجوه موتاكم ولاتشبهوا باليهود" اخرجه الدارقطني في سننه بسند صالح**، اس روایت میں **وجوه موتاكم** کے الفاظ عام ہیں جو محرم وغیر محرم سب کو شامل ہیں۔

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے سو اس کی توجیہ حنفیہ و مالکیہ نے یہ کی ہے کہ یہ اس شخص کی خصوصیت تھی، اس کا قرینہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حدیث باب میں فرمایا **فانه يبعث يوم القيامة يهلّ او يلبّي**۔ (درس ترمذی ج ۳ ص ۲۳۵)

الشق الثانی ...... **بَابٌ اِذَا غَنَمَ الْمُشْرِكُوْنَ مَالَ الْمُسْلِمِ ثُمَّ وَجَدَهُ الْمُسْلِمُ ۔ عَنْ عُبَيْدِاللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنِیْ نَافِعٌ اَنَّ عَبْدًا لِاِبْنِ عُمَرَ اَبَقَ فَلَحِقَ بِالرُّوْمِ فَظَهَرَ عَلَيْهِ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيْدِ فَرَدَّهٗ عَلٰی عَبْدِاللّٰهِ وَاَنَّ فَرَسًا لِاِبْنِ عُمَرَ عَارَ فَلَحِقَ بِالرُّوْمِ فَظَهَرَ عَلَيْهِ فَرَدُّوْهُ عَلٰی عَبْدِاللّٰهِ**۔ (ص ۴۳۱۔ ج ۱۔ قدیمی)

شكل الحديث بالضبط وحقق كلمة "عار" لغويا وترجم الحديث المبارك الى الأردية . هل استيلاء الكفار على أموال المسلمين يوجب تملكهم أم لا، اذكر هذه المسألة مع اختلاف العلماء وأدلتهم.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) عار کی لغوی تحقیق (۳) حدیث کا ترجمہ (۴) کافروں کے دارالاسلام پر حملہ کی صورت میں مسلمانوں کی املاک کے مالک بننے کا حکم۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب:۔ **كمامرّ في السوال آنفا۔**

عار کی لغوی تحقیق:۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ "**عَيْرٌ**" سے مشتق ہے بمعنی حمارِ وحشی، اور **عَارَ** کا معنی **هَرَبَ** سے کیا ہے بمعنی بھاگنا و فرار ہونا۔ صاحب مختار الصحاح امام محمد بن ابوبکر رازی و امام خلیل رحمہما اللہ نے اس کا معنی ''گھوڑے کا بدکنا اور اِدھر اُدھر بھاگنا'' کیا ہے۔ (کشف الباری کتاب الجہاد ج ۲ ص ۵۶۹)

حدیث کا ترجمہ:۔ عبیداللہ کہتے ہیں کہ مجھے نافع رحمہ اللہ نے خبر دی کہ ابنِ عمر کا ایک غلام بھاگ کر روم چلا گیا تھا، حضرت

خالد رضی اللہ عنہ نے اس کو پکڑ کر حضرت ابن عمر کو واپس کر دیا تھا، اور (اسی طرح) حضرت ابن عمر کا گھوڑا بدک کر روم چلا گیا تھا، حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے اس کو پکڑا تو مسلمانوں نے وہ گھوڑا حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو واپس کر دیا تھا۔

(۲) کافروں کے دارالاسلام پر حملہ کی صورت میں مسلمانوں کی املاک کے مالک بننے کا حکم:۔ امام شافعی، ابوثور اور ابن منذر رحمہم اللہ کے نزدیک دارالاسلام پر غلبہ واستیلاء سے اہل اسلام کی املاک پر حربیوں کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی لہذا جب اہل اسلام دارالحرب پر حملہ کر کے ان املاک واموال کو دارالاسلام منتقل کریں تو جو مال جس کی ملکیت تھا وہ حسب سابق اس کی ملکیت میں رہے گا، ان اموال کا حکم مالِ غنیمت کا نہیں ہوگا۔

امام حسن، امام زہری اور عمرو بن دینار رحمہم اللہ کے نزدیک مسلمانوں کا چھینا گیا مال دارالحرب سے دارالاسلام منتقل ہونے کے بعد غانمین میں تقسیم کر دیا جائیگا یعنی دارالحرب پر حملہ آور ہونیوالے مجاہدین ہی اسکے مستحق ہونگے، پرانے مالک کا حق اس مال پر باقی نہیں رہے گا۔

ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ مسلمانوں کے غلبہ واستیلاء سے جس طرح اہل شرک کا مال مسلمانوں کے لئے غنیمت بن جاتا ہے، اسی طرح متذکرہ مال بھی، جس پر اہلِ عرب کا غلبہ اور استیلاء ہو جائے وہ ان کی ملک ہو جاتا ہے لہذا مسلمانوں کے غالب آنے پر وہ بطور غنیمت مجاہدین میں تقسیم ہوگا۔

جمہور فقہاء امام اعظم ابوحنیفہ، امام ثوری، امام اوزاعی، امام مالک رحمہم اللہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اہلِ حرب دارالاسلام پر حملہ آور ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے اموال کے مالک بن جائیں گے۔ لیکن جب دارالحرب پر حملہ کر کے اہلِ اسلام اپنے اموال چھین کر دارالاسلام منتقل کر دیں تو ان حضرات کے نزدیک اس میں تفصیل ہے۔

اگر پرانے مالک نے مالِ غنیمت کی تقسیم سے پہلے اپنا متعین مال پالیا تو وہ اس کی ملکیت ہوگی جبکہ غنائم کی تقسیم کے بعد، اپنے مال پر پرانے مالک کی ملکیت باقی نہیں رہے گی بلکہ وہ غانمین کی ملکیت ہوگی۔

البتہ ان حضرات کے نزدیک غنائم کی تقسیم کے بعد اگر پرانے مالک نے اپنا مال پالیا اور اس کی خواہش ہے کہ غانم کو قیمت کے عوض اس کا مال مل جائے تو پھر غانم کے مقابلہ میں اس کا زیادہ استحقاق ہے کہ قیمت کی ادائیگی کی صورت میں اسے وہ مال دے دیا جائے۔

اس صورت میں شریعت نے اصل مالک اور غانم دونوں کے مفاد کی رعایت ملحوظ رکھی ہے، چونکہ مالِ غنیمت کی تقسیم کے بعد پرانے مالک کی ملکیت اس کے مال پر باقی نہیں رہتی اور اس پر غانم کی ملکیت قائم ہو جاتی ہے اس لئے اگر چہ پرانا مالک اپنا مال بلاعوض لیتا تو غانم نقصان میں رہتا۔ اس بناء پر اپنا مال حاصل کرنے کے لئے پرانے مالک پر اس کی قیمت کی ادائیگی لازم قرار دی گئی تا کہ اپنا مال لے کر مالک قدیم بھی فائدہ میں رہے اور غانم کی حق تلفی بھی نہ ہونے پائے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں حضرت عمر بن خطاب، حضرت علی، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم اور تابعین میں سے سعید بن المسیب، عطاء بن ابی رباح، قاسم اور عروہ رحمہم اللہ کا مسلک بھی یہی ہے۔

امام شافعی، ابوثور اور ابن منذر رضی اللہ عنہم کا استدلال احادیث باب سے ہے، جن میں تصریح ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر کو ان کا گھوڑا اور غلام جو دارالحرب بھاگ نکلے تھے، واپس کر دیئے گئے تھے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ احادیث باب خود ان حضرات کے خلاف جمہور فقہاء کیلئے حجت ہیں، اسلئے کہ حضرت ابن عمر کی ترجمۃ الباب والی روایات میں اجمال ہے، چنانچہ موطا امام مالک میں اسی روایت کے آخر میں یہ تصریح بھی ہے **وذلك قبل ان يقاسم** یعنی مجاہدین اسلام دارالحرب سے جو گھوڑا اور غلام چھین کر دارالاسلام لائے تھے وہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو مالِ غنیمت کی تقسیم سے پہلے واپس کر دیئے گئے تھے۔ یہی روایت **عن رشدين عن يونس عن الزهري عن سالم عن ابيه** کے طریق

سے سنن دارقطنی میں بھی مروی ہے، اس میں ہے کہ "مالِ غنیمت کی تقسیم سے پہلے جس نے اپنا مال پالیا وہ مال (بلاعوض) اس کی ملکیت ہے، لیکن غنیمت کی تقسیم کے بعد پانے کی صورت میں اسے کچھ بھی لینے کا حق نہیں"۔

مالِ غنیمت کی تقسیم کے بعد ملکیت باقی نہ رہنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ عوض کی ادائیگی کے بغیر تو اپنے مال کا مالک نہیں رہے گا لیکن عوض اور قیمت ادا کرنے کے بعد غانم کے مقابلہ میں اپنے مال پر اس کا زیادہ حق ہوگا۔ اس کی تائید رسول کریم ﷺ کی حدیث اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دو آثار سے ہوتی ہے، جو آگے جمہور کے دلائل کے تحت آرہے ہیں۔

جمہور کے دلائل: امام اعظم ابوحنیفہ، امام ثوری، امام مالک، امام اوزاعی، اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا استدلال ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے ہے کہ ایک شخص نے اپنا اونٹ پالیا جسے مشرکین نے چھینا تھا (اور بعد میں مسلمانوں نے دار الحرب پر حملہ کر کے اسے مالِ غنیمت میں دوبارہ دار الاسلام لائے) تو رسول اللہ ﷺ نے اسے مخاطب کر کے فرمایا "اگر یہ اونٹ تم نے مالِ غنیمت تقسیم ہونے سے پہلے پایا ہو تو یہ تمہارا ہی ہے، اگر مالِ غنیمت کی تقسیم کے بعد پایا ہو تو پھر تم قیمت دے کر ہی لے سکتے ہو"۔ (کشف الباری کتاب الجہاد ج۲ ص۵۷۴)

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٢٤ھ

الشق الاوّل ...... حَدَّثَنِی اَبُوْهُرَیْرَةَ قَالَ: قَالَ النَّبِیُّ ﷺ: اَفْضَلُ الصَّدَقَةِ مَا تَرَكَ غِنًی وَالْیَدُ الْعُلْیَا خَیْرٌ مِنَ الْیَدِ السُّفْلٰی وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُوْلُ تَقُوْلُ الْمَرْاَةُ اِمَّا اَنْ تُطْعِمَنِیْ وَاِمَّا اَنْ تُطَلِّقَنِیْ وَ یَقُوْلُ الْعَبْدُ اَطْعِمْنِیْ وَاسْتَعْمِلْنِیْ وَیَقُوْلُ الْاِبْنُ اَطْعِمْنِیْ اِلٰی مَنْ تَدَعُنِیْ؟ فَقَالُوْا: یَا اَبَا هُرَیْرَةَ سَمِعْتَ هٰذَا مِنْ رَسُوْلِ ﷺ؟ قَالَ: لَا، هٰذَا مِنْ كِیْسِ اَبِیْ هُرَیْرَةَ۔ (ص۸۰۶۔ ج۲۔ قدیمی)

شکل الحدیث بالضبط وترجمه۔ واذکر ألیس هذا من الحدیث المرفوع؟ فکیف قال أبو هریرة: لا، هذا من کیس أبي هریرة۔ اشرح الحدیث فاذکر معنی قوله: أفضل الصدقة ماترك غنی وقوله: وابدأ بمن تعول و قوله: تقول المرأة...... الخ۔ حال من تراعی فی النفقة الزوج أم الزوجة؟ اذکر باختلاف العلماء وأدلتهم۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور حل طلب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) حدیث کے مرفوع یا قولِ ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ہونے کی وضاحت (۴) حدیث کی تشریح (۵) نان نفقہ میں زوجین میں سے معتبر میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① حدیث پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ افضل صدقہ وہ ہے جو مالداری کو چھوڑے اور اوپر والا (دینے والا) ہاتھ نیچے والے (لینے والے) ہاتھ سے بہتر ہے اور خرچ کرنے میں ابتداء اہل وعیال سے کرو۔ بیوی کہے گی کہ مجھے کھلاؤ یا مجھے طلاق دو اور غلام کہے گا کہ مجھے کھلاؤ اور مجھ سے کام لو اور بیٹا کہے گا کہ مجھے کھانا کھلاؤ، مجھے کس کے حوالہ چھوڑتے ہو، لوگوں نے پوچھا کہ اے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کیا آپ رضی اللہ عنہ نے یہ کلام وتشریح رسول اللہ ﷺ سے سنی ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ یہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی سمجھ سے ہے۔

حدیث کے مرفوع یا قولِ ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ہونے کی وضاحت:۔ ① **تقول المرأة** سے آخر تک حدیث مرفوع نہیں بلکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا کلام ہے جس میں انہوں نے **من تعول** کی تشریح کی ہے چنانچہ نسائی میں اس کی تصریح ہے **فسئل ابوهریرة من تعول یا أباهریرة** یعنی ان سے پوچھا گیا کہ **من تعول** کا مصداق کون ہے؟ تو انہوں نے جواب میں یہ ارشاد فرمایا (کشف الباری)

② علامہ قسطلانیؒ:۔ کوکب الدری کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے آخری جملہ **لا هذا من کیس ابی**

هریرة سائلین کے سوال کے انکار میں کہا کہ اگر یہ حضور ﷺ کا کلام نہیں ہے تو کیا یہ میں نے اپنی طرف سے بڑھا دیا ہے۔ (نصر الباری)

❹ حدیث کی تشریح:۔ رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ افضل صدقہ وہ ہے جو کچھ نہ کچھ مالداری کو چھوڑ دے یعنی اس کی وجہ سے آدمی بالکل مفلس بن کر نہ رہ جائے بلکہ کسی قدر مالداری قائم رہے، یہ صدقہ کی بہترین شکل ہے، آدمی سارے مال کا اس طرح صدقہ کرے کہ اس کے پاس کچھ بھی نہ بچے، یہ پہلی صورت کی بہ نسبت غیر افضل ہے کیونکہ اس میں خدشہ ہوتا ہے کہ آدمی فقیر ہو کر کہیں مانگنے پر مجبور نہ ہو جائے، اس طرح اس صورت میں بعض واجب حقوق کی ادائیگی بھی متاثر ہو سکتی ہے۔ آگے فرمایا **الید العلیا خیر من الید السفلی**، اس میں **ید علیا** سے دینے والا ہاتھ اور **یدسفلی** سے لینے اور مانگنے والا ہاتھ مراد ہے، ظاہر ہے کہ دینا...... لینے اور مانگنے سے بہتر ہے۔ "**وابدأ بمن تعول**" خرچ کرنے میں ابتداء اہل وعیال سے کرنی چاہیے، اس جملہ میں اسی کا حکم دیا گیا ہے کیونکہ ان پر خرچ کرنا واجب ہے اور واجب کی ادائیگی نفل پر مقدم ہوتی ہے۔

"**من تعول**" میں بیوی اور نابالغ اولاد تو بالاتفاق داخل ہیں، البتہ بالغ ہونے کے بعد اولاد کے نفقہ میں اختلاف ہے، بعض علماء کے نزدیک اولاد کا نفقہ مطلقاً باپ کے ذمہ واجب ہے، چاہے بالغ ہو یا نابالغ لیکن جمہور کے نزدیک لڑکے کے بالغ ہونے اور لڑکی کے شادی شدہ ہو جانے کے بعد باپ کے ذمہ ان کا نفقہ واجب نہیں رہتا۔ (کشف الباری کتاب النفقات ص ۳۸)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے کلام **تقول المرأة الخ** کا مطلب یہ ہے کہ جن لوگوں کا نان ونفقہ تم پر لازم ہے پہلے ان پر خرچ کرو، اگر تم ان پر خرچ نہیں کرو گے تو بیوی کہے گی کہ مجھے گھر میں رکھنا ہے تو نان ونفقہ دو ورنہ مجھے طلاق دو، غلام کہے گا کہ مجھ سے کام لینا ہے تو کھانا دو، اگر کھانا نہیں دینا تو مجھ سے کام بھی نہ لو اور بچہ کہے گا کہ مجھے کھانا دو، مجھے کس کے حوالہ کر رہے ہو، کس کے لئے چھوڑ رہے ہو، مجھے تم کھانا دو۔

❺ نان نفقہ میں زوجین میں سے معتبر میں اختلاف مع الدلائل:۔ نفقہ کے واجب ہونے کے بعد کس کی حالت کا اعتبار ہوگا، شوہر کی حالت کا یا بیوی کی حالت کا؟ اس میں تین اقوال ہیں: ① امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس میں شوہر کی حالت کا اعتبار ہوگا، شوہر اگر مالدار ہے تو نفقۂ اغنیاء واجب ہوگا، اگر تنگدست ہے تو نفقۂ فقراء واجب ہوگا۔ صاحبِ ہدایہ نے حنفیہ میں سے امام کرخی رحمہ اللہ کا بھی یہی مسلک نقل کیا ہے اور علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے ''اعلاء السنن'' میں اسی قول کو حنفیہ کی ظاہر الروایت کہا ہے۔

اس مسلک کی پہلی دلیل **لینفق ذوسعة من سعته ومن قدر علیه رزقه فلینفق مما آتاه الله لایکلف الله نفسا الا ما آتاها** ہے اس آیت کریمہ میں مرد کی حالت کا اعتبار کیا گیا ہے کہ وہ اپنی وسعت اور استطاعت کے مطابق خرچ کرے۔

دوسری دلیل حضرت معاویہ قشیری رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جو امام ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، حاکم اور ابن حبان رحمہ اللہ نے نقل کی ہے، وہ فرماتے ہیں **اتیت رسول الله ﷺ فقلت: ماتقول فی نسائنا؟ قال: اطعموهن مماتأكلون واكسوهن مما تكسون ولا تضربوهن ولاتقبحوهن**۔ اس حدیث میں مردوں کی حالت کا اعتبار کیا گیا ہے۔

② امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مسلک اوّل کے برعکس نفقہ میں عورت کی حالت کا اعتبار ہوگا، بیوی اگر مالدار ہے تو نفقۂ اغنیاء اور تنگدست ہے تو نفقۂ فقراء واجب ہوگا، ابن قدامہ نے **المغنی** میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا بھی یہی قول لکھا ہے۔

ان کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے **وعلى المولودله رزقهن وكسوتهن بالمعروف**۔ اس میں **معروف** سے مراد کفایت ہے یعنی بیوی کی حالت کے اعتبار سے وہ نفقہ اس کے لئے کفایت کر جائے۔

دوسری دلیل حضرت ہندہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ان سے فرمایا **خذی مایكفیك وولدك بالمعروف**، اس میں شوہر کی حالت کا اعتبار کرنے کی بجائے حضرت ہندہ رحمہا اللہ کیلئے کفایت کر جانے کو پیش نظر رکھا ہے۔

حضرات حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ میاں بیوی دونوں کی حالت کا اعتبار کیا جائیگا۔ درمختار میں ہے کہ یہی حضرات حنفیہ کا مفتی بہ قول ہے، یعنی اگر دونوں مالدار ہیں تو نفقۂ اغنیاء، دونوں تنگدست ہیں تو نفقۂ فقراء اور اگر بیوی تنگدست ہے تو اس کا نفقہ اغنیاء کے نفقہ سے کم اور فقراء کے نفقہ سے زیادہ ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ **لینفق ذو سعة من سعته** میں شوہر کی حالت کا اعتبار کیا گیا ہے جبکہ **وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف** میں عورت کی حالت کا اعتبار کیا گیا تو میاں بیوی دونوں کی حالت کا اعتبار کرکے دونوں آیتوں پر عمل ممکن ہو سکے گا چنانچہ ابن قدامہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں **ولنا فيما ذكرناه جمعا بين الدليلين وعملا بكلا النصين ورعاية لكلا الجانبين فيكون اولى**۔ (کشف الباری کتاب النفقات ص۳۶)

الشق الثانی ...... **باب مايذكر في الشيب ۔ عن عثمان بن عبدالله بن موهب قال: أرسلني أهلي الى أم سلمة بقدح من ماء ...... وقبض اسرائيل ثلاث أصابع ...... من فضة فيه شعر من شعر النبي ﷺ، وكان اذا أصاب الانسان عين أو شيئ بعث اليها مخضبه، فاطلعت في الجلجل، فرأيت شعرات حمرا۔**

اذكر غرض البخاري من ترجمة الباب ۔ ما معنى قوله: "وقبض اسرائيل ثلاث أصابع". حقق كلمة "فضة" هل هي بالفاء والضاد المعجمة أم هي بالقاف والصاد المهملة ؟ وعلى كلتا الصورتين وضح العبارة بكاملها بحيث لاتبقى خافية في معناها۔ (ص۸۷۵۔ج۲۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں۔ (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) **وقبض اسرائيل ثلاث اصابع** کا معنی (۳) فضۃ یا قصۃ کی تحقیق اور عبارت کی توضیح۔

جواب ...... ① ترجمۃ الباب کی غرض:۔ شارحین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض سفید بالوں کو خضاب لگانے کا حکم بیان کرنا ہے، مگر یہ غرض درست معلوم نہیں ہوتی اس لئے کہ مابعد میں خضاب کے متعلق مستقل باب آرہا ہے۔

شیخ الحدیث رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد شیب (بڑھاپہ وسفید بال) کی فضیلت وسفید بالوں کو اکھاڑنے سے ممانعت کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے۔ (کشف الباری کتاب اللباس ص۲۵۱)

② **وقبض اسرائيل ثلاث اصابع** کا معنی:۔ یہ جملہ معترضہ ہے کہ اسرائیل بن یونس نے حدیث سمجھانے کے لئے تین انگلیوں سے اشارہ کیا۔ یہ کیا اشارہ تھا؟ علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے عثمان کے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے ہاں تین مرتبہ جانے کی طرف اشارہ مقصود ہے کیونکہ انگلیوں سے عدد کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس سے پانی کے اس پیالہ کے چھوٹا ہونے کی طرف اشارہ تھا کہ وہ پیالہ اس قدر چھوٹا تھا۔ (ایضا)

③ فضۃ یا قصۃ کی تحقیق اور عبارت کی توضیح:۔ اس کو دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں قُصَّةٌ (قاف وصاد کے ساتھ) اس کا معنی بالوں کا گچھا ہے۔ عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ میرے گھر والوں نے مجھے پانی کا پیالہ دے کر حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس بھیجا بالوں کے گچھے کی وجہ سے تاکہ اس پیالہ میں رسول اللہ ﷺ کے بال ڈال دیئے جائیں کیونکہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس ایک ڈبیہ میں حضور ﷺ کے بال محفوظ تھے، کسی کو نظر لگتی یا کوئی بیمار ہوتا تو وہ پانی بھیجتا، آپ ﷺ کے بال اس میں ڈال دیئے جاتے، لوگ اس کو استعمال کرتے تو ان کی برکت سے شفاء یاب ہو جاتے۔

فِضَّةٌ (فاء وضاد کے ساتھ) یہ قدح کی صفت ہے بمعنی چاندی کا پیالہ۔ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ میرے گھر والوں نے مجھے چاندی کا بنا ہوا پانی کا پیالہ دے کر بھیجا جس میں رسول اللہ ﷺ کے بال مبارک تھے، یہ پیالہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا تھا۔ عثمان

بن وہب کے گھر والے اسے لے گئے تھے پھر حضرت عثمان کو واپس کرنے کیلئے دیکر بھیجا تھا۔(ایضاً)

﴿الورقة الرابعة: الصحيح للامام البخاري﴾

﴿السوال الاول﴾ ١٤٣٥ھ

الشق الاول ...... بَابٌ اَحَبُّ الدِّيْنِ اِلَى اللّٰهِ اَدْوَمُهٗ؛ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا امْرَأَةٌ، قَالَ: مَنْ هٰذِهِ؟ قَالَتْ: فُلَانَةُ تَذْكُرُ مِنْ صَلَاتِهَا، قَالَ: مَهْ عَلَيْكُمْ بِمَا تُطِيْقُوْنَ فَوَاللّٰهِ لَا يَمَلُّ اللّٰهُ حَتّٰى تَمَلُّوْا، وَكَانَ اَحَبُّ الدِّيْنِ اِلَيْهِ مَا دَاوَمَ عَلَيْهِ صَاحِبُهٗ. (ص۱۰۔ج۱۔قدیمی)

اذكر غرض البخاري من ترجمة الباب وشكل الحديث بالضبط وترجمه. اشرح الحديث واذكر من هي هذه المرأة المبهمة في الحديث؟ وما معنى قوله: "لايمل الله حتى تملوا"؟ اذكر أقوال العلماء في ذلك؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چھ امور توجہ طلب ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) حدیث پر اعراب (۳) حدیث کا ترجمہ (۴) حدیث کی تشریح (۵) امرأۃ مبہمہ کی تعیین (۶) لايمل الله حتى تملوا کے معنی میں اقوال۔

جواب ...... ❶ ترجمۃ الباب کی غرض:۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصود یہ ہے کہ ایمان کا اطلاق عمل پر درست ہے کیونکہ ترجمہ قائم فرمایا ہے احب الدين الى الله ادومه دین عمل کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ اللہ کے نزدیک سب سے محبوب عمل وہ ہے کہ جس میں مداومت کی جائے، اس سے معلوم ہوا کہ اعمال دین میں داخل ہیں اور مصنف کے نزدیک ایمان، اسلام اور دین کا اطلاق ایک ہی حقیقت پر ہوتا ہے، تو جب اعمال کا دین میں سے ہونا ثابت ہو گیا تو اسلام و ایمان میں داخل ہونا بھی ثابت ہو گیا۔

ابن بطال رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب سے مصنف کا مقصود مرجئہ کی تردید ہے کہ تم کہتے ہو کہ اعمال کا ایمان اور دین سے کوئی تعلق نہیں جبکہ یہاں عمل کو "دین" کہا گیا اور اس پر مداومت کی ترغیب دی گئی ہے۔ (کشف الباری ج۲ ص۳۴۰)

❷ حدیث پر اعراب:۔ كمامرّ في السوال آنفاً۔

❸ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ ان کے پاس تشریف لائے اس حال میں کہ انکے پاس ایک عورت تھی، رسول اللہ ﷺ نے پوچھا کہ یہ کون ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ یہ فلاں عورت ہے اور وہ ان کی نماز کا تذکرہ کرنے لگیں، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بس کرو، جن اعمال پر مداومت کی طاقت ہو انہی کو لازم پکڑو، قسم بخدا! اللہ تعالیٰ اس وقت تک ثواب کو قطع نہیں کرتے جب تک تم خود اکتا نہ جاؤ اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے محبوب عمل وہ ہے جس پر عمل کرنیوالا مداومت و مواظبت اختیار کرے۔

❹ حدیث کی تشریح:۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لائے تو ان کے پاس ایک عورت بیٹھی ہوئی تھی، رسول اللہ ﷺ کے دریافت کرنے پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جواب میں اس کا تعارف کرتے ہوئے اس کی نماز کے انہماک وغیرہ کا بھی تذکرہ کیا یا مطلب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ یہ وہی عورت ہے جس کی نماز کا بڑا چرچا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ "رک جاؤ" یعنی اس کی تعریف نہ کرو۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ ممکن ہے آپ ﷺ نے اس عورت سے فرمایا ہو کہ جس کام کی تمہارے اندر طاقت نہ ہو اس سے رک جاؤ، پھر فرمایا قسم بخدا! اللہ تعالیٰ ثواب دینے سے نہیں تھکتے مگر تم لوگ ہی اعمال سے تھک کر ان کو چھوڑ دیتے ہو اور ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے پسندیدہ و محبوب عمل وہ ہے جو دائمی و ہمیشگی کے طور پر کیا جائے۔

❺ امرأۃ مبہمہ کی تعیین:۔ اس روایت کو کتاب التہجد میں امام بخاری رحمہ اللہ نے كانت عندي امرأة من بني اسد سے

الفاظ سے نقل کیا ہے جبکہ مسلم کی روایت میں نام کی تصریح بھی ہے کہ میں نے کہا کہ یہ خاتون حولاء بنت تویت ہیں، ان کا تعلق حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے قبیلہ سے ہے۔ (کشف الباری کتاب الایمان ج ۲ ص ۴۴۱)

لایمل اللہ حتی تملوا کے معنی میں اقوال: اللہ تعالیٰ ثواب کو اس وقت تک قطع نہیں فرماتے جب تک تم اُکتا کر عمل چھوڑ نہ دو۔ "مَلَّ یَمَلُّ" باب سمع سے ہے، ملال کہتے ہیں کسی چیز کو پسند کرنے اور رغبت رکھنے کے بعد نفس کا اس سے متنفر ہونا اور اسے گراں سمجھنا۔ یہ انسانوں میں ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ ایک انفعالی کیفیت ہے لیکن بالاتفاق اللہ تعالیٰ کے لئے یہ کیفیت یا صفت محال ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ انفعالات سے پاک ہیں۔

اب یہاں جو اللہ تعالیٰ کے لئے ''ملال'' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اس کے بارے میں امام اسماعیلی، امام ابن عبدالبر اور محققین کا کہنا یہ ہے کہ مشاکلت وازدواج کے طور پر یہاں اللہ تعالیٰ کے لئے ''ملال'' کا لفظ استعمال ہوا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **جَزَآءُ سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِّثْلُهَا** یعنی برائی کا بدلہ اسی کی طرح برائی ہے، یہاں سیۂ کا اطلاق حقیقتاً نہیں بلکہ مشاکلۃً کیا گیا ہے کیونکہ سیۂ کا بدلہ سیۂ نہیں، اس لئے کہ بدلہ کے طور جو برائی کی جائے وہ حقیقتاً نہیں محض صورۃً برائی ہے۔

یہاں پر اللہ تعالیٰ کے ''ملال'' سے قطع الثواب مراد ہے، قطع ثواب کو اللہ کے ''ملال'' سے تعبیر کر دیا گیا کہ بندہ ملال کی وجہ سے عمل قطع کر دیتا ہے، اس پر ثواب کا انقطاع مرتب ہوتا ہے، اسلئے کہ ملال قطع عمل کا سبب ہے اور قطع عمل قطع ثواب کا سبب ہے، اس لئے قطع ثواب پر ملال کا اطلاق کر دیا گیا۔ علامہ ہروی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی میں **لایتناهی حقه علیکم فی الطاعة حتّی یتناهی جهدکم** یعنی جب تک تمہاری استطاعت باقی ہے اس وقت تک اس کا حق تمہارے اوپر رہے گا۔

یہ تمام تاویلات اس صورت میں ہیں جب حتی اپنے اصل معنی یعنی انتہائے غایت کے لئے ہو جبکہ بعض حضرات نے اس کو انتہائے غایت کے معنی میں نہیں لیا۔ چنانچہ کچھ حضرات نے **لایمل اللہ حتّی تملوا** کے معنی کئے ہیں **لایمل اللہ اذا مللتم** یعنی تم اُکتا بھی جاؤ تب بھی اللہ تعالیٰ کو ''ملال'' نہیں ہوگا۔

علامہ مازری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ **حتّی** یہاں ''واؤ'' کے معنی میں ہے لہٰذا **لا یمل اللہ حتیّ تملوا** کے معنی ہوں گے **لایمل اللہ وتملون**۔ گویا کہ اللہ تعالیٰ سے ملال کی نفی کر دی گئی اور لوگوں کے لئے اس کو ثابت کیا گیا ہے۔

ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ اس قسم کے الفاظ متعارفہ میں سے ہے کہ ان کی مراد کو انہی الفاظ کے بغیر سمجھنا ہمارے لئے ممکن نہیں، وجہ یہ ہے کہ عقائد الٰہی کی تعبیر کے لئے ہمارے پاس بالکل متعین الفاظ نہیں کیونکہ ہمارے الفاظ کا دامن بہت تنگ ہے اس لئے ہم جب ان عقائد کی تعبیر کرتے ہیں تو اس کے لئے وہی الفاظ لاتے ہیں جو ہم اپنے عرف میں استعمال کرتے ہیں۔ ابن حبان نے تمام متشابہات میں یہی مذہب اختیار کیا ہے۔ (کشف الباری کتاب الایمان ج ۲ ص ۴۴۴)

الشق الثانی ...... **بَابُ الْحَیَاءِ فِی الْعِلْمِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: جَاءَتْ أُمُّ سُلَیْمٍ إِلَی رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَتْ: یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ لَا یَسْتَحْیِیْ مِنَ الْحَقِّ فَهَلْ عَلَی الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ إِذَا احْتَلَمَتْ؟ قَالَ النَّبِیُّ ﷺ: إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ۔ فَغَطَّتْ أُمُّ سَلَمَةَ تَعْنِیْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ: یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَتَحْتَلِمُ الْمَرْأَةُ؟ قَالَ: نَعَمْ ! تَرِبَتْ یَمِیْنُكِ فَبِمَ یُشْبِهُهَا وَلَدُهَا؟** (ص ۲۴ ج ۱ قدیمی) **انکر غرض البخاری من ترجمة الباب. شکل الحدیث ثم ترجمه إلی الأردیة. اشرح الحدیث واذکر من التی تعجبت وأنکرت: أهی أُمّ سلمة، أم عائشة؟ وانکر سبب تعجبها وإنکارها. اذکر سبب شبه الولد وسبب کونه مذکورا أو مؤنثا، فی ضوء ماورد فی الحدیث.**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چھ امور حل طلب ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) حدیث پر اعراب (۳) حدیث کا ترجمہ (۴) حدیث کی تشریح (۵) تعجب وانکار کرنے والی زوجہ کی تعیین اور وجہ (۶) شبہ ولد اور تذکیر وتانیث کا سبب۔

جواب ...... ① ترجمۃ الباب کی غرض:۔ عام شارحین حافظ ابن حجر، علامہ سندھی، شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ حیاء فی العلم کی مذمت کرنا چاہتے ہیں کیونکہ علم میں حیاء کرنا علم سے محرومی کا سبب ہے۔

چنانچہ امام مجاہد رحمہ اللہ کا اثر، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا واقعہ اسی پر دال ہیں۔

جبکہ ابن بطال، علامہ کرمانی، شیخ الاسلام زکریا انصاری، علامہ عینی اور حضرت کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بعض مواقع پر حیاء کرنا مذموم ہے اور ترکِ حیاء محمود ہے اور بعض مواقع پر حیاء کرنا محمود اور ترکِ حیاء مذموم ہے۔

جہاں استعمالِ حیاء مطلوب ومحمود ہو اس کے اثبات کے لئے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا وابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایات ہیں اور جہاں ترکِ حیاء مطلوب ومقصود ہو اس کے لئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ومجاہد رحمہ اللہ کے آثار کا ذکر کیا ہے۔

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب کو مطلق رکھا، استحباب وعدمِ استحباب کچھ ذکر نہیں کیا، مگر بظاہر عدمِ استحباب معلوم ہوتا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ **ان اللہ لایستحیی من الحق** سراسر حق ومسلّم ہے مگر مؤلف کا مقصود یہ ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ بوجہ حیاء علم وتفقہ سے محروم نہ رہ جائے یہ مطلب نہیں کہ حیاء نہ کرے اور تعلم وتفقہ کے وقت حیاء کو پاس ہی نہ آنے دے، جو کچھ کہنا ہو بے تأمل کہے۔ الغرض ترجمۃ الباب میں دو باتیں ملحوظ ہیں ① اصل یہ ہے کہ بوجہ حیاء علم وتعلم سے محروم نہ رہے ② تعلیم وتعلم میں بھی حتی الوسع حیاء کرنا مستحسن ہے یعنی مواقع حیاء میں یہ تو ہرگز نہ کرے کہ علم ہی سے محروم رہ جائے مگر محرومی سے بچ کر جس قدر حیاء کر سکے مستحسن ہے، اسلئے کہ **الحیاء من الایمان، الحیاء خیر کلہ**۔ (کشف الباری کتاب العلم ج ۴ ص ۵۹۹)

② حدیث پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

③ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضرت ام سُلیم رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! بے شک اللہ تعالیٰ حق بات سے حیاء نہیں کرتے، کیا عورت پر غسل لازم ہے جب اسے احتلام ہو جائے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جی ہاں! جب وہ پانی (منی) کو دیکھ لے۔ پس حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے اپنا چہرہ ڈھانپ لیا اور عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ! کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جی ہاں، تیرا دایاں ہاتھ خاک آلود ہو پس اس کی اولاد کس وجہ سے اس کے مشابہ ہوتی ہے؟۔

④ حدیث کی تشریح:۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ حضرت ام سُلیم رضی اللہ عنہا ایک مرتبہ آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور اپنے سوال سے قبل بطور تمہید عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! اللہ تعالیٰ حق بات کو ضرور بیان کرتے ہیں اور اس کو چھوڑتے نہیں ہیں، یا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حق کے سلسلہ میں نہ حیاء کا حکم دیتے ہیں اور نہ اسکی اجازت دیتے ہیں، چونکہ حضرت ام سُلیم رضی اللہ عنہا کے سوال کا تعلق ان مسائل سے تھا جن کے متعلق کچھ پوچھنے سے عموماً عورتیں شرم محسوس کرتی ہیں اسلئے انہوں نے یہ تمہید قائم کی تھی، پھر سوال کیا کہ اے اللہ کے رسول! اگر کوئی عورت خواب میں جماع کرے تو کیا اس پر غسل لازم ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جی غسل لازم ہے بشرطیکہ یقینی طور پر انزال ہو جائے۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے اس سوال وجواب کو سن کر شرم وحیاء کی وجہ سے اپنا چہرہ ڈھانپ لیا اور عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! کیا عورتوں کو واقعتاً احتلام ہوتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ بالکل عورتوں کو بھی احتلام ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بچہ والدہ کے بھی مشابہ ہوتا ہے، اگر عورتوں کو احتلام نہ ہوتا تو بچہ والدہ کے مشابہ کیوں ہوتا؟

تعجب وانکار کرنے والی زوجہ کی تعیین اور وجہ:۔ بخاری شریف کی اس حدیث میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا نام ہے جبکہ مسلم شریف کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت رسول اللہ ﷺ کے پاس حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا موجود تھیں تو بظاہر تعارض ہے۔

قاضی عیاض رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بخاری کی روایت راجح ہے اور یہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا ہی واقعہ ہے۔

ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے زہلی رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ دونوں روایتیں صحیح ہیں اور یہ دونوں مستقل حدیثیں ہیں۔

نیز ممکن ہے کہ اس مجلس میں دونوں ازواج مطہرات موجود ہوں اور دونوں نے ہی نکیر کی ہو۔

تعجب وانکار کی علت اور وجہ کے متعلق بعض علماء فرماتے ہیں کہ ازواج مطہرات احتلام سے پاک ہیں اس وجہ سے ان کو تعجب ہوا، مگر یہ وجہ وعلت درست نہیں اس لئے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا پہلے حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کے نکاح میں رہ چکی تھیں، لہٰذا صحیح یہ ہے کہ سوال وتعجب کی علت یہ تھی کہ عورتوں کو بہت کم احتلام ہوتا ہے بلکہ بعض فلاسفہ نے تو عورت کی منی کا ہی انکار کیا ہے۔ بہر حال روایت سے معلوم ہوا کہ عورتوں میں منی بھی موجود ہے اور عورتوں کو احتلام بھی ہوتا ہے۔ (تقریر بخاری ج۱ص۵۲)

شبہ ولد اور تذکیر وتانیث کا سبب:۔ صحیح بخاری میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کو جب حضور ﷺ کے مدینہ منورہ تشریف لانے کا علم ہوا تو وہ آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ میں آپ سے تین سوال کرنا چاہتا ہوں، ان کا جواب کوئی نبی ہی دے سکتا ہے۔ ان میں سے ایک سوال یہ تھا **مابال الولد ینزع الی ابیہ او الی امہ؟** یعنی بچہ اپنی ماں یا باپ کے مشابہ کیوں ہوتا ہے؟ اس پر حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا "جب مرد کی منی عورت کی منی سے سابق ہوتی ہے تو وہ بچہ کو اپنی طرف کھینچ لیتا ہے اور جب عورت کی منی مرد کی منی سے سبقت کر جائے تو عورت بچہ کو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے"۔ صحیح مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوع روایت ہے "جب عورت کی منی مرد کی منی پر غالب آجائے تو بچہ ماموں کے مشابہ ہوتا ہے اور جب مرد کی منی عورت کی منی پر غالب آتی ہے تو اپنے چچاؤں کے مشابہ ہوتا ہے"

اوپر حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوا کہ سببِ مشابہت "سبق" ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے معلوم ہوا کہ سببِ مشابہت "غلبہ" ہے۔ پھر امام مسلم رحمہ اللہ نے حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے کہ "مرد کی منی سفید ہے اور عورت کی منی زرد، جب دونوں جمع ہو جائیں اور مرد کی منی عورت کی منی پر غالب آجائے تو اللہ کے حکم سے مذکر پیدا ہوتا ہے اور جب عورت کی منی مرد کی منی پر غالب آتی ہے تو اللہ کے حکم سے بچہ مؤنث ہوتا ہے"۔

جہاں تک مذکر ومؤنث ہونے کا تعلق ہے سو اس کی وجہ رحم کے اندر "علو" یعنی غلبہ ہے چنانچہ اس کے اندر اگر مرد کی منی عورت کی منی پر غالب ہو تو بچہ مذکر ہوتا ہے اور اگر عورت کی منی مرد کی منی پر غالب ہو تو بچہ مؤنث ہوتا ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ "سبقت" سببِ مشابہت ہے اور "غلبہ" سبب تذکیر وتانیث ہے۔ اسطرح تمام احادیث کے درمیان تطبیق ہو جاتی ہے۔

دونوں قسم کی احادیث کو ملانے سے یہاں کئی صورتیں نکلتی ہیں۔ ① "سبقت وغلبہ" دونوں ماءِ رجل کے لئے ہوں تو بچہ مذکر اور باپ کے مشابہ ہوگا ② "سبقت وغلبہ" دونوں ماءِ مرأۃ کیلئے ہوں تو بچہ مؤنث اور ماں کے مشابہ ہوگا ③ سبقت ماءِ رجل اور غلبہ ماءِ مرأۃ کے لئے ہو تو بچہ مؤنث ہوگا اور باپ کے مشابہ ہوگا ④ اس کے برعکس سبقت ماءِ مرأۃ اور غلبہ ماءِ رجل کے لئے ہو تو بچہ مذکر ہوگا اور ماں کے مشابہ ہوگا ⑤ اگر کسی ایک کو بھی سبقت حاصل نہ ہو بلکہ دونوں کا پانی ایک ساتھ خارج ہو لیکن غلبہ ماءِ رجل کیلئے ہو تو بچہ مذکر ہوگا اور ماں باپ دونوں کے مشابہ ہوگا ⑥ اگر سبقت کسی کو حاصل نہ ہو لیکن غلبہ ماءِ مرأۃ کو حاصل ہو تو بچہ مؤنث ہوگا اور ماں باپ دونوں کے مشابہ ہوگا۔ (کشف الباری کتاب العلم ج ۱ ص ۴۲۱)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاول ... عَنْ قَتَادَةَ سَأَلْتُ أَنَسًا كَمْ اعْتَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ؟ قَالَ: أَرْبَعًا عُمْرَةُ الْحُدَيْبِيَةِ فِيْ ذِي الْقَعْدَةِ حَيْثُ صَدَّهُ الْمُشْرِكُوْنَ وَعُمْرَةٌ مِنَ الْعَامِ الْمُقْبِلِ فِيْ ذِي الْقَعْدَةِ حَيْثُ صَالَحَهُمْ وَعُمْرَةُ الْجِعْرَانَةِ إِذْ قَسَمَ غَنِيْمَةً أُرَاهُ حُنَيْنٍ قُلْتُ: كَمْ حَجَّ؟ قَالَ وَاحِدَةً ۔(ص۲۳۹۔ج۱۔قدیمی)

شكل الحديث بالضبط وترجمه إلى الأردية. واذكر: كم حج النبي ﷺ؟ وكم اعتمر؟ ذكر في هذا الحديث أنه ﷺ اعتمر أربع عمر ولم يذكر التفصيل إلا ثلاث عمرا فكيف التطبيق بين الإجمال والتفصيل؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) رسول اللہ کے حج وعمرہ کی تعداد (۴) اجمال وتفصیل میں تطبیق۔

جواب ..... ❶ حدیث پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے کتنے عمرے کیے تھے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ چار۔ ① عمرۃ الحدیبیہ ذی قعدہ میں جب مشرکین نے آپ ﷺ کو روک دیا تھا ② آئندہ سال ذی قعدہ میں عمرہ کیا جب مشرکین سے مصالحت ہوئی تھی ③ عمرہ جعرانہ جب آپ ﷺ نے حنین کی غنیمت کو تقسیم کیا تھا۔ میں نے پوچھا کہ آپ ﷺ نے کتنے حج کیے تھے تو انہوں نے جواب دیا کہ ایک۔

❸ رسول اللہ ﷺ کے حج وعمرہ کی تعداد:۔ رسول اللہ ﷺ نے حقیقتاً وحکماً چار عمرے کیے تھے۔ ① ٦ھ میں حکمی عمرہ جو مشرکین کے روکنے کی وجہ سے ناتمام رہا ② آئندہ سال ۷ھ میں عمرۃ القضاء کیا تھا ③ عمرہ جعرانہ فتح مکہ کے موقع پر آپ نے انیس دن تک مکہ میں قیام کیا تھا پھر حنین تشریف لے گئے، وہاں سے طائف گئے۔ ایک ماہ تک اس کا محاصرہ کیا پھر لوٹ کر جعرانہ آئے، وہاں حنین کی غنیمت تقسیم کی اور یہیں سے عمرہ کا احرام باندھ کر عمرہ ادا کیا تھا ④ حجۃ الوداع کے موقع پر حج قرن کیا تھا یعنی حج وعمرہ دونوں ایک ہی احرام سے ادا کیے تھے۔ (تحفۃ الالمعی ج۳ ص۲۰۹)

آپ ﷺ نے فرضیت حج کے بعد صرف ایک ہی حج ۱۰ھ میں کیا تھا جسے حجۃ الوداع کہتے ہیں۔

❹ اجمال وتفصیل میں تطبیق:۔ سوال ہوتا ہے کہ اجمال وتفصیل میں تطبیق نہیں ہے اسلئے کہ اجمال میں چار عمروں کا ذکر ہے جبکہ تفصیل میں تین عمروں کا ذکر ہے تو اسکا جواب وتطبیق یہ ہے کہ اس روایت میں وعمرة مع حجه کا جملہ ساقط ہے اور آخری جملہ کم حج اسی جملہ پر متفرع ہے اور اس جملہ کے ساقط ہونے کی دلیل مابعد والی ابوالولید کے طریق سے مذکور حدیث ہے کہ اسمیں اسکا ذکر موجود ہے۔

الشق الثانی ...... بَابُ خَاتَمِ الْحَدِيْدِ حَدَّثَنَا عَبْدُالْعَزِيْزِ بْنِ أَبِيْ حَازِمٍ عَنْ أَبِيْهِ أَنَّهُ سَمِعَ سَهْلًا يَقُوْلُ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: جِئْتُ أَهَبُ نَفْسِيْ فَقَامَتْ طَوِيْلًا فَنَظَرَ وَصَوَّبَ فَلَمَّا طَالَ مُقَامُهَا فَقَالَ رَجُلٌ: زَوِّجْنِيْهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ قَالَ عِنْدَكَ شَيْءٌ تُصْدِقُهَا؟ قَالَ: لَا، قَالَ: أُنْظُرْ فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ: وَاللّٰهِ إِنْ وَجَدْتُ شَيْئًا. قَالَ: اِذْهَبْ فَالْتَمِسْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيْدٍ فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ قَالَ: لَا وَاللّٰهِ وَلَا خَاتَمًا مِنْ حَدِيْدٍ وَعَلَيْهِ إِزَارٌ مَا عَلَيْهِ رِدَاءٌ فَقَالَ: أُصْدِقُهَا إِزَارِيْ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِزَارُكَ إِنْ لَبِسَتْهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ مِنْهُ شَيْءٌ وَإِنْ لَبِسْتَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا مِنْهُ شَيْءٌ فَتَنَحَّى الرَّجُلُ فَجَلَسَ فَرَآهُ النَّبِيُّ ﷺ مُوَلِّيًا فَأَمَرَ بِهٖ فَدُعِيَ فَقَالَ: مَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ؟ قَالَ: سُوْرَةُ كَذَا وَكَذَا لِسُوَرٍ عَدَّدَهَا قَالَ: قَدْ مَلَّكْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ۔

اذکر غرض البخاری من ترجمة الباب ثم شکل الحدیث بالضبط وترجمه إلی الأردیة ۔ ما هو حکم خاتم الحدید؟ وما هو حکم جعل القرآن الکریم مهرا؟ اذکر تفصیل المذاهب ۔ (ص٧٧٢۔ج٢۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور توجہ طلب ہیں (١) ترجمۃ الباب کی غرض (٢) حدیث پر اعراب (٣) حدیث کا ترجمہ (٤) لوہے کی انگوٹھی کا حکم (٥) تعلیم قرآن کریم کو مہر بنانے کا حکم۔

جواب ...... ❶ ترجمۃ الباب کی غرض:۔ عمدۃ القاری میں لکھا ہے کہ لوہے کی انگوٹھی کا حکم نہ ترجمۃ الباب سے معلوم ہو رہا ہے اور نہ حدیث الباب سے معلوم ہو رہا ہے۔ حدیث سے صرف ایک قصہ معلوم ہو رہا ہے۔ (نصر الباری ج١١ص ٦٤)

مگر صاحب کشف الباری لکھتے ہیں کہ امام بخاری ﷫ کے فعل سے معلوم ہوتا ہے کہ لوہے کی انگوٹھی پہننا جائز ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے **اذهب فالتمس ولو خاتما من حدید**۔ (کشف الباری کتاب اللباس ص ٢٢٨)

حدیث پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

حدیث کا ترجمہ:۔ ایک خاتون نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا کہ میں اپنے آپ کو ہبہ کرنے آئی ہوں۔ دیر تک وہ خاتون کھڑی رہی رسول اللہ ﷺ نے اسے دیکھا اور سر جھکا لیا جب دیر تک وہ کھڑی رہی تو ایک صاحب نے اُٹھ کر عرض کی کہ اگر آپ ﷺ کو ان کی ضرورت نہیں ہے تو ان کا نکاح مجھ سے کر دیجئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا تمہارے پاس کوئی چیز ہے جو مہر میں انہیں دے سکو؟ انہوں نے عرض کی کہ نہیں، آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ دیکھ لو، وہ گئے اور واپس آ کر عرض کی کہ واللہ! مجھے کچھ نہیں ملا۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا جاؤ تلاش کرو لوہے کی ایک انگوٹھی ہی سہی، وہ گئے اور واپس آ کر عرض کی کہ واللہ مجھے لوہے کی ایک انگوٹھی بھی نہیں ملی، وہ ایک تہبند پہنے ہوئے تھے اور انکے جسم پر (کرتے کی جگہ) چادر بھی نہیں تھی، انہوں نے عرض کی کہ میں انہیں اپنا تہبند مہر میں دے دوں گا۔ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ اگر تمہارا تہبند یہ پہن لیں گی تو تمہارے لئے کچھ باقی نہیں رہے گا اور اگر تم اسے پہن لو گے تو ان کیلئے کچھ نہیں رہے گا۔ وہ صاحب اسکے بعد ایک طرف بیٹھ گئے۔ پھر جب آپ ﷺ نے انہیں جاتے دیکھا تو آپ ﷺ نے انہیں بلوایا اور فرمایا تمہیں قرآن کتنا یاد ہے؟ انہوں نے عرض کی کہ فلاں فلاں سورتیں۔ انہوں نے سورتوں کو شمار کیا آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے اس خاتون کو تمہارے نکاح میں اس قرآن کی وجہ سے دیا جو تمہیں محفوظ ہے۔

لوہے کی انگوٹھی کا حکم:۔ لوہے کی انگوٹھی ائمہ اربعہ میں سے جمہور یعنی حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک مکروہ ہے اور امام شافعی ﷫ کے ہاں قول اصح کے مطابق بلا کراہت جائز ہے۔ امام شافعی ﷫ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں۔ امام بخاری ﷫ کی صنیع سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسلک اباحت کو ترجیح دے رہے ہیں، حدیث باب میں ہے **اذهب فالتمس ولو خاتمًا من حدید**۔ لیکن یہ استدلال صریح نہیں ہے کیونکہ لوہے کی انگوٹھی تلاش کرنے کا حکم دینے سے مردوں کے لئے اس کے استعمال کے جواز پر کوئی دلالت نہیں ہوتی چنانچہ حافظ ابن حجر ﷫ نے بھی اس استدلال کو رد کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ استدلال درست نہیں ہے اس لئے تلاش کرنے کے جواز سے پہننے کا جواز لازم نہیں آتا، اس لئے کہ ممکن ہے آپ ﷺ نے اس لئے تلاش کرنے کا حکم دیا ہو تا کہ عورت اس کی قیمت سے منتفع ہو سکے۔

جمہور کی پہلی دلیل ابوداؤد کی روایت ہے کہ ایک آدمی کے پاس لوہے کی انگوٹھی تھی، آپ ﷺ نے دیکھ کر فرمایا **مالی اری علیك حلیة اهل النار**۔ علامہ عینی ﷫ نے فرمایا کہ ابن حبان نے یہ حدیث نقل کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے۔

جمہور کا دوسرا استدلال مسند احمد میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص ﷜ کی روایت سے ہے انہوں نے سونے کی انگوٹھی

پہنی، رسول اللہ ﷺ نے کراہت کی نگاہ سے دیکھا تو انہوں نے وہ پھینک دی اور لوہے کی انگوٹھی پہنی تو آپ نے فرمایا **هذا اخبث واخبث** یعنی یہ زیادہ بری ہے۔ اس روایت کی سند میں عبداللہ بن مؤمل ایک ضعیف راوی ہے۔

مسند احمد میں اس طرح کی ایک اور روایت حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔

بہر حال اگر چہ ان روایات کی سند پر کلام ہے تاہم شواہد کی وجہ سے یہ صحیح کے درجہ میں نہیں تو حسن کے درجے میں آجاتی ہیں جو کراہت ثابت کرنے کے لئے کافی ہے۔ (کشف الباری کتاب اللباس ص ۲۴۹)

⑤ **تعلیم قرآن کریم کو مہر بنانے کا حکم:** حضرات شافعیہ تعلیم قرآن کے مہر بنانے کو جائز قرار دیتے ہیں۔ ان کی دلیل یہی حدیث الباب ہے۔ جمہور اور حنفیہ کے نزدیک تعلیم قرآن کو مہر بنانا جائز نہیں۔ جمہور کا استدلال قرآن کریم کی آیت سے ہے **واحل لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم** اس میں ابتغاء بالمال کا حکم دیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ مہر کے لئے مال متقوم کا ہونا ضروری ہے اور جو مال نہ ہو وہ مہر نہیں بن سکتا اور تعلیم قرآن بھی مال نہیں، اس لئے اس کو مہر بنانا جائز نہیں۔

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔ ① تعلیم قرآن کو مہر بنانا متعلقہ صحابی کی خصوصیت تھی چنانچہ اس خصوصیت کی بعض روایات میں تصریح ہے **ان رسول الله ﷺ زوج رجلا على سورة من القرآن ثم قال: لاتكون لاحدبعدك مهرا**۔ یہ روایت ابن قدامہ نے "المغنی" میں ذکر فرمائی ہے ② **بما معك من القرآن** میں باء عوض کی نہیں بلکہ سببیت کے لئے ہے اور مطلب یہ ہے کہ **ملكتكها لانك من اهل القرآن** یعنی اہل قرآن ہونے کی وجہ سے تم پر مہر معجل واجب نہیں البتہ مہر موجل قواعد کے مطابق واجب ہوگا۔ (کشف الباری کتاب النکاح ص ۱۶۹)

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٥ھ

الشق الاول ......**عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: لا تنكح البكر حتى تستأذن ولا الثيب حتى تستأمر. فقيل: يا رسول الله كيف إذنها؟ قال إذا سكتت. وقال بعض الناس إن لم يستأذن البكر ولم تزوج فاحتال رجل فأقام شاهدى زور أنه تزوجها برضاها فأثبت القاضى نكاحها والزوج يعلم أن الشهادة باطلة فلا بأس أن يطأها وهو تزويج صحيح** ۔(ص۱۰۳۰۔ج۲۔قدیمی)

ترجم الحديث المبارك الى الأردية ۔ اشرح ما يقصده البخارى بهذه العبارة، ثم اذكر على من يرد البخارى؟ وهل هذا الرد صحيح؟ اكتب ببسط و تفصيل ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) **قال بعض الناس** کی تشریح (۳) امام بخاری رحمہ اللہ کے اعتراض کا جواب۔

جواب ...... ① **حدیث کا ترجمہ:** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ باکرہ و ثیبہ عورت کا نکاح انکے امر و اجازت کے بغیر نہ کیا جائے۔ پس پوچھا گیا کہ اے اللہ کے رسول! باکرہ کی اجازت کیسے ہوگی؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب وہ (پوچھنے پر) خاموش رہے اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اگر باکرہ سے اجازت نہیں لی اور نکاح نہیں کیا پس کسی آدمی نے حیلہ کیا اور جھوٹے گواہ قائم کردیئے کہ اس نے اس عورت سے اس کی رضامندی سے نکاح کیا ہے اور قاضی نے نکاح کو ثابت کردیا حالانکہ زوج کو معلوم ہے کہ گواہ جھوٹے ہیں تو اسکے باوجود زوج کے اس عورت سے مباشرت کرنے میں کوئی حرج نہیں، اور یہ نکاح درست ہے۔

قال بعض الناس کی تشریح: اگر دو شخص جھوٹی گواہی دیں کہ فلاں شخص نے فلاں عورت سے اس کی رضامندی سے

نکاح کیا ہے اور وہ قاضی اس پر نکاح کا فیصلہ دیدے تو کیا یہ نکاح صحیح ہوگا جبکہ بننے والا زوج جانتا بھی ہے کہ شہادت باطل ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نفی کرتے ہیں اور امام اعظم رحمہ اللہ نکاح کو ثابت کہتے ہیں۔ اسی کو امام بخاری رحمہ اللہ **وقال بعض الناس** سے بیان فرماتے ہیں کہ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ اگر باکرہ عورت سے نہ اذن لیا نہ نکاح کیا اور ایک شخص نے حیلہ کرتے ہوئے دو جھوٹے گواہ قائم کر دیئے کہ فلاں نے اس عورت کی رضامندی کیساتھ اس سے نکاح کیا اور قاضی نے نکاح کا فیصلہ دے دیا تو یہ نکاح صحیح ہو جائیگا، زوج کو وطی کرنا جائز ہوگا خواہ جانتا بھی ہو کہ گواہ جھوٹے تھے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اسی باب میں اس مسئلہ کو مختلف عبارات میں تین بار دہرایا ہے۔ دراصل یہ مسئلہ ایک اور اصول پر مبنی ہے اور وہ یہ ہے کہ عقود و فسوخ مثلاً نکاح، طلاق، عتاق وغیرہ میں اگر قاضی شہادت کاذبہ پر فیصلہ دیتا ہے تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک یہ فیصلہ ظاہراً و باطناً نافذ ہو جائیگا۔ (اگر چہ گواہ واقعتاً جھوٹے ہوں)۔ (حل قال بعض الناس ص ۵۳)

<u>امام بخاری رحمہ اللہ کے اعتراض کا جواب:</u>۔ یہ اعتراض ایک اصولی اختلاف پر متفرع ہے اسلئے ہم اسی اصولی اختلاف کو ہی دلائل کے ذریعہ حل کرتے ہیں۔

چنانچہ حنفیہ کے نزدیک قضاءِ قاضی کے ظاہراً و باطناً نافذ ہونے کے متعدد دلائل ہیں: ① اثرِ علی رضی اللہ عنہ یعنی بدائع میں شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ کی مبسوط کے حوالہ سے مذکور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سامنے کسی آدمی نے دو جھوٹے گواہ قائم کر دیئے کہ میرا فلاں عورت سے نکاح ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اُس عورت سے اس شخص کے نکاح کا فیصلہ دے دیا، اِس پر اُس عورت نے بغرضِ عفت عرض کیا "یا امیر المؤمنین! حقیقتاً تو میرا اس آدمی سے نکاح نہیں ہے بلکہ یہ گواہ جھوٹے ہیں لیکن گر آپ کا یہی فیصلہ ہے تو میں آپ کے فیصلہ کو تسلیم کرتے ہوئے یہ مطالبہ کرتی ہوں کہ آپ اب میرا عقد نکاح اس سے کر دیجئے تا کہ میں اس کیلئے حقیقتاً حلال ہو جاؤں، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا **شاهداك زوجاك** یعنی ان دونوں گواہوں کی بناء پر جو میں نے نکاح کا فیصلہ دیا ہے یہی فیصلہ نکاح کے قائم مقام ہے لہٰذا تجدید عقد کی ضرورت نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ عقود و فسوخ میں قضاءِ قاضی ظاہراً و باطناً دونوں طرح نافذ ہے۔ <u>**فتايد ماقلنا**</u> **بقضاء من كان اقضاهم وارضاهم له ومانقل منه في هذاالباب كالمرفوع الى رسول الله ﷺ اذلا طريق الى معرفة ذلك حقيقةً بالرأى** ② قیاس علی تفریق المتلاعنین یعنی مسئلۂ لعان والی آیات واحادیث سے ثابت و معلوم ہوتا ہے کہ قطعِ منازعت کیلئے قاضی کے تفریق والے فیصلہ سے باطنی و واقعی طور پر بھی فسخ ہو جاتا ہے، حالانکہ ان متلاعنین میں سے ایک یقیناً جھوٹا ہے یعنی یا تو زوج تہمتِ زنا میں کاذب ہے یا پھر زوجہ اپنے دعویٰ براءت میں، جس طرح کہ یہاں گواہانِ نکاح جھوٹے ہیں جسکی بناء پر تفریقِ قاضی باطناً نافذ نہ ہونی چاہیے مگر اسکے باوجود حقیقی تفریق واقع ہو جاتی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ جس طرح مسئلۂ لعان میں "بغرضِ قطعِ منازعت" قضاءِ قاضی سے فسخِ نکاح اور تحریمِ حلال منعقد ہو جاتا ہے اسی طرح یہاں مسئلۂ نکاح میں بھی "بغرضِ قطعِ منازعت ہی" قضاءِ قاضی بشہادۃ الزور سے اسکے برعکس عقدِ نکاح کا ثبوت اور تحلیلِ حرام کا انعقاد بھی لازماً ہو جانا چاہیے **والا فماذا وجه الفرق بينهما** ③ قیاس علی مسئلۃ وفاقیۃ یعنی اگر کسی شخص نے اپنی لونڈی دوسرے شخص کے پاس فروخت کر دی اور بیع پختہ ہوگئی لیکن پھر مشتری نے عدالتِ قاضی میں جھوٹے گواہوں سے فسخِ بیع ثابت کر دی اور قاضی نے بھی فیصلہ دیدیا تو اس صورت میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ اب وہ لونڈی اس بائع کیلئے بلاشبہ حلال ہے حالانکہ بائع اپنے دین کی حفاظت کی خاطر اس لونڈی سے بچنے کی یہ تدبیر بھی کر سکتا ہے کہ وہ اُسے آزاد کر دے مگر اس کے باوجود اس پر آزاد کرنا واجب نہیں بلکہ وہ اس لونڈی کو اپنی صحبت و خدمت میں رکھ سکتا ہے۔ اسی طرح مشتری کو بھی واپس کی ہوئی رقم میں تصرف کرنے کا حق حاصل ہے پس جس طرح اس مسئلہ میں قضاءِ قاضی ظاہراً و باطناً نفاذ ہو جاتی ہے۔ اسی طرح مسئلۂ نکاح میں بھی قضاءِ قاضی عندالاحناف ظاہراً و باطناً نافذ ہو جاتی ہے۔

دلیلِ جمہور: حضرت ام سلمہ کی یہ حدیث مرفوع ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بات بنا کر اپنی چرب زبانی و زبان زوری سے ناحق کسی کا حق لے لے گا تو اس کا مال نار کی طرف ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ قضاءِ قاضی گو ظاہراً نافذ ہو جاتی ہے مگر باطناً اور فیما بینہٗ وبین اللہ اس کا انعقاد ہرگز نہیں ہوتا بلکہ ایسا شخص ماخوذ و گنہگار رہتا ہے۔

جوابات: ① یہ حدیث اموال املاک مرسلہ کے بارہ میں ہے نہ کہ عقود و انشاءات کے بارہ میں، پس املاک و اموال مرسلہ میں قضاءِ قاضی صرف ظاہراً نافذ ہوتی ہے نہ کہ باطناً بھی۔ باقی عقود و فسوخ میں قضاءِ قاضی ظاہراً و باطناً دونوں طرح نافذ و جاری ہو جاتی ہے ② عدم تعلق بمحل النزاع، یعنی اس حدیث کا تو سرے سے محلِ نزاع کے ساتھ کوئی تعلق ہی نہیں کیونکہ یہ شہادۃ زور کے بارہ میں وارد نہیں ہوئی بلکہ یہ اُس شخص کے بارہ میں ہے جس کیلئے نبی کریم ﷺ محض اُسکی چرب لسانی و زبان زوری کی وجہ سے کسی مال کا فیصلہ فرمادیں اور اس کے ہم بھی قائل ہیں کہ اگر کوئی شخص زبان زوری و چرب لسانی سے اپنے متعلق کسی چیز کا فیصلہ کرائے گا تو وہ چیز اس کیلئے باطناً اور فیما بینہٗ وبین اللہ ہرگز حلال نہیں ہوگی **وظاهرٌ ان اللحن بالحجة ليست بشهادة بضابطة الشرع**۔ (ما ینفع الناس ص ۱۳۶)

نوٹ: حنفیہ کے نزدیک قضاءِ قاضی کے ظاہراً و باطناً نافذ ہونے کی شرائط **كما مرّ في الورقة الثانية الشق الاول من السوال الثاني ١٤٢٧ھ**۔

الشق الثانی ...... **بَابُ مَا يَجُوْزُ مِنْ تَفْسِيْرِ التَّوْرَاةِ وَ كُتُبِ اللّٰهِ بِالْعِبْرَانِيَّةِ وَ غَيْرِهَا: لِقَوْلِ اللّٰهِ: "قُلْ فَأْتُوْا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوْهَا اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ"، عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ اَهْلُ الْكِتَابِ يَقْرَءُوْنَ التَّوْرَاةَ بِالْعِبْرَانِيَّةِ وَ يُفَسِّرُوْنَهَا بِالْعَرَبِيَّةِ لِاَهْلِ الْاِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: لَا تُصَدِّقُوْا اَهْلَ الْكِتَابِ وَ لَا تُكَذِّبُوْهُمْ وَ قُوْلُوْا: اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَ مَا اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَ مَا اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ**۔ (ص ۱۱۲۵ ج ۲۔ قديمي)

شكل الحديث ثم ترجمه ترجمة سلسة. اذكر حكم تفسير القرآن الكريم في اللغة العربية و غيرها و استمداد بروايات اهل الكتاب في الأحكام الدينية. اذكر غرض الامام البخاری من ترجمة الباب.

﴿ خلاصہ سوال ﴾...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث پر اعراب ② حدیث کا ترجمہ ③ عربی یا کسی اور زبان میں تفسیر کرنے کا حکم ④ اسرائیلی روایات سے دینی احکام میں مدد لینے کا حکم ⑤ ترجمۃ الباب کی غرض۔

جواب ...... ① حدیث پر اعراب:۔ **كما مر في السوال آنفًا**۔

② حدیث کا ترجمہ:۔ یہ باب تورات و دیگر آسمانی کتابوں کی عبرانی و دیگر زبانوں میں تفسیر کے جواز کے بیان میں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "**قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين**" کی وجہ سے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اہل کتاب تورات کی عبرانی زبان میں تلاوت کرتے تھے اور اس کی تفسیر اہلِ اسلام کیلئے عربی زبان میں کرتے تھے، رسول اللہ نے ارشاد فرمایا کہ نہ تم اہلِ کتاب کی تصدیق کرو اور نہ تکذیب کرو بلکہ تم یہ کہو کہ ہم اللہ پر بھی ایمان رکھتے ہیں اور جو کچھ ہماری اور تمہاری طرف نازل کیا گیا ہے اس پر بھی ایمان رکھتے ہیں۔

③ عربی یا کسی اور زبان میں تفسیر کرنے کا حکم:۔ عربی یا دیگر زبانوں میں تفسیر قرآن کرنے کا حکم:۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کے فرائض منصبی کو ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا "**يعلمهم الكتاب و الحكمة**" (وہ پیغمبر لوگوں کو کتاب و حکمت سکھلاتا ہے) اور حکمت کی تفسیر میں متعدد اقوال میں سے ایک قول تفسیرِ قرآن، تفقہ فی الدین اور احکامِ الٰہیہ کا علم ہے۔ آپ ﷺ کے سب سے پہلے شاگرد و مخاطب وہ حضرات تھے جو نہ صرف عربی زبان جاننے والے تھے بلکہ فصیح و بلیغ خطیب و شاعر بھی تھے، ان کے سامنے تلاوت قرآن

کریم ان کی تعلیم کیلئے کافی تھی الگ سے ترجمہ وتفسیر کی ضرورت نہ تھی مگر اس کے باوجود آپ ﷺ سے بہت سی آیات کے مفاہیم پوچھے گئے، معلوم ہوا کہ رسول کے فرائض منصبی میں تلاوت کے ساتھ معانی کی تعلیم بھی شامل ہے۔ اور قرآن فہمی کیلئے صرف عربی زبان کا جاننا ہی کافی نہیں ہے بلکہ تعلیمِ رسول کی بھی ضرورت ہے جیسا کہ تمام علوم وفنون میں اس فن کی محض زبان جاننا یا اس میں ماہر ہونا کافی نہیں ہے بلکہ کسی ماہر استاذ سے اس کو سیکھنے اور سمجھنے کی بھی ضرورت ہے، پس قرآنی علوم جو تمام علوم کے سردار ہیں اور گہرے ودقیق علوم پر مشتمل ہیں وہ کسی تعلیم وتفسیر کے بغیر کیسے سمجھ میں آسکتے ہیں؟ اس ساری بحث سے معلوم ہوا کہ قرآنی علوم سمجھے وسیکھے بغیر سمجھ میں نہیں آسکتے۔ اس کیلئے ماہر استاذ کی ضرورت ہے اور ماہر استاذ وہی ہوسکتا ہے جس کو بذریعہ وحی ہم کلامی کا شرف حاصل ہو اور وہ ہستی آپ ﷺ ہیں۔ اگر قرآنی علوم کو سمجھانے کی ضرورت نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو نہ بھیجتے بلکہ یہ آسمانی کتاب کسی دوسرے ذریعے سے بھی انسانوں تک پہنچائی جاسکتی تھی، اور یہی قرآن کریم کے علوم کو سمجھنا وسمجھانا تفسیر ہے۔ (خلاصہ از معارف القرآن، بقرہ:١٢٩) کیونکہ تفسیر میں قرآن کریم کی تلاوت وادائیگی کی کیفیت، مفہوم، افرادی وترکیبی احکام، ناسخ ومنسوخ، شانِ نزول وقرآن کریم کے مبہم قصوں کی وضاحت کی جاتی ہے۔

سب سے پہلے مفسر قرآن آپ ﷺ ہیں، اور درحقیقت سارا ذخیرۂ احادیث قرآن کریم کی تفسیر ہی ہے، پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں، سب سے مشہور مفسرِ قرآن حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما تھے، پھر تابعین وتبع تابعین نے اور بعد والے ائمہ رحمہم اللہ نے بھی قرآن کریم کی تفسیر کی، محدثین نے تفسیر قرآن پر مشتمل کتابیں لکھیں اور تفسیری روایات کو جمع کیا۔ (کشف الباری)

الغرض اس ساری تفصیل سے معلوم ہوا کہ قرآن کریم کی تفسیر کرنا صرف جائز ہی نہیں بلکہ اہلِ علم قرآنی علوم کے ماہرین کے لیے ضروری ہے، کیوں کہ قرآن کریم آخری کتاب ہے، اور اس کے احکام قیامت تک کے لیے ہر زمانہ، علاقہ، زبان کے لوگوں کے لیے ہیں، لہٰذا ہر زبان میں قرآن کریم کی تفسیر جائز ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ نے یہی ترجمۃ الباب قائم کیا ہے۔

■ اسرائیلی روایات سے دینی احکام میں مدد لینے کا حکم:۔ وہ روایات جو یہودیوں یا عیسائیوں سے ہم تک پہنچی ہیں، ان میں سے بعض براہِ راست بائبل، تالمود، مشنا اور ان کی شروح سے لی گئی ہیں اور بعض وہ ہیں جو اہلِ کتاب سے سینہ بہ سینہ منتقل ہوکر ہم تک پہنچی ہیں۔ تفسیر کی مروجہ کتابوں میں ایسی روایات کی بہت بڑی تعداد موجود ہے۔ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے ایسی روایات کی علیحدہ علیحدہ تین اقسام اور اُن کا حکم بیان کیا ہے۔ ① وہ اسرائیلی روایات جن کی تصدیق دوسرے خارجی دلائل سے ہوچکی ہو مثلاً فرعون کا غرق ہونا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جادوگروں سے مقابلہ اور طور پہاڑ پر جانا۔ ایسی روایات قابلِ اعتبار ہیں اسلئے کہ قرآن کریم یا صحیح احادیث نے ان کی تصدیق کی ہے۔ ② وہ اسرائیلی روایات جن کا جھوٹا اور غلط ہونا خارجی دلائل سے ثابت ہوچکا ہو مثلاً یہ روایت کہ نعوذ باللہ حضرت سلیمان علیہ السلام آخری عمر میں بت پرستی میں مبتلا ہوگئے تھے یہ روایات قطعاً باطل ہیں قرآن کریم نے صراحتاً اس کی تردید فرمائی ہے۔ ③ وہ اسرائیلی روایات جن کی خارجی دلائل سے تصدیق وتکذیب نہیں ہوسکی۔ مثلاً تورات کے احکام وغیرہ ایسی روایات کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہ ہی اُن کی تصدیق کرو اور نہ ہی اُن کی تکذیب کرو۔ ایسی روایات کو بیان کرنا تو جائز ہے لیکن نہ اُن پر کسی دینی مسئلہ کی بنیاد رکھی جاسکتی ہے اور نہ اُن کی تصدیق وتکذیب کی جاسکتی ہے۔ (علوم القرآن)

ترجمۃ الباب کی غرض:۔ اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض اس بات کو بیان کرنا ہے کہ تمام آسمانی کتابوں بالخصوص قرآن کریم کی تفسیر عربی ودیگر تمام علاقائی زبانوں میں کرنا جائز ہے۔

﴿الورقة الرابعة: الصحيح للامام البخاري﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٦ھ

الشق الاوّل ......باب ما يذكر في المناولة وكتاب أهل العلم بالعلم الى البلدان...... ورأى عبدالله بن عمر

ویحییٰ بن سعید ومالك ذلك جائزًا، واحتج بعض أهل الحجاز فی المناولة بحدیث النبی ﷺ حیث کتب لامیر السریة کتابًا وقال: لاتقرأه حتی تبلغ مکانا کذا وکذا، فلما بلغ ذلك المکان قرأه علی الناس وأخبرهم بأمر النبی ﷺ۔ انکر غرض البخاری من ترجمة الباب. اشرح المناولة والمکاتبة وانکر أقسامهما۔ ماالفرق بین المناولة وعرض المناولة. من هو المراد بقوله: "عبدالله بن عمر" وبقوله "بعض أهل الحجاز"؟ ترجم العبارة واذکر قصة السریة بایجاز واشرح کیف یستدل بهذه القصة علی المطلوب؟

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ سات امور ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) مناولہ ومکاتبہ کی تعریف واقسام (۳) مناولہ و عرضِ مناولہ میں فرق (۴) عبداللہ بن عمر کی تعیین (۵) بعض اھل الحجاز کی مراد (۶) عبارت کا ترجمہ (۷) قصہ کی وضاحت اور مطلوب پر استدلال۔

جواب...... ❶ ترجمۃ الباب کی غرض:۔ ماقبل میں امام بخاریؒ نے اساتذہ سے روایت لینے کے دوطریقے (قراءۃ الشیخ علی التلمیذ وقراءۃ التلمیذ علی الشیخ) ذکر کئے تھے، اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری کی غرض اساتذہ سے روایت لینے کے مزید دوطریقوں (مناولہ ومکاتبہ) کو ذکر کرنا ہے۔

❷ مناولہ اور مکاتبہ کی تعریف واقسام:۔ مناولہ یہ ہے کہ شیخ کسی کو اپنی مرویات دے۔

پھر اس کی دوقسمیں ہیں: ① **مقرونه بالاجازة** ② **مجرده عن الاجازة**۔

مناولہ مقرونہ بالاجازۃ یہ ہے کہ شیخ کسی کو اپنی مرویات دے اور اس کو آگے روایت کرنے کی اجازت بھی دے۔

مناولہ مجردہ عن الاجازت یہ ہے کہ شیخ کسی کو اپنی مرویات دے مگر باقاعدہ اس کو آگے روایت کرنے کی اجازت نہ دے۔

مکاتبہ یہ ہے کہ شیخ اپنی مرویات لکھ کر یا لکھوا کر شاگرد کو بھیجے، پھر اس کی بھی مناولہ والی یہی مذکورہ دواقسام ہیں۔

① **مقرونه بالاجازة** ② **مجرده عن الاجازة**۔الخ

اگر مناولہ اور مکاتبہ مقرونہ بالاجازۃ ہوتو بالاتفاق اس سے روایت کرنا جائز ہے۔

اور اگر مناولہ مجردہ عن الاجازۃ ہوتو اس بارے میں اختلاف ہے، اکثر حضرات کے نزدیک اس سے بھی روایت کرنا جائز ہے جبکہ بعض حضرات اس سے روایت کی اجازت نہیں دیتے۔ اور اگر مکاتبہ مجردہ عن الاجازۃ ہوتو اس میں بھی اختلاف ہے، ایوب سختیانی، منصور بن المعتمر، لیث بن سعد، ابوحامد اسفرائینی، محاملی، صاحب محصول اور ابوالمظفر سمعانی نے اس سے بھی روایت کو جائز قرار دیا ہے جبکہ سیف آمدی اور ابوالحسن الماوردی کے نزدیک اجازت کے بغیر کتابتِ محضہ کے ذریعہ روایت معتبر نہیں ہے۔

❸ مناولہ اور عرضِ مناولہ میں فرق:۔ مناولہ میں شیخ اپنی تصنیف یا مرویات خود کسی کو دیتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ میری مرویات ہیں اور عرضِ مناولہ میں تلمیذ وشاگرد شیخ کی مرویات لیکر آتا ہے اور شیخ کو دکھاتا ہے، شیخ ان میں غور وفکر کرکے ان کی توثیق کرتا ہے کہ ہاں یہ میری مرویات ہیں ان کو تم روایت کرسکتے ہو۔

❹ عبداللہ بن عمر کی تعیین:۔ علامہ کرمانیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں عبداللہ بن عمر سے مراد عبداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عمری مدنی ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ میں بھی عبداللہ بن عمر سے یہی سمجھتا رہا اور اسی کے مطابق روایت کی تخریج کی مگر بعد میں تتبع سے یہ قرینہ سامنے آیا کہ یہاں ان کو یحییٰ بن سعید پر مقدم کیا گیا ہے تو اس تقدیم سے معلوم ہوا کہ یہاں عبداللہ بن عمر عمری کے علاوہ کوئی اور ہیں کیونکہ یحییٰ بن سعید، عبداللہ بن عمر عمری سے عمر اور مرتبہ ہر اعتبار سے بڑے ہیں اس لئے عمری یہاں مراد نہیں ہوسکتے۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ غالب امکان یہی ہے کہ یہاں عبداللہ بن عمر عمری مراد ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ قوی احتمال

بھی موجود ہے کہ یہاں عبداللہ بن عمر بن خطاب مراد ہوں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہاں عبداللہ بن عمر عمری، عبداللہ بن عمر بن خطاب اور عبداللہ بن عمرو بن عاص تینوں حضرات مراد ہو سکتے ہیں۔ لہٰذا ان کا مراد ہونا بھی بعید نہیں ہے۔ (کشف الباری کتاب العلم ج ۳ ص ۱۹۲)

بعض اھل الحجاز کی مراد: بعض اہل الحجاز سے مراد امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ امام حمیدی (ابوبکر عبداللہ بن زبیر بن عیسیٰ القرشی الاسدی الحمیدی) ہیں۔

عبارت کا ترجمہ: یہ باب مناولہ اور اہلِ علم کا علمی باتیں لکھ کر شہروں کی طرف بھیجنے کے بیان میں ہے حضرت عبداللہ بن عمر، یحییٰ بن سعید اور امام مالک رحمہم اللہ کے نزدیک مناولہ و مکاتبہ جائز ہیں اور بعض اہلِ حجاز نے مناولہ کے جواز پر آپ ﷺ کی حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں آپ ﷺ نے امیرِ لشکر کو خط لکھا اور فرمایا کہ جب تک تم فلاں مقام تک نہ پہنچ جاؤ اس وقت تک اس خط کو نہ پڑھنا پھر جب وہ اس جگہ پہنچ گئے تو اس خط کو انہوں نے لوگوں کے سامنے پڑھا اور آپ ﷺ کے حکم سے انہیں باخبر کیا۔

قصہ کی وضاحت اور مطلوب پر استدلال: رجب ۲ھ میں آپ ﷺ نے حضرت ابوعبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ کو ایک سریہ کا امیر بنایا تو وہ آپ ﷺ کے فراق میں رو پڑے، آپ ﷺ نے ان کی جگہ حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ کو امیر بنایا اور ان کی سربراہی میں سات یا بارہ افراد کی ایک جماعت کو روانہ کیا اور ان کو ایک خط دیا اور فرمایا کہ جب تم فلاں مقام پر پہنچ جاؤ تو اس وقت اس خط کو کھولنا اور اس کے مطابق عمل کرنا، چنانچہ جب حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ نے مطلوبہ مقام پر اس خط کو کھولا تو اس میں لکھا تھا

اذا نظرت فی کتابی هٰذا فامض حتی تنزل نخلة بین مکة والطائف فترصدبهاقریشا وتعلم لنا من اخبارهم

اور اس خط میں یہ بھی لکھا تھا کہ اپنے ساتھیوں کو مجبور نہ کرنا بلکہ اختیار دینا، جس کا جی چاہے تمہارا ساتھ دے اور جس کا جی چاہے واپس لوٹ آئے۔ حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ نے خط پڑھنے کے بعد کہا **انا للّٰه وانا الیه راجعون، سمعا وطاعةً** اور اپنے ساتھیوں کو خط کے مضمون سے آگاہ کیا اور سب کو حسب ہدایت اختیار بھی دیا، ابن اسحاق کی روایت کے مطابق تمام ساتھی اپنی خوشی سے آگے جانے پر راضی ہو گئے اور طبرانی کی روایت کے مطابق دو آدمی پیچھے رہ گئے تھے اور یہ بھی قصداً پیچھے نہیں رہے تھے بلکہ ان کا اونٹ گم ہو گیا تھا اس کی تلاش کی وجہ سے پیچھے رہ گئے تھے اس قصہ سے مناولہ ثابت ہے بایں طور کہ آپ ﷺ نے امیرِ لشکر کو اپنی تحریر عطا فرمائی تھی۔

اس روایت سے مکاتبت ثابت ہے بایں طور کہ آپ ﷺ نے خط لکھ کر امیرِ لشکر کے حوالہ کیا تھا اور فرمایا تھا کہ اس کا مضمون فلاں مقام پر پہنچ کر سنانا، معلوم ہوا کہ کتابت پر اعتماد و اطمینان کیا جا سکتا ہے اور کتاب کے ذریعہ روایت کی جا سکتی ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ نے اس کتاب کو پڑھ کر اپنے رفقاء کو وہ مضمون سنایا تھا۔

الشق الثانی ...... **باب حسن اسلام المرء، قال مالك: أخبرنی زید بن اسلم ان عطاء بن یسار اخبره ان ابا سعید الخدری اخبره انه سمع رسول اللّٰه ﷺ یقول: اذا اسلم العبد فحسن اسلامه یکفر اللّٰه عنه کل سیئة کان زلفها، وکان بعد ذلك القصاص: الحسنة بعشر امثالها الی سبع مائة ضعف، والسیئة بمثلها الا ان یتجاوز اللّٰه عنها۔** (ص ۱۱۔ج ۱۔قدیمی)

اذکر غرض البخاری من هٰذه الترجمة، واکتب ما هو حکم معلقات الصحیحین؟ قال العلماء ان المؤلف قد اختصر فی هٰذا الحدیث فما هو الجزء المحذوف منه؟ ولما ذا حذفه؟ انکر فی ضوء أقوال العلماء

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) صحیحین کی تعلیقات کا حکم (۳) حدیث کے جزءِ محذوف کی وضاحت اور حذف کی وجہ۔

جواب ...... ترجمۃ الباب کی غرض:۔ ترجمۃ الباب کا مقصد ایمان میں کمی بیشی کا اثبات ہے اور معتزلہ، مرجئہ وخوارج کی تردید بھی ہے۔
ایمان میں کمی بیشی اس طرح ہے کہ ایک اسلام ہے اور دوسرا اس کا حسن ہے، اسلام کا معنی اطاعت ہے تو اگر ظاہر کے ساتھ ساتھ باطن میں بھی اطاعت ہو تو اسلام میں ایک درجہ حسن کا آ گیا اور اگر اس کے ساتھ مزید انشراح حاصل ہو جائے تو حسن میں مزید اضافہ ہو جائے گا اور اعمالِ صالحہ کے ذریعہ مزید نورانیت پیدا ہو جائے تو اس کا حسن اور بڑھ جائے گا الغرض اسلام حسن کو قبول کرتا ہے اور حسن کے مختلف درجات ہیں پس معلوم ہوا کہ اسلام کے مختلف درجات ہیں اور اس میں کمی بیشی ہوتی ہے اور ایمان واسلام ایک ہی چیز ہیں تو جب اسلام میں تفاوت ثابت ہو گیا تو ایمان میں بھی تفاوت ثابت ہو گیا۔
اس میں مرجئہ کی تردید اس طرح ہے کہ اسلام کا حسن اعمال کے ساتھ متعلق ہے اور اس میں اعمال کے تفاوت کی وجہ سے کمی زیادتی ہوتی رہتی ہے تو ثابت ہوا کہ اعمال اسلام وایمان کا جزء ہیں البذا مرجئہ کی تردید ہو گئی کہ انکے نزدیک اعمال کے ہونے اور نہ ہونے سے فرق نہیں پڑتا۔
معتزلہ وخوارج کی تردید اس طرح ہے کہ اعمال کے اضافہ کی صورت میں ایمان واسلام کے حسن میں اضافہ ہوگا اور اعمال کی کمی کی صورت میں ایمان واسلام کے حسن میں کمی آئیگی گویا ایمان واسلام کی نفی نہیں ہوگی اور انکے نزدیک ایمان واسلام کی نفی ہو جاتی ہے۔
❷ صحیحین کی تعلیقات کا حکم:۔ اگر تعلیق معروف کے صیغہ کے ساتھ ہو تو حکماً متصل ہے اور اگر مجہول کا صیغہ ہو تو اتصال کے احتمال کی وجہ سے متصل کے حکم میں تو نہیں البتہ قابلِ احتجاج ہوگی مگر دوسرے دلائل کے مقابلہ میں مرجوح ہوگی۔ (الخیر الساری ج۱ص۱۳۶)
❸ حدیث کے جزء محذوف کی وضاحت اور حذف کی وجہ:۔ اس حدیث کے دو جزء ہیں، پہلا جزء تو یہی **اذا اسلم العبد فحسن اسلامه كفر الله عنه كل سيئة كان زلفها** ہے اور دوسرا جزء **وكتب له كل حسنة كان زلفها** ہے۔
اس دوسرے جزء کو امام بخاری رحمہ اللہ نے حذف کر دیا ہے۔
اس جزء کے حذف کرنے کی وجہ کے متعلق بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ کتابتِ حسنہ والا حصہ قواعد معلومہ فی الدین کے خلاف تھا یعنی اسلام لانے کے بعد سیئات کی معافی واضح اور نصوص میں مصرح ہے لیکن مسلمان ہونے کے بعد زمانہ کفر کے اعمالِ حسنہ پر اجر وثواب کا مرتب ہونا خلافِ قواعد تھا اس لئے اس جملہ کو حذف کر دیا۔ (کشف الباری ج۲ص۳۰۸)

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٦ھ

الشق الاول ...... **باب اذا عرض بنفي الولد عن ابي هريرة ان رجلا اتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ولد لي غلام اسود فقال هل لك من ابل؟ قال نعم، قال ما الوانها؟ قال حمر، قال هل فيها من ازرق؟ قال نعم، قال فاني ذالك؟ قال لعل نزعه عرق قال فلعل ابنك هذا نزعه عرق.** (ص۷۹۹۔ج۲۔قدیمی)

ترجم الحديث الى الاردية و عرّف التعريض و بيّن اسم الرجل الآتي، ما هو غرض المؤلف من هذه الترجمة، هل يجب الحد واللعان في التعريض عند علماء الامة وخيارها.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) تعریض کی تعریف (۳) رجلِ اتی کا نام (۴) ترجمۃ الباب کی غرض (۵) تعریض میں حد ولعان کے وجوب میں علماء کے اقوال۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! میرے ہاں ایک سیاہ بچہ پیدا ہوا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تیرے پاس اونٹ ہیں؟ اس نے کہا کہ جی ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ کس رنگ کے ہیں؟ اس نے کہا کہ سرخ رنگ کے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا ان میں

کوئی سیاہ مائل بہ خاکی (بھورا) بھی ہے؟ اس نے کہا کہ جی ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ کیسے ہوا؟ اس نے کہا کہ شاید کسی رگ نے اس کو کھینچا ہو، آپ ﷺ نے فرمایا کہ پھر شاید تیرے اس بیٹے کو بھی کسی رگ نے کھینچا ہو۔

تعریض کی تعریف:۔ تعریض کا مطلب یہ ہے کہ کوئی ایسی بات ذکر کرنا جس سے دوسری غیر مذکور بات معلوم ہوتی ہو مثلاً اسی حدیث میں اس شخص نے کہا کہ میرا رنگ تو سفید ہے یہ بچہ کالے رنگ کا کیوں ہے؟ یعنی یہ بچہ میرا نہیں ہے۔ (کشف الباری، طلاق ص ۵۴۷)

رجل اُتی کا نام:۔ اس رجل اتی کا نام ضمضم بن قتادہ تھا۔

ترجمۃ الباب کی غرض:۔ اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض یہ ہے کہ اگر کوئی شخص صراحتاً نہیں بلکہ تعریضاً اپنے بچہ کا انکار کرے تو یہ معتبر نہیں ہے اور اس پر حد ولعان جاری نہ ہوں گے۔

تعریض میں حد ولعان کے وجوب میں علماء کے اقوال:۔ حضرات حنفیہ، شافعیہ اور جمہور علماء رحمہم اللہ کے نزدیک۔ تعریض پر نہ حد قذف جاری ہوگی اور نہ ہی زوجین کے درمیان لعان کرایا جائے گا البتہ تعزیراً اُس کو سزا دی جاسکتی ہے۔

حضرات مالکیہ کے نزدیک تعریض کی وجہ سے لعان اور حد دونوں جاری ہوں گے۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے ایک روایت جمہور کے مطابق اور دوسری روایت مذہب مالکیہ کے مطابق ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب کے تحت مذکورہ روایت کو ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ قذف ولعان میں تعریض معتبر نہیں ہے جیسا کہ جمہور کا مسلک ہے۔ (ایضاً)

الشق الثانی ...... **باب الغنیمة لمن شهد الوقعة، حدثنا صدقة اخبرنا عبدالرحمن عن مالك عن زيد بن اسلم عن ابيه قال قال عمر: لو لا آخر المسلمين ما فتحت قرية الا قسمتها بين اهلها كما قسم النبی ﷺ خيبر۔**

اذكر غرض البخاری من ترجمة الباب و اشرح اختلاف العلماء فی هذه المسألة ثم اذكر ادلتهم۔

ترجم الاثر المذكور بالاردية، واذكر ما هی مناسبة هذا الاثر بترجمة الباب۔ (ص ۴۴۰۔ ج ۱۔ قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) جنگ ختم ہونے کے بعد شرکت کرنے والے کے حصہ میں اختلاف مع الدلائل (۳) اثر کا ترجمہ (۴) اثر کی ترجمۃ الباب سے مناسبت۔

جواب ...... ① ترجمۃ الباب کی غرض:۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا مطلب ومقصد یہاں ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے مذہب کو راجح قرار دینا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ جو لوگ جہاد میں شریک ہوں گے انہی کو مالِ غنیمت میں سے حصہ ملے گا اور وہ لوگ جو شریک نہیں ہوں گے انکو حصہ نہیں ملے گا۔ (کشف الباری کتاب الجہاد ج ۳ ص ۲۶۱)

جنگ ختم ہونے کے بعد شرکت کرنے والے کے حصہ میں اختلاف مع الدلائل:۔ اگر کوئی شخص یا لشکر جنگ ختم ہونے کے بعد میدانِ جنگ پہنچے تو آیا اس کا غنیمت میں حصہ ہوگا کہ نہیں؟ تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ ① اتفاقی صورت یہ ہے کہ مذکورہ شخص یا لشکر اس وقت پہنچا جب جنگ ختم ہو چکی اور غنیمت کی تقسیم کا عمل بھی مکمل ہوگیا، تو ان کا غنیمت میں کوئی حصہ نہیں ② اختلافی صورت یہ ہے کہ جنگ ختم ہونے اور غنیمت تقسیم ہونے سے قبل یہ لشکر یا شخص وہاں پہنچا تو حنفیہ کے نزدیک یہ غنیمت میں شریک ہوں گے، ان کو بھی اس میں سے حصہ ملے گا جبکہ جمہور کے نزدیک ان کو غنیمت میں سے کچھ نہیں ملے گا۔

جمہور کی دلیل حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے خط میں ان کو **الغنيمة لمن شهد الوقعة** فرمایا تھا۔

ان کی دوسری دلیل بخاری وابوداؤد میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **ان النبی ﷺ بعث ابان بن سعيد بن العاص فی سرية قبل نجد فقدم ابان بعد فتح خيبر فلم يسهم له۔**

حنفیہ کے دلائل: امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے اپنی سند کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت کیا کہ انہوں نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ "میں ایک لشکر تمہاری طرف بطور کمک کے بھیج رہا ہوں، سوان میں سے جو بھی تمہارے پاس مقتولین کے ختم ہونے سے پہلے پہنچ جائے تو اس کو غنیمت میں شریک کرو"۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حضرت عکرمہ بن ابی جہل کی سرکردگی میں پانچ سو افراد پر مشتمل ایک جماعت بطور کمک ابوامیہ اور زیاد بن لبید بیاضی کی مدد کے لئے روانہ کی، یہ جماعت ان تک اس وقت پہنچی جب وہ "نجیر" فتح کر چکے تھے، تو انہوں نے آنے والی جماعت کو بھی اپنے ساتھ غنیمت میں شریک کیا۔

ائمہ ثلاثہ کے دلائل کے جوابات: ان کی پہلی دلیل سے استدلال چند وجوہ کی بناء پر درست نہیں۔

① اس اثر کے وقف اور رفع میں اختلاف ہے اور موقوف ہونا راجح ہے۔ ② حنفیہ بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال کرتے ہیں، چونکہ اب ان سے مروی روایات میں تعارض آ گیا ہے، اس لئے یہ حدیث احناف کے خلاف حجت نہیں ہو سکتی۔

ائمہ ثلاثہ کی دوسری دلیل حضرت ابان بن سعید بن العاصی رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے، اس واقعے سے ان حضرات کا استدلال اس لئے درست نہیں کہ یہ خیبر کا واقعہ ہے، جو فتح کے ساتھ ہی دارالاسلام میں تبدیل ہو چکا تھا جبکہ مسئلۂ باب کا تعلق دارالحرب سے ہے، دارالاسلام میں اس طرح کے کسی کمک کے پہنچنے پر غنیمت میں آنے والوں کو بالاتفاق شریک نہیں کیا جا سکتا۔

دوسری طرف اسی خیبر سے متعلق ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے، جو آگے آ رہا ہے، اس میں یہ آیا کہ جب وہ اپنی قوم کے لوگوں (جن کی تعداد پچاس سے اوپر تھی اور حضرت جعفر بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے ساتھیوں، جو نجاشی کے ہاں مقیم تھے) کے ہمراہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچے تو یہ عین وہی وقت تھا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم خیبر کی فتح سے فارغ ہوئے تھے چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بھی شریک غنیمت کیا اور ان حضرات کے علاوہ اور کسی کو جو موقع سے غائب تھا، اس غنیمت میں شریک نہیں کیا۔

ایک طرف یہ حدیث ہے، دوسری طرف حضرت ابان رضی اللہ عنہ کا واقعہ، ان دونوں میں چونکہ ظاہری تعارض ہے، اس لئے جمع بین الروایات کا طریقہ اختیار کرتے ہوئے احناف یہی کہتے ہیں کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری کا واقعہ غنیمت کی تقسیم سے پہلے کا ہے اور حضرت ابان بن سعید رضی اللہ عنہ کا واقعہ تقسیمِ غنیمت کے بعد کا ہے، جس پر اس حدیث کے یہ الفاظ واضح دلالت کرتے ہیں کہ **فقدم ابان بعد فتح خیبر**، جبکہ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے الفاظ تو یہ ہیں **فوافیناه حین افتتح خیبر** ۔اسی لئے احناف تفریق کے قائل ہیں اور انکے مذہب پر دونوں واقعات پر عمل بھی ہو جاتا ہے۔البتہ حنفیہ کے نزدیک استحقاقِ غنیمت کیلئے چند شرائط ہیں۔

① مستحق صحیح وسالم ہو، بیمار نہ ہو، مطلب یہ ہے کہ قتال کی صلاحیت رکھتا ہو، لنگڑا، لولا اور نابینا وغیرہ نہ ہو ② مسلمان ہو، کافر کیلئے غنیمت نہیں، خواہ شریکِ جنگ ہو ③ مرد ہو، عورت کیلئے غنیمت نہیں، اگرچہ جنگ میں شریک ہوں ④ دارالحرب میں اس کا داخلہ قتال کی نیت سے ہی ہوا ہو، خواہ بعد میں لڑائی میں حصہ لے یا نہ لے، کہ مقصد قتال یعنی ارہاب العدو حاصل ہو رہا ہے۔ (کشف الباری کتاب الجہاد ج۳ ص۲۶۱)

③ اثر کا ترجمہ: حضرت زید بن اسلم اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر مجھے آئندہ آنے والے مسلمانوں کا خیال نہ ہوتا تو کوئی بھی گاؤں و علاقہ فتح کرنے کے بعد میں اسے اس کے باشندوں میں ہی تقسیم کر دیتا جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی زمین کے ساتھ کیا تھا۔

④ اثر کی ترجمۃ الباب سے مناسبت: ابن المنیر رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ ترجمہ کے ساتھ حدیث کے اس جملے کی مطابقت ہے **کما قسم رسول الله ﷺ خیبر**۔

اس میں امام بخاری رحمہ اللہ نے غنیمت کی فوری تقسیم کی ترجیح کی طرف اشارہ کیا ہے کہ غنیمت فوراً تقسیم کر دی جائے، جس طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

نے کیا چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا یہ فعل اس بات کی دلیل ہے کہ موقع پر غیر موجود شخص کا غنیمتِ حاضرہ میں کوئی استحقاق نہیں ہوگا، اسی لئے تو فوری تقسیم کا عمل اختیار کیا جا رہا ہے۔ اب جو شخص سرے سے شریکِ جنگ ہی نہیں اس کو تو بطریق اولیٰ غنیمت میں حصہ نہیں ملنا چاہیے۔ (ایضاً)

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٦ھ

الشق الاول ...... باب اذا زوج ابنته وهی كارهة فنكاحه مردود. عن خنساء بنت خذام الانصارية ان اباها زوجها وهی ثیب فكرهت ذلك فاتت رسول الله ﷺ فرد نكاحه ۔ (ص ۷۷۱۔ج ۲۔قدیمی)

اشرح غرض البخاری من هٰذه الترجمة ثم انكر مطابقة الحديث بهٰذه الترجمة ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت۔

جواب ...... ❶ ترجمۃ الباب کی غرض:۔ امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض یہ بتلانا ہے اگر کسی نے زبردستی اپنی بیٹی کا نکاح کیا تو وہ نکاح مردود ہے اگر وہ ثیبہ بالغہ ہے تو بالاتفاق نکاح درست نہیں ہے اور اگر وہ بالغہ نہیں ہے تو اس مسئلہ کی مکمل تفصیل اختلاف کے ساتھ مسئلہ ولایتِ اجبار میں گزر چکی ہے۔

❷ حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت:۔ حدیث کے جملہ فرد نکاحها کی مناسبت ترجمۃ الباب کے ساتھ واضح ہے اسلئے کہ خنساء بنتِ خذام انصاریہ رضی اللہ عنہا کا نکاح ان کے والد نے انکی رضامندی کے بغیر کیا تھا، اسلئے آپ ﷺ نے اس نکاح کو رد کر دیا تھا۔

الشق الثانی ...... بَابُ قَوْلِهٖ تَعَالٰی اِنَّمَا جَزَآءُ الَّذِیْنَ یُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَیَسْعَوْنَ فِی الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ یُّقَتَّلُوْا اَوْ یُصَلَّبُوْا اَوْ تُقَطَّعَ اَیْدِیْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ: اَلْمُحَارَبَةُ لِلّٰهِ اَلْكُفْرُ بِهٖ: قَالَ اَبُوْ قِلَابَةَ حَدَّثَ اَنَسٌ قَالَ قَدِمَ قَوْمٌ عَلَی النَّبِیِّ ﷺ فَكَلَّمُوْهُ فَقَالُوْا قَدِاسْتَوْخَمْنَا هٰذِهِ الْاَرْضَ فَقَالَ هٰذِهٖ نَعَمٌ لَنَا تَخْرُجُ فَاخْرُجُوْا فِیْهَا فَاشْرَبُوْا مِنْ اَلْبَانِهَا وَاَبْوَالِهَا فَخَرَجُوْا فِیْهَا فَشَرِبُوْا مِنْ اَلْبَانِهَا وَاَبْوَالِهَا وَاسْتَصَحُّوْا وَمَالُوْا عَلَی الرَّاعِیْ فَقَتَلُوْهُ وَاطَّرَدُوا النَّعَمَ فَمَا یُسْتَبْطَأُ مِنْ هٰؤُلَاءِ قَتَلُوا النَّفْسَ وَحَارَبُوا اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَخَوَّفُوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ ۔ (ص ۶۶۳۔ج ۲۔قدیمی)

شكل الحديث المبارك والعبارة التی قبله ثم ترجمهما ، اذكر غرض المؤلف من ترجمة الباب و هل تتحقق المحاربة من الكفار فقط او من المسلمين ايضًا ، ما هو جزاء المحاربين عند الفقهاء العظام ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) ترجمۃ الباب کی غرض (۴) محاربہ کے تحقق کی وضاحت (۵) محاربین کی سزا کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ كمامرّ فی السوال آنفا۔

عبارت کا ترجمہ:۔ یہ باب ہے اللہ تعالیٰ کے قول انما جزاء الذین یحاربون اللہ الخ (جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور زمین میں فساد پھیلاتے ہیں اُن کی جزاء و بدلہ یہ ہے کہ قتل کر دیئے جائیں یا سُولی پر چڑھا دیئے جائیں یا اُنکے ہاتھ پاؤں مخالف جہت سے کاٹ دیئے جائیں یا اُن کو ملک بدر کر دیا جائے) کے بیان میں: اللہ تعالیٰ سے محاربہ اُس کا انکار کرنا ہے۔

ابو قلابہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ کچھ لوگ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، پس انہوں نے آپ ﷺ سے بات چیت کی اور کہا کہ تحقیق ناموافق پایا ہم نے اس زمین کو (آب و ہوا ہمیں موافق نہیں آئی)، پس آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ ہمارے اونٹ چراگاہ کی طرف جا رہے ہیں پس تم بھی اِن میں چلے جاؤ پس اِنکے دودھ اور پیشاب پیو،

پس وہ اُن میں چلے گئے اور انہوں نے ان کے دودھ اور پیشاب پیئے اور صحت یاب ہو گئے اور وہ چرواہے کی طرف متوجہ ہوئے اور اُسے قتل کر دیا، پھر وہ اونٹوں کو ہانک کر لے گئے۔ پھر کیا وجہ تھی کہ اُن لوگوں سے (بدلہ لینے میں) تاخیر کی جاتی کہ انہوں نے ایک شخص کو قتل کیا۔ اللہ اور اُس کے رسول سے محاربہ کیا اور رسول اللہ ﷺ کو خوف زدہ کیا۔

❸ و ❹ ترجمۃ الباب کی غرض اور محاربہ کے تحقق کی وضاحت:۔ محاربہ کفار ہی کی طرف سے ہوتا ہے یا اہلِ ایمان کی طرف سے بھی محاربہ مقصود ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں صاف صاف کہا ہے **اَلْمُحَارَبَةُ لِلّٰهِ اَلْكُفْرُ بِهٖ** ، انکی رائے یہ ہے کہ محاربہ صرف کفار کی طرف سے ہوتا ہے، اسی طرح آگے کتاب المرتدین والمحاربین کے تحت عرنیین کا واقعہ نقل کیا ہے، اس سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ محاربہ کفار کی طرف سے ہوتا ہے، وہاں امام بخاری نے محاربین کے ساتھ **من اهل الکفر والردة** کے الفاظ بھی بڑھائے ہیں۔

❺ محاربین کی سزا کی وضاحت:۔ قرآن مجید کی اس آیت میں چار امور بیان کئے گئے ہیں۔ ① قتل ② سُولی پر لٹکانا ③ ہاتھ پاؤں کاٹنا ④ ملک بدر کرنا۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ امام کو اختیار ہے ان چاروں سزاؤں میں سے وہ محاربین کو جو سزا دینا چاہے دے سکتا ہے۔ لیکن دوسرے فقہاء کے یہاں اس میں تفصیل ہے اور مختلف صورتوں کے لئے مختلف احکام ہیں۔

① اگر محارب نے مال لیا ہے اور قتل نہیں کیا تو اس کے ہاتھ پاؤں مخالف جہت سے قطع کئے جائیں گے لیکن یہ اس وقت ہے جب مال بقدرِ نصاب ہو۔ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس صورت میں یہی حکم ہے ② اگر محارب نے مال نہیں لیا البتہ قتل کیا ہے تو ایسی صورت میں اس کو حدًّا قتل کیا جائے گا لہٰذا اولیائے مقتول اگر معاف بھی کر دیں تب بھی قتل کیا جائے گا، اس صورت کا حکم ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے نزدیک متفق علیہ ہے کہ وہ حدًّا قتل کیا جائے گا ③ اگر محارب نے قتل بھی کیا ہے اور مال بھی لیا ہے تو اس صورت میں حنفیہ کے نزدیک امام کو اختیار ہے کہ وہ اس کے ہاتھ پاؤں من خلاف کاٹ کر قتل کر دے یا سولی پر لٹکا دے یا تینوں کو جمع کر دے کہ ہاتھ پاؤں بھی کاٹے، قتل بھی کر دے، اور سولی پر بھی لٹکا دے یا صرف قتل کر دے یا صرف سولی پر لٹکا دے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس صورت میں اس کو قتل کر کے سولی پر لٹکایا جائے گا اس کے ہاتھ پاؤں نہیں کاٹے جائیں گے۔

④ اگر محارب نے نہ قتل کیا اور نہ مال لیا صرف لوگوں کو ڈرایا، اس صورت میں حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک اس کو تعزیر کے بعد قید کر دیا جائے گا یہاں تک کہ وہ توبہ کر لے، ایسی توبہ جس کے آثار اس کے چہرے سے ظاہر ہوں۔..........

حنابلہ کے نزدیک اس صورت میں اس کو تمام شہروں سے بھگایا جائے گا، کسی شہر میں اس کو ٹھکانہ نہیں دیا جائے گا کیونکہ آیت کریمہ میں **اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ** ہے، جمہور علماء نفی من الارض کی تفسیر حبس اور قید سے کرتے ہیں۔

(فائدہ) اکثر مفسرین نے **وَيَسْعَوْنَ فِى الْاَرْضِ فَسَادًا** سے رہزنی و ڈکیتی مراد لی ہے مگر الفاظ کو عموم پر رکھا جائے تو مضمون زیادہ وسیع ہو جاتا ہے اور جو شانِ نزول احادیث میں بیان ہوا ہے وہ بھی اس کا مقتضی ہے کہ الفاظ کو عموم پر رکھا جائے جن میں کفار کے حملے، ارتداد کا فتنہ، رہزنی، ڈکیتی، ناحق قتل، لوٹ مار، مجرمانہ سازشیں، مغویانہ پروپیگنڈہ سب داخل ہو سکتے ہیں۔ (کشف الباری تفسیر ص ۷۹)

﴿الورقة الرابعة: الصحيح للامام البخاري﴾

﴿السؤال الاوّل﴾ ١٤٣٧ھ

الشق الاوّل ......باب ظلم دون ظلم حدثنا ابوالوليد قال حدثنا شعبة ح قال وحدثني بشر قال حدثنا محمد عن شعبة عن سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبدالله لما نزلت "الذين آمنوا ولم

يلبسوا ايمانهم بظلم" قال اصحاب رسول الله ﷺ: اينا لم يظلم؟ فانزل الله "ان الشرك لظلم عظيم".

لماذا خاف اصحاب رسول الله ﷺ بنزول هذه الآية - اشرح الآية شرحًا واضحًا يندحض به موقف المعتزلة من تفسير هذه الآية - وهل ههنا قرينة على تفسير "الظلم" بالشرك؟ (ص۹-ج۱-قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نزولِ آیت سے خوف کی وجہ (۲) آیت کی تشریح (۳) آیت میں ظلم کی تفسیر شرک ہونے پر قرینہ۔

جواب ...... ❶ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نزولِ آیت سے خوف کی وجہ:۔ اس آیت کے ظاہری معنی کو دیکھ کر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو گھبراہٹ ہوئی کہ آیت میں امن و ہدایت صرف ان لوگوں کیلئے ہے جو اپنے ایمان کے ساتھ ظلم کو نہ ملائیں اور ہم میں سے کون شخص ایسا ہے جس سے کسی قسم کا ظلم سرزد نہ ہوا ہو لہٰذا اس آیت کے مطابق ہم امن و ہدایت سے محروم رہیں گے کیونکہ آیت میں ظلم نکرہ ہے جو نفی کے تحت واقع ہونے کی وجہ سے عام ہے اور ظلم کا ہر ہر فرد مراد ہوگا اور انبیاء کے علاوہ کسی دوسرے شخص کا ظلم کے ہر ہر فرد سے بچنا ناممکن ہے۔ یا پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ظلم کا عام اور ظاہری معنی مراد لیا یعنی لوگوں کی حق تلفی کرنا یا معصیت و محارم کا ارتکاب کر کے خود اپنے اوپر ظلم کرنا اور اس سے کوئی بھی معصوم نہیں ہوسکتا اس لئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے گھبرا کر اس کی تفسیر پوچھی چنانچہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ (یہاں تنوین تعظیم کیلئے ہے) یہاں ظلم کا سب سے اعلیٰ فرد مراد ہے اور وہ شرک ہے اور اس پر قرینہ آیت کریمہ **ان الشرك لظلم عظيم** ہے اس میں شرک کو ظلمِ عظیم کہا گیا ہے۔ (کشف الباری ج۲ ص۲۶۱)

آیت کی تشریح:۔ علامہ زمخشری رحمہ اللہ اس آیت کی تفسیر کے ذیل میں لکھتے ہیں **(الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) أي لم يخلطوا ايمانهم بمعصية تفسقهم ، وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس** مطلب یہ ہے کہ آیت میں جو **ظلم** آیا ہے اس سے مراد معاصی ہیں کفر و شرک نہیں کیونکہ یہاں لفظِ **لبس** استعمال ہوا ہے جس کے معنی خلط ملط کر دینے کے ہیں چونکہ ایمان اور کفر دونوں ضدیں ہیں، دونوں میں اجتماع ممکن نہیں لہٰذا اختلاط کا کوئی سوال نہیں جب اختلاط نہیں ہوسکتا تو ظلم سے شرک و کفر کے معنی مراد لینے کے بجائے معاصی مراد لیں گے چونکہ اس آیت میں ایسے لوگوں کو جو اپنے ایمان کے ساتھ **ظلم** کو خلط کرتے ہیں غیر مامون قرار دیا گیا ہے لہٰذا کہا جائے گا کہ مرتکب کبیرہ خارج عن الایمان اور مخلد فی النار ہے۔

پھر چونکہ حدیث میں **ظلم** کی تفسیر صراحۃً "شرک" کے ساتھ وارد ہے اس لئے معتزلہ نے یہ کہہ کر حدیث رد کر دی کہ یہ خبر واحد ہے اور عقل کے خلاف ہے، ان کے خیال میں یہ حدیث جیسے عقل کے خلاف ہے، قرآن کریم کی اس آیت کے بھی خلاف ہے، کیونکہ ایمان و شرک کا خلط و لبس محال ہے اس لئے کہ خلط و لبس اس وقت متحقق ہوسکتا ہے جب دونوں ایک ہی محل میں جمع ہوں اور ایمان و شرک چونکہ ضدین ہیں اور ضدین کا اجتماع ایک ہی محل میں بوقتِ واحد ناممکن و محال ہے، پس جب فی نفسہ ایمان و شرک کا لبس محال ہوا تو "ظلم" کی تفسیر "شرک" سے کیسے کی جائے گی؟

اہل السنۃ والجماعۃ نے ایک تو الزامی جواب دیا ہے اور کہا ہے کہ آپ کہتے ہیں کہ ایمان و شرک کا اجتماع محال ہے اور یہ اجتماع نقیضین ہے، ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ اگر ایمان و شرک نقیضین ہیں تو تمہارے نزدیک تو معصیت بھی ایمان کی نقیض ہے، ارتکابِ معصیت کی وجہ سے آدمی ایمان سے خارج ہو جاتا ہے تو پھر ایمان و معصیت کا اجتماع کیسے ممکن ہے؟ پھر اس کی جو قرآن کریم میں **لم يلبسوا ايمانهم بظلم** کہہ کر نفی کی ہے اس کا فائدہ کیا ہے؟ جب یہ اجتماع ہی ناممکن ہے تو اس کی نفی فضول قرار دی جائیگی۔

نیز حدیث کو اگر خبر واحد کہہ کر رد کر دیا جائے تو اس نصِ قرآنی کا کیا جواب ہوگا جس میں صراحۃً ایمان و شرک کو جمع کیا گیا ہے؟

فرمایا ومایؤمن أکثرھم باللہ الّا وھم مشرکون۔

اگر معتزلہ یہ جواب دیں کہ یہاں ایمان کے لغوی معنی یعنی تصدیق بالقلب مراد ہے جس کا محل قلب ہے اور یہ معصیت کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے کیونکہ اسکا محل جوارح ہیں۔ تو یہی جواب ہم بھی دے سکتے ہیں کہ الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانھم بظلم میں ایمان سے اسکے لغوی معنی یعنی فقط تصدیق مراد ہے اور شرک ایمانِ شرعی کی ضد ہے اس کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا اور ایمانِ لغوی کے ساتھ جمع ہوسکتا ہے، اب آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ جن لوگوں نے یقین کیا کہ اللہ تعالیٰ موجود ہے، وہ خالق و مالک ہے، وہی سب سے بڑا ہے، اس طرح کہ اس یقین کے ساتھ شرک کی ملاوٹ نہ ہو، مثلاً اس قسم کا عقیدہ نہ رکھے کہ اللہ تعالیٰ تو سب سے بڑا ہے مگر اس کے نیچے کچھ چھوٹے چھوٹے معبود بھی ہیں جن کو تکوینیات میں کسی درجہ میں مستقل نفاذ کا اختیار حاصل ہے جب کہ مشرکین مکہ کا عقیدہ ایسا ہی تھا، یا خدا کے ساتھ سب کچھ عقیدہ ٹھیک ہے مگر تشریع میں کسی کیلئے مستقل اختیار ثابت کرے جیسا کہ یہود و نصاریٰ اجبا رور ہبان کیلئے کرتے تھے تو جو شخص خدا پر ایمان لائے اور اس کو ایسا تسلیم کرے پھر اس تسلیم کے ساتھ اس قسم کے شرک کی بالکل ملاوٹ نہ ہو، صرف وہی لوگ مامون و مہتدی ہوسکتے ہیں اور اگر خدا پر یقین رکھنے کے باوجود شرک کو نہ چھوڑا جیسا کہ مشرکین کی حالت تھی اور یہود و نصاریٰ کیا کرتے تھے تو وہ یقین نہ ایمانِ شرعی ہے اور نہ ہی اس کے ذریعہ امن و ہدایت نصیب ہوسکتی ہے۔

معلوم ہوا کہ ظلم کے معنی شرک لینے سے نہ تو عقل کے خلاف کوئی بات لازم آتی ہے اور نہ ہی قرآن کریم کے خلاف ہونا لازم آتا ہے بلکہ ''شرک'' کے معنی لے کر آیت کا مطلب بالکل نفیس اور بے غبار ہو جاتا ہے۔

علاوہ ازیں اگر اس حدیث سے قطع نظر بھی کر لی جائے تب بھی سیاق و سباق کو پیش نظر رکھنے سے یہ متعین ہو جاتا ہے کہ یہاں ظلم سے شرک مراد ہے۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ اس آیت سے پہلے شروع رکوع میں رد شرک کا بیان ہے قل أندعو من دون اللہ مالا ینفعنا ولا یضرنا پھر اسی مضمون کی تائید میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا واقعہ ذکر کیا گیا واذقال ابراھیم لابیہ آزر أتتخذ أصنامًا آلھۃً، اسکے تحت ان کا اپنے والد سے مکالمہ مذکور ہے اور پھر توحید کا موثر پیرایہ میں اظہار بیان ہے آگے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اپنی قوم پر نکیر مذکور ہے جو ان کے ساتھ حجت بازی کرتی تھی أتحاجونی فی اللہ وقد ھدان ولاأخاف ما تشرکون بہٖ الخ، اسکے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام بطور استعجاب فرماتے ہیں وکیف أخاف ماأشرکتم ولاتخافون أنکم أشرکتم باللہ مالم ینزل بہٖ علیکم سلطنًا، اسکے بعد بطور تبکیت فرماتے ہیں فأیّ الفریقین أحق بالأمن ان کنتم تعلمون۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بتلایا کہ مجھے کیا ڈراتے ہو، غور کرو خوف کس کو ہونا چاہیے اس کو جو اللہ کے لئے شریک تجویز کرتا ہے؟ یا اس کو جو توحید کا علمبردار ہے؟ اب بتاؤ امن کس کے لئے ہونا چاہیے اور خوف کا کون مستحق ہے؟ یہاں فریقین کا مصداق واضح ہے کہ ایک حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں، دوسرا فریق ان کی قوم ہے جو شرک کا شکار بنی ہوئی ہے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بھی اسی طرف بلا رہی ہے کیونکہ گفتگو یہاں انہی لوگوں سے ہو رہی ہے اور اوپر کی تمام آیات کا خطاب اسی قوم کو ہے، پس فریقین کا مصداق یہاں حتمی طور پر متعین ہے کہ ایک تو حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں جو توحید کی طرف بلانے والے ہیں اور دوسرا فریق ان کی قوم ہے جو شرک میں مبتلا ہے، ان فریقین کے متعلق استفسار کیا جارہا ہے کہ أی الفریقین أحق بالأمن، اسی استفسار کے جواب میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں الذین آمنوا ولم یلبسوآ ایمانھم بظلم أولئك لھم الأمن وھم مھتدون، اب خود غور کر کے دیکھ لیجئے کہ یہاں ظلم سے کیا مراد لینا چاہیے، ظاہر ہے کہ پورا رکوع شرک کے بیان میں ہے اور اسی کے سلسلہ میں سوال و جواب کو بیان کیا گیا ہے اس سے بالکل واضح ہے کہ یہاں ظلم سے مراد ''شرک'' ہے ورنہ جواب سوال کے ساتھ منطبق ہی نہیں ہوگا۔

پھر اگر ہم تھوڑی دیر کیلئے تسلیم کرلیں کہ یہاں ظلم سے مراد معصیت ہے نہ کہ شرک، پھر بھی معتزلہ کا دعویٰ ثابت نہیں ہوسکتا کہ مرتکبِ معصیت مخلد فی النار ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ أولـئك لهم الأمن میں دو احتمال ہیں ایک امن من الدخول فی العذاب یعنی نفسِ عذاب سے مامون ہونا، دوسرا امن من الخلود فی العذاب یعنی دائمی عذاب سے مامون ہونا۔ معتزلہ اپنے مسلک پر اس آیت سے اسی وقت استدلال کرسکتے ہیں جب أولـئك لهم الأمن میں قطعی طور پر متعین کردیں کہ یہاں امن سے امن من الخلود مراد ہے اور معتزلہ اس کو حتمی طور پر ثابت نہیں کرسکتے کیونکہ یہاں دوسرا احتمال امن من الدخول کا بھی ہے جو اس بات پر دلالت کرے گا کہ معصیت کی صورت میں دخول فی العذاب سے امن نہیں ہوگا اس کا ہم انکار نہیں کرتے مرتکب معصیت کو ہم دخول فی النار کا مستحق سمجھتے ہیں جب کہ معتزلہ کا دعویٰ خلود فی النار کا ہے جس کا قطعی اثبات یہاں نہیں ہے۔ (ایضاً)

<u>آیت میں ظلم کی تفسیر شرک ہونے پر قرینہ:</u> حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی اور حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں ظلم سے شرك مراد لینے پر قرینہ لفظِ لبس ہے جو اس بات پر دال ہے کہ اس مقام پر ظلم سے معاصی مراد نہیں بلکہ شرک مراد ہے کیونکہ لبس کے معنی ہیں دو چیزوں کو ایک ظرف میں اس طرح خلط کرنا کہ ان میں امتیاز نہ ہوسکے اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے کہ ان دونوں کا محل ایک ہو اور محل کا اتحاد ایمان اور شرک میں ہوسکتا ہے کیونکہ قلب جس طرح ایمان کا محل ہے اسی طرح شرک کا بھی محل ہے، جبکہ دیگر معاصی کا محل اکثر جوارح ہوتے ہیں، قلب ان کا محل نہیں ہوتا۔ اسلئے حضور ﷺ نے حق تعالیٰ کی مراد کی تعیین شرک سے فرمادی مثلاً شربت بننے کیلئے ضروری ہے کہ شکر اور پانی دونوں ایک محل میں مل جائیں اگر دونوں علیحدہ علیحدہ دو گلاسوں میں رہیں تو وہاں لبس نہیں پایا جائے گا جو شربت بننے کیلئے ضروری ہے۔ (کشف الباری کتاب الایمان ج ۲ ص ۲۶۳)

الشق الثانی ...... بـاب ليبلغ العلم الشاهد الغائب قاله ابن عباس عن النبي ﷺ عن ابی شريح انه قال لـعـمـرو بن سعيد وهو يبعث البعوث الى مكة: ائذن لى ايها الامير احدثك قولا قام به النبي ﷺ الغد من يـوم الفتح سمعته اذناى ووعاه قلبى وابصرته عيناى حين تكلم به، حمد الله وأثنى عليه ثم قال: ان مكة حـرمهـا الله و لم يحرمها الناس فلايحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يسفك بها دما و لا يعضد بها شـجـرة فان احد ترخص لقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا: ان الله قد أذن لرسوله ولم يأذن لكم وانما أذن لـى فيهـا سـاعة من نهار ثم عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس وليبلغ الشاهد الغائب، فقيل لأبى شريح ما قال عمرو؟ قال: انا اعلم منك يا ابا شريح، لايعيذ عاصيًا ولا فارًا بدم ولا فارًا بخربة۔

اذكـر غرض البخارى من هذه الترجمة ۔ من هو ابوشريح؟ ومن هو عمرو بن سعيد؟ ولما ذا قام بهٰذه الـنـصـيـحـة؟ تـرجـم الـحـديث الشريف ثم اذكر ما هو حكم قطع اشجار الحرم؟ واشرح قوله: "لايعيذ عاصيا ولا فارًا بدم ولا فارا بخربة؟ (ص ۲۱۔ ج ۱۔ قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چھ امور حل طلب ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) ابوشریح رضی اللہ عنہ و عمرو بن سعید کا تعارف (۳) ابوشریح رضی اللہ عنہ کے مذکورہ حدیث سنانے کی وجہ (۴) حدیث کا ترجمہ (۵) حرم کے درختوں کو کاٹنے کا حکم (۶) لايـعـيـذ عـاصيا ولافارًا بدم ولا فارًا بخربة کی تشریح۔

جواب ...... ❶ <u>ترجمۃ الباب کی غرض:</u> حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ چونکہ حدیث پاک میں آتا ہے بـلـغـوا عـنـی ولو آية تو اس سے تبلیغ آیت قرآنی کی تخصیص معلوم ہوتی ہے، اسلئے امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ باب قائم فرما کر اشارہ فرمادیا

کہ تبلیغ آیت قرآنی کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ مقصود تبلیغ علم ہے، خواہ وہ آیت قرآنی ہو یا حدیث پاک ہو۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں تبلیغ علم کی صریح تاکید اور تعمیم ہے، جو مجلس علم میں حاضر ہو اسکو چاہیے کہ جو احکام سنے وہ غائبین کو سنادے۔ اہل علم پر تبلیغ بالاستقلال لازم ہے جس میں سوال سائل یا کسی حاجت مند کے انتظار کی ضرورت نہیں اور قلیل یا کثیر جتنا معلوم ہو اتنے ہی کی تبلیغ کا ذمہ دار ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض اس باب سے یہ بھی ممکن ہے کہ اگر کسی مسئلہ کے بیان کرنے کی ضرورت پیش آئے اور حاضرین کو معلوم نہ ہو تو سوال کا انتظار نہ کرے بلکہ مسئلہ بیان کردے، دیکھئے! حضرت ابو شریح خزاعی رضی اللہ عنہ کو یہ معلوم ہوا کہ عمر بن سعید مکہ مکرمہ پر چڑھائی کرنا اور لشکر کشی کرنا چاہتا ہے، اس نے حضرت ابو شریح سے کوئی سوال نہیں کیا تھا، چونکہ ان کو حدیث معلوم تھی اسلئے انہوں نے سوال کا انتظار کئے بغیر جا کر اسے حدیث سنادی۔ (کشف الباری کتاب العلم جلد ۳ ص ۱۱۱)

ابو شریح و عمرو بن سعید رضی اللہ عنہما کا تعارف:۔ ابو شریح۔ یہ حضرت ابو شریح خزاعی عدوی کعبی رضی اللہ عنہ ہیں۔ ان کے نام کے بارے میں بڑا اختلاف ہے، خویلد بن عمرو، عبدالرحمن بن عمرو، عمرو بن خویلد وغیرہ کئی نام وارد ہیں لیکن مشہور خویلد بن عمرو ہے۔

یہ فتح مکہ سے قبل مشرف باسلام ہوئے، فتح مکہ کے موقع پر بنی کعب کے تین پرچموں میں سے ایک پرچم ان کے ہاتھ میں تھا۔ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کرتے ہیں۔ ان سے روایت کرنے والوں میں ابوسعید مقبری، سعید بن ابی سعید مقبری، سفیان بن ابی العوجاء اور نافع بن جبیر بن مطعم رحمہم اللہ ہیں۔

امام واقدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں **کان ابو شریح الخزاعی من عقلاء اهل المدینة۔**

حضرت ابو شریح سے تقریباً بیس حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے دو حدیثیں متفق علیہ ہیں، ایک حدیث میں امام بخاری رحمہ اللہ متفرد ہیں۔ حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ کا انتقال مدینہ منورہ میں ۶۸ھ میں ہوا۔ (ایضا)

عمرو بن سعید: انکا پورا نام عمرو بن سعید بن العاص بن سعید بن العاص بن امیہ القرشی الاموی ہے۔ یہ اشدق کے نام سے مشہور ہیں اور یہ تابعی ہیں۔ یہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے بیٹے یزید کی طرف سے مکہ کے والی اور گورنر رہے۔ عبدالملک بن مروان نے ان کو ۷۰ھ میں قتل کردیا تھا اور تیسرے طبقہ کے راویوں میں انکا شمار ہے۔ (تقریب التہذیب)

ابو شریح رحمہ اللہ کے مذکورہ حدیث سنانے کی وجہ:۔ واقعہ کربلا کے بعد حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نے اس واقعہ کی بنیاد پر اہل مکہ کو شامیوں کا ظلم وستم بتا کر بھڑکا دیا، بہت سے لوگوں نے ان کے ہاتھ پر بیعت کرلی۔

عمرو بن سعید نے یزید کے حکم سے حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کے مقابلہ اور محاصرہ کے لئے ایک لشکر تیار کیا، جب مروان کو اطلاع ہوئی تو وہ آیا اور اس نے کہا دیکھو! مکے پر چڑھائی کے لئے لشکر مت بھیجو، عمرو بن سعید کی سمجھ میں بات آگئی، وہ رک گیا، لیکن عمرو بن الزبیر جو عبداللہ بن الزبیر کا باپ شریک بھائی تھا، وہ عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کا دشمن تھا اور وہ عمرو بن سعید کے شرطیوں کا سردار تھا، اس نے کہہ دیا **واللہ لنغزونه في جوف الكعبة على رغم انف من رغم** یعنی "کوئی کتنا ہی جلے بھنے، ہم تو ضرور بالضرور کعبہ شریف کے اندر بھی لڑنا پڑے تو لڑیں گے"۔ حضرت ابو شریح خزاعی رضی اللہ عنہ کو جب اس لشکر کشی کے مقصد کا علم ہوا تو وہ تشریف لائے، اس سے اجازت چاہی اور اس موقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث سنائی۔

حدیث کا ترجمہ:۔ سعید بن ابی سعید نے، وہ ابو شریح رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عمرو بن سعید (والی مدینہ) سے جب وہ مکہ (ابن زبیر رضی اللہ عنہ سے لڑنے کے لئے) لشکر بھیج رہے تھے، کہا کہ اے امیر! مجھے اجازت ہو تو میں وہ بات آپ سے

بیان کروں جو رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دوسرے روز ارشاد فرمائی تھی اس (حدیث) کو میرے دونوں کانوں نے سنا ہے اور میرے دل نے اسے یاد رکھا ہے اور جب رسول اللہ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا بیان کی۔ پھر فرمایا کہ مکہ کو اللہ نے حرام کیا ہے آدمیوں نے حرام نہیں کیا تو (سن لو) کہ کسی شخص کے لئے جو اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو، یہ جائز نہیں کہ مکہ میں خونریزی کرے یا اس کا کوئی پیڑ کاٹے، پھر اگر کوئی اللہ کے رسول (کے لڑنے) کی وجہ سے اس کا جواز چاہے تو اس سے کہہ دو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کے لئے اجازت دی تھی، تمہارے لئے نہیں دی اور مجھے بھی دن کے کچھ لمحوں کے لئے اجازت ملی، آج اس کی حرمت لوٹ آئی جیسی کل تھی اور حاضر غائب کو (یہ بات) پہنچا دے۔ (یہ حدیث سننے کے بعد راوی حدیث) ابوشریح سے پوچھا گیا کہ (آپ کی بات سن کر) عمرو نے کیا جواب دیا؟ انہوں نے کہا کہ اے ابوشریح! میں تم سے زیادہ جانتا ہوں، حرم (مکہ) کسی خطا کار کو یا خون کر کے اور فتنہ پھیلا کر بھاگ آنے والے کو پناہ نہیں دیتا۔

<u>حرم کے درختوں کو کاٹنے کا حکم:۔</u> مکہ مکرمہ کے اشجار ونباتات کی تین قسمیں ہیں۔

ایک، وہ جو کسی شخص نے اپنی محنت سے اُگائے ہوں، ان کو کاٹنا یا اکھیڑنا بالاتفاق جائز ہے۔

دوسرے وہ جن کو کسی نے اُگایا تو نہیں لیکن وہ ان ہی نباتات کی جنس میں سے ہیں جنہیں لوگ عام طور پر اُگاتے ہیں۔

اس دوسری قسم کی نباتات کو بھی کاٹنا اور اکھیڑنا جائز ہے۔ تیسری قسم خودرو پودوں اور گھاس وغیرہ کی ہے، اس قسم میں سے صرف ''اذخر'' گھاس کا کاٹنا اور اکھیڑنا جائز ہے، باقی کسی چیز کا اکھیڑنا یا کاٹنا جائز نہیں، البتہ خودرو گھاس یا پودوں اور درختوں میں سے اگر کوئی پودا وغیرہ مرجھا گیا ہو، یا جل گیا ہو، یا ٹوٹ گیا ہو تو اس کو کاٹنا بھی جائز ہے۔

حاصل یہ کہ **ولا یعضد بها شجرة** میں شجرہ سے مراد وہ گھاس اور پودے وغیرہ ہیں جو خود اُگے ہوں، وہ نہ تو **ما انبته الناس** کی جنس میں سے ہوں، نہ ٹوٹے ہوئے ہوں، نہ جلے ہوئے ہوں اور نہ مرجھائے ہوئے ہوں نیز ''اذخر'' بھی نہ ہو، ایسے پودوں اور گھاس وغیرہ کا کاٹنا جائز نہیں اور کاٹنے کی صورت میں جزاء واجب ہوگی۔ (ایضا)

<u>لایعیذ عاصیا ولا فارًا بدم ولا فارًا بخربة کی تشریح:۔</u>

"لایعیذ عاصیا" اس جملہ میں ''عاصی'' سے مراد خارج عن الطاعۃ یعنی باغی ہے۔

"فارًا بالدم" سے مراد قتل کر کے بھاگنے والا ہے۔ "فارًا بخربة" ابن الاثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خربة عیب کو کہتے ہیں، یہاں اس کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی شخص کسی چیز کو اس طرح اپنے ساتھ مختص کرے اور اس پر غالب ہونا چاہتا ہے جس کی شریعت اجازت نہ دیتی ہو۔ اسی طرح خربہ کا معنی سرقہ بھی ہے اصل میں اونٹوں کی چوری پر خربہ کا اطلاق ہوتا تھا، بعد میں توسعاً عام چوری پر اس کا اطلاق کیا جانے لگا۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کی تفسیر جنایت سے کی ہے۔

ابن بطال رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوشریح رضی اللہ عنہ نے حدیث کے عموم سے استدلال کیا ہے لیکن عمرو بن سعید نے اس سے گریز کیا اور یہ کہہ دیا کہ تم اس حدیث کو عام سمجھ رہے ہو حالانکہ یہ حدیث خاص ہے، مجرم اور عاصی جو جرم کر کے حرم میں پناہ لے تو اسے پناہ نہیں ملتی۔

لیکن عمرو بن سعید کا یہ جواب غلط تھا کیونکہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ باغی تھے، نہ عاصی تھے اور نہ انہوں نے کسی کو قتل کیا تھا۔

ابن بطالؒ فرماتے ہیں کہ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک حضرت عبداللہ بن زبیرؓ یزید اور عبدالملک کے مقابلہ میں خلافت کے زیادہ حقدار تھے کیونکہ ان لوگوں سے پہلے انکے ہاتھ پر بیعت ہوئی تھی پھر وہ حضور ﷺ کے صحابہ میں سے تھے۔ (کشف الباری ج ۴ ص ۱۳۵)

﴿السوال الثاني﴾ ١٤٢٧ھ

الشق الاول ...... بَابُ مَا جَاءَ فِيْ بُيُوْتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ وَمَا نُسِبَ مِنَ الْبُيُوْتِ إِلَيْهِنَّ وَقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى (وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ) وَ (لَاتَدْخُلُوْا بُيُوْتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُّؤْذَنَ لَكُمْ) أَخْبَرَنِيْ عُبَيْدُاللّٰهِ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُوْدٍ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ لَمَّا ثَقُلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِسْتَأْذَنَ أَزْوَاجَهٗ أَنْ يُّمَرَّضَ فِيْ بَيْتِيْ فَأَذِنَّ لَهٗ ۔(ص ۴۳۷۔ج ا۔قدیمی) انکر غرض البخاری من هذه الترجمة ۔ شکل الحدیث و ترجمه ۔ اشرح الحدیث وانکر ان اقامة ازواجه ﷺ فی هذه البیوت هل کانت من حیث السکن ام من حیث الملك؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) حدیث پر اعراب (۳) حدیث کا ترجمہ (۴) حدیث کی تشریح (۵) ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کی اقامت کی جہت سکونت یا جہت ملکیت کی تعیین۔

جواب ...... ❶ <u>ترجمۃ الباب کی غرض</u>:۔ حضرت امام بخاری فرماتے ہیں کہ جیسے حضور اکرم ﷺ کی وفات کے بعد آپ کے مال میں آپ کی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کا نفقہ واجب تھا اسی طرح سے آپ ﷺ کی وفات کے بعد آپ کی ازواج کیلئے اسکان بھی آپ کے گھر والوں میں واجب تھا کیونکہ یہ تمام ازواج آپ ﷺ کے حق میں محبوس تھیں چنانچہ حضور اکرم ﷺ نے جن مکانات کے اندر اپنی ازواج مطہرات کو رکھا تھا، آپ ﷺ کی وفات کے بعد بھی وہ انہی مکانات میں قیام پذیر رہیں۔(کشف الباری کتاب الجہاد ج۳ ص۱۱۱)

❷ <u>حدیث پر اعراب</u>:۔ کما مر فی السوال آنفا۔

❸ <u>حدیث کا ترجمہ</u>:۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ کی طبیعت زیادہ ناساز ہو گئی تو رسول اللہ ﷺ نے دیگر ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن سے اس بارے میں اجازت لی کہ وہ اپنے مرض کے دن میرے گھر میں رہیں تو ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن نے آپ ﷺ کو اجازت دے دی۔

❹ <u>حدیث کی تشریح</u>:۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ جب آپ ﷺ کی طبیعت زیادہ خراب ہوئی اور آپ ﷺ کیلئے باہر تشریف لانا ممکن نہ رہا تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آپ ﷺ روزانہ باری باری ازواج مطہرات کے گھروں میں جاتے تھے مگر مرض کی شدت کی وجہ سے جب یہ ممکن نہ رہا تو پھر آپ ﷺ نے دیگر ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن سے اجازت طلب کی کہ اگر تمہاری طرف سے اجازت ہو تو میں یہ آخری چند ایام عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرہ میں گزار لوں، تمام ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن نے بخوشی اس کی اجازت دے دی چنانچہ دوسری حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ کا انتقال میرے گھر میں میری باری والے دن میرے سینہ پر سر مبارک رکھنے کی حالت میں ہوا۔

❺ <u>ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کی اقامت کی جہت سکونت یا جہت ملکیت کی تعیین</u>:۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں ترجمۃ الباب کے تحت دو آیتیں ذکر فرمائی ہیں، ایک **وقرن فی بیوتکن** اور دوسری **لاتدخلوا بیوت النبی الا ان یؤذن لکم** پہلی آیت میں بیوت کی نسبت ازواج مطہرات، دوسری میں نبی کریم ﷺ کی طرف ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے غالبًا اس کے ذریعے اس اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا ہے جس کا عنوان میں ذکر ہے کہ ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کا مذکورہ گھروں میں قیام من حیث الملک تھا یا من حیث الاسکان، یا یہ کہ جیسے ان کو ان گھروں کا مالک بنایا گیا تھا یا صرف ان کو رہنے کے لئے یہ گھر دیئے گئے تھے۔ مشہور مفسر قرآن علامہ جمل رحمہ اللہ آیت کریمہ **لاتدخلوا بیوت النبی الا ان یؤذن لکم** کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس آیت میں اس امر کی دلیل ہے کہ گھر مرد کا ہوتا ہے اور اسی کے لئے اس کا فیصلہ کیا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ نے خود بیت کی نسبت مرد (نبی) کی طرف کی ہے۔"

لیکن اس پر اعتراض یہ ہے کہ ایک اور آیت **واذکرن مایتلیٰ فی بیوتکن** میں تو بیوت کی نسبت عورتوں (ازواج

مطہرات) کی طرف کی گئی ہے، اس لئے یہ کہنا تو درست نہیں رہا کہ گھر مردکا ہوتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بیوت کی اضافت نبی کریم ﷺ کی طرف باعتبار ملک ہے اور ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کی طرف باعتبار محل ہے کہ یہ ان کے رہنے اور سکن کی جگہیں ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ آیت کریمہ میں اذنِ دخول نبی کریم ﷺ کا فعل بتلایا گیا ہے اور اذن مالک ہی کا حق ہوتا ہے۔ پھر یہ سمجھئے کہ نبی کریم ﷺ کے بیوت میں علماء کا اختلاف ہے اور اس میں دو قول ہیں: ① ایک جماعت کا کہنا یہ ہے کہ یہ گھر ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کی ملکیت تھے، ان میں وہ من حیث الملک مقیم تھیں۔ دلیل یہ ہے کہ ازواجِ مطہرات نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد بھی انہی گھروں میں مقیم رہیں، یہاں تک کہ وفات پا گئیں، اسکی وجہ یہ تھی کہ نبی کریم ﷺ نے یہ گھر اپنی حیات ہی میں ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کو ہبہ کر دیئے تھے ② دوسری جماعت کہتی ہے کہ یہ اسکان تھا، ہبہ نہیں تھا اور ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن تا حیات وہیں رہیں کیونکہ یہ اسی "مؤنۃ" کا حصہ تھا، جس کو خود نبی کریم ﷺ نے مستثنیٰ فرمایا جیسا کہ ان کے نفقہ کو مستثنیٰ قرار فرمایا تھا کہ **ماترکت بعد نفقة اهلي ومؤنة عاملي فهو صدقة**، یہی اہلِ علم کا قول ہے اور اسی کو امام ابن عبد البر اور ابن العربی وغیرہ نے پسند فرمایا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن جن گھروں میں مقیم رہیں، ان کی وفات کے بعد وہ گھر ان کے ورثاء کی طرف منتقل نہیں ہوئے، پس یہ اس امر کی دلیل ہے کہ یہ گھر ان کی ملکیت میں نہیں تھے، صرف مسکن تھے، جب ان کا انتقال ہو گیا تو ان گھروں کو مسجد نبوی کا حصہ بنا دیا گیا اور ان کے ذریعے اس کی توسیع کر دی گئی۔

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کے بقول امام بخاری رحمہ اللہ کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ ان بیوت کی ملکیت کے قائل تھے کہ ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن ان گھروں میں مالکانہ حیثیت کے ساتھ مقیم تھیں چنانچہ مصنف رحمہ اللہ نے **ومانسب اليهن من البيوت** کہہ کر غالباً اس امر کی ترجیح کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ لکھتے ہیں **وقول البخاری فی الترجمة :وما نسب اليهن لعله اشارة الى ترجيح ملكهن**، اور یہی رائے حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی بھی ہے۔ (ایضاً)

الشق الثانی ......**باب من لم يخمس الاسلاب ومن قتل قتيلا فله سلبه من غير ان يخمس وحكم الامام فيه**

اذكر غرض المؤلف من هٰذه الترجمة ۔ ما هو السلب لغة و شرعًا؟ وما هو اختلاف العلماء فی حكمه الشرعي ۔ ما هو اختلاف العلماء في ان السلب هل يخمس ام لا؟ وما هي ادلتهم۔(ص۴۴۴۔ج۱۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی غرض (۲) سلب کا لغوی وشرعی معنی (۳) سلب کے حکم شرعی میں اختلاف (۴) سلب کے خمس میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ <u>ترجمۃ الباب کی غرض</u>:۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس ترجمۃ الباب کے ذریعہ سلب کی تخمیس کے مشہور اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ اس مسئلہ میں جمہور کے ساتھ ہیں تو انہوں نے جمہور کے مذہب کو ثابت کرنے کیلئے یہ ترجمۃ الباب قائم کیا ہے۔ (کشف الباری کتاب الجہاد ج۳ ص۳۸۸)

<u>سلب کا لغوی وشرعی معنی</u>:۔ سَلَبٌ: مصدر بمعنی مسلوب اسم مفعول ہے بمعنی زبردستی چھینا ہوا مال۔ شرعی طور پر سلب **ما يوجد مع المحارب من ملبوس وغيره عندالجمهور** (مقاتل کے پاس جو لباس و ہتھیار وغیرہ ہوتا ہے) (ایضاً)

<u>سلب کے حکم شرعی میں اختلاف</u>:۔ جمہور فقہائے امت کا موقف یہ ہے کہ کوئی مسلم جنگجو دورانِ معرکہ کسی مشرک کو آگے بڑھ کر قتل کرے تو جو کچھ مال و اسباب اس مشرک کے پاس ہوتا ہے اس کا یہ مقاتل مسلم مستحق ہوتا ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ تاہم اس میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ آیا اس کیلئے امام کی اجازت بھی ضروری ہے یا نہیں؟

حنفیہ و مالکیہ کے علاوہ تمام حضرات یہ کہتے ہیں کہ اس کیلئے امام کی اجازت کی کوئی ضرورت نہیں، امام سلب کی تصریح کرے یا نہ کرے، مقاتل بہر حال اس کا مستحق ہوگا۔ جبکہ حنفیہ اس کیلئے امام کی اجازت کو شرط قرار دیتے ہیں مثلاً یہ کہے کہ غنیمت جمع ہونے سے قبل جو کسی کو قتل کرے گا اس کا سلب شدہ مال اسی کا ہوگا بصورت دیگر سلب بھی غنیمت کا حصہ ہوگا جو غانمین کے درمیان تقسیم ہوگا۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مالکیہ کا مذہب بھی احناف کے قریب قریب ہے لیکن وہ یہ کہتے ہیں کہ امام کیلئے یہ مناسب نہیں کہ ابتداءً اس طرح کی کوئی بات یا شرط لگائے، ہاں! جنگ ختم ہونے کے بعد ایسی بات کہی جاسکتی ہے تاکہ نیت مقاتل میں فساد نہ آئے۔

دراصل مالکیہ سلب کو نفل ہی کا حصہ قرار دیتے ہیں چنانچہ جو مذہب نفل کے سلسلے میں ان کا ہے، وہی مذہب ان کا سلب میں بھی ہے۔

۲ سلب کے خمس میں اختلاف مع الدلائل:۔ شافعیہ، حنابلہ، ابن المنذر اور ابن جریر رحمہم اللہ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ سلب میں تخمیس جاری نہیں ہوگی، مطلب یہ ہے کہ سلب قاتل کے حوالہ کر دیا جائے گا اور اس میں سے خمس نہیں لیا جائے گا۔

ان کی پہلی دلیل حضرت عوف بن مالک اور خالد بن ولید رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ **ان رسول اللہ ﷺ قضی بالسلب للقاتل، ولم یخمس السلب** کہ آپ ﷺ نے سلب قاتل کو دینے کا حکم جاری کیا اور اس میں خمس نہیں لیا۔

دوسری دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے **انا کنا لانخمس السلب** کہ "ہم سلب میں تخمیس نہیں کرتے تھے"۔

دوسرا مذہب امام اوزاعی اور مکحول رحمہما اللہ کا ہے کہ سلب کا بھی خمس نکالا جائے گا۔ ان حضرات کی دلیل آیت قرآنی **واعلموا انما غنمتم من شئ فان للہ خمسہ وللرسول** ہے کہ یہ آیت عام ہے چنانچہ غنائم میں مطلقاً تخمیس کا عمل جاری ہوگا۔ یہی مذہب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بھی ہے۔ تیسرا مذہب اسحاق بن راہویہ کا ہے، وہ فرماتے ہیں **ان استکثر الامام السلب خمسہ وذلك الیہ** کہ امام اگر یہ دیکھے کہ سلب کی مقدار بہت زیادہ ہے تو اس کی تخمیس کرے گا اور اس کا اختیار امام کو ہوگا۔

ان کی دلیل ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ سے مروی حدیث ہے کہ حضرت براء بن مالک رضی اللہ عنہ نے ایک مرزبان (اہل فارس کا فقیہ و مذہبی پیشوا) کے ساتھ بحرین میں مبارزت کی، حضرت براء رضی اللہ عنہ نے اس کو نیزہ مارا، جس سے اس مرزبان کی کمر توڑ دی، آپ رضی اللہ عنہ نے اس کے دونوں کنگن لے لئے اور دوسرا سامان بھی، نماز ظہر کے بعد یہ حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور پورا واقعہ سنایا تو حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم پہلے سلب میں سے خمس نہیں لیا کرتے تھے تاہم براء کا جو سلب ہے وہ معتد بہ مال ہے، اس لئے میں اسکا خمس لوں گا چنانچہ یہ پہلا سلب تھا جس میں تخمیس ہوئی، اس سلب کی مقدار تیس ہزار تھی۔

اس مسئلہ میں چوتھا مذہب حنفیہ اور مالکیہ کا ہے، ان حضرات کے نزدیک سلب مقتول دوسرے غنائم کی طرح ہے، یہ قاتل کے ساتھ مختص نہیں بلکہ قاتل اور غیر قاتل سب اس میں برابر ہیں، سلب کو امام نفل کے طور پر دے گا۔

اب احناف کے ہاں محل التنفیل غنائم کو دارالاسلام منتقل کرنے سے قبل تو اربعۃ الاخماس ہے اور دارالاسلام منتقل کرنے کے بعد خمس ہے۔

مالکیہ کے نزدیک ہر حال میں خمس ہے اور امام کی رائے پر موقوف ہے وہ اگر مناسب سمجھے گا تو قاتل کو دیگا ورنہ نہیں۔ (ایضاً)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول ...... باب عدۃ اصحاب بدر ...... عن البراء قال: استصغرت انا و ابن عمر یوم بدر، وکان المهاجرون یوم بدر نیفا علی ستین، والانصار نیفا و اربعین ومائتین۔ (ص۵۶۴۔ج۲۔قدیمی)

اشرح لغویا قوله: "استصغرت" و قوله: "نیفا"۔ قد وردت اعداد مختلفة فیمن شهدوا بدرًا اذکر تلك الاعداد۔ اکتب وجه التوفیق بین هذه الاعداد المختلفة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) استصغرت، نیفا کی لغوی تشریح (۲) شرکاءِ بدر کی تعداد میں اقوال (۳) شرکاءِ بدر کی تعداد کی روایات میں تطبیق۔

جواب ...... ① **استصغرت، نیفا کی لغوی تشریح:۔** یہ باب استفعال سے واحد متکلم ماضی مجہول کا صیغہ ہے، بجر دمیں اس کا مادہ صغر ہے، اب اس کا معنی یہ ہے کہ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ غزوۂ بدر میں کم عمر ہونے کی وجہ سے مجھے صغیر السن سمجھا گیا تھا اور یہ ان چار افراد میں سے ہیں جن کو صغیر السن ہونے کی وجہ سے جہاد کی اجازت نہیں دی گئی تھی مگر وہ مسلمانوں کے لشکر کے ساتھ تھے بقیہ تین صحابہ حضرت انس، حضرت ابن عمر اور حضرت جابر رضی اللہ عنہم تھے۔ "نیفا" یہ نَیف اور نَیِّف دونوں طرح ہے اور بِضع کے وزن پر ہے اور جس طرح بِضع کا اطلاق تین سے لے کر نو تک ہوتا ہے اسی طرح اس کا اطلاق بھی تین سے نو تک ہوتا ہے۔

شرکاءِ بدر کی تعداد میں اقوال:۔ ① رسول اللہ ﷺ کے ساتھ بدر میں تین سو تیرہ آدمی تھی ② بعض روایات میں تین سو چودہ کا ذکر ہے ③ بعض روایات میں تین سو پندرہ کا ذکر ہے ④ بعض روایات میں تین سو انیس کا ذکر ہے۔ (کشف الباری کتاب المغازی ص۹۸)

شرکاءِ بدر کی تعداد کی روایات میں تطبیق:۔ اگر حضور اکرم ﷺ کو اور ایک اس صحابی کو جو گنتی کے وقت موجود نہیں تھے لیکن دور سے ایک اونٹ پر آتے ہوئے نظر آئے تھے شمار نہ کیا جائے تو تعداد تین سو تیرہ بنتی ہے اور اگر اس صحابی کو شمار کیا جائے تو پھر تین سو چودہ بنتی ہے اور اگر حضور اکرم ﷺ کو بھی شمار کیا جائے تو تعداد تین سو پندرہ بنتی ہے اور اگر ان چار صحابہ کو جو صغیر السن تھے اور انکو جہاد کی اجازت نہیں ملی تھی لیکن وہ ساتھ تھے ان کو بھی شمار کیا جائے تو تعداد تین سو انیس بنتی ہے۔ (ایضا)

الشق الثانی ......**عن انس بن مالك قال: اتى النبى ﷺ على بعض نسائه و معهن ام سليم فقال: ويحك يا انجشة! رويدك سوقك بالقوارير ۔(۹۰۸/۲ قدیمی) من هى ام سليم؟ عرفها بالايجاز . حقق لغويا قوله: رويدك و سوقك**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) ام سُلیم رضی اللہ عنہا کا تعارف (۲) رویدك، سوقك کی لغوی تحقیق۔

جواب ...... ① **ام سُلیم رضی اللہ عنہا کا تعارف:۔** آپ رضی اللہ عنہا کا نام سہلہ یا رملہ، لقب غمیصاء اور رمیصاء، کنیت ام سلیم والد کا نام ملحان اور والدہ کا نام ملیکہ ہے۔ اسلام لانے کی وجہ سے پہلا شوہر چھوڑ کر ملک شام چلا گیا اور وہیں انتقال ہوا، پھر ابوطلحہ سے قبولِ اسلام کی شرط پر نکاح ہوا اور دو بچے ابوعمیر اور عبداللہ پیدا ہوئے اور پہلے خاوند مالک سے ایک بچہ تھا جسے اسلامی تاریخ مشہور صحابیِ رسول ﷺ اور خادم رسول ﷺ انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے نام سے یاد کرتی ہے۔

② **رویدك، سوقك کی لغوی تحقیق:۔** "رُوَیْدَ" یہ اسم فعل اَمْهِلْ امر معلوم کے معنی میں ہے یعنی روک دو۔

"سَوْقَكَ" یہ باب نصر کا مصدر ہے بمعنی ہانکنا اور رفتار تیز کرنا، اس سے حدی بھی مراد لے سکتے ہیں کیونکہ یہ سوق کا سبب ہے۔ (کشف الباری)

﴿الورقة الرابعة: الصحيح للامام البخارى﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاوّل ......**باب العلم والعظة بالليل عن ام سلمة قالت استيقظ النبى ﷺ ذات ليلة فقال سبحان الله ماذا انزل الليلة من الفتن و ماذا فتح من الخزائن ايقظوا صواحب الحجر فرب كاسية فى الدنيا عارية فى الآخرة.** (ص۲۲۔ج۱۔قدیمی)

ترجم الحديث و بين اسم ام سلمة ، عقد الامام البخارى بعد هذا الباب باب السمر فى العلم انكر مقصد الامام البخارى من ترجمتى البابين ، اشرح قوله عليه السلام فرب كاسية فى الدنيا عارية فى الآخرة .

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...اس سوال میں چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حضرت ام سلمہ کا نام (۳) ترجمۃ الباب (باب العلم والعظة بالليل، باب السمر في العلم) کا مقصد (۴) فرب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة کی تشریح۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ یہ باب ہے رات کے وقت تعلیم دینے اور وعظ ونصیحت (کے جواز) کے بیان میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک رات رسول اللہ ﷺ نیند سے بیدار ہوئے اور فرمایا کہ آج رات کس قدر فتنے نازل کئے گئے اور کس قدر خزانے کھولے گئے ان حجرہ والیوں کو جگاؤ کہ بہت سی عورتیں جو اس دنیا میں (باریک) کپڑے پہننے والی ہیں وہ آخرت میں برہنہ ہونگی۔

❷ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا نام:۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا نام ہند بنت ابی امیہ (نام حذیفہ یا سہیل) بن مغیرہ بن عبداللہ بن عمر بن مخزوم قرشیہ مخزومیہ ہے۔ (کشف الباری ج۴)

❸ ترجمۃ الباب (باب العلم والعظة بالليل، باب السمر في العلم) کا مقصد:۔

باب العلم والعظة بالليل: اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض رات کے وقت تعلیم اور وعظ ونصیحت کے جواز کو بیان کرنا ہے کہ جس طرح دن کے وقت تعلیم دینا اور وعظ ونصیحت کرنا جائز ہے اسی طرح رات کے وقت بھی تعلیم دینا اور وعظ ونصیحت کرنا جائز ہے تعلیم اور وعظ ونصیحت کے لئے دن کی کوئی قید نہیں ہے۔

باب السمر في العلم: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ سونے سے پہلے اگر علمی قصہ گوئی کی جائے تو یہ ممنوع نہیں ہے اور گذشتہ باب میں سونے سے پہلے کی تخصیص نہیں تھی وہ باب عام تھا۔

❹ فرب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة کی تشریح:۔ یہاں رُبَّ تکثیر کے لئے ہے، اس کے متعدد مطلب ہیں ① یہ عورتیں ایسا باریک لباس پہنتی ہیں جس سے اندرونی اعضاء مکشوف ہوجاتے ہیں یا اعضاء کا رنگ جھلکنے لگتا ہے ② اس میں یہ بھی شامل ہے کہ اس قدر چست وتنگ لباس پہنا جائے کہ اندرونی اعضاء اُبھر جائیں اور ان کی ساخت ظاہر ہوجائے ③ یہ عورتیں دنیا میں انتہائی بڑھیا وقیمتی لباس پہننے والی ہیں مگر آخرت میں نیکیوں سے خالی ہوں گی۔ (کشف الباری)

الشق الثاني ...... عَنْ أَبِيْ سَعِيْدِ الْخُدْرِيِّ قَالَ بَعَثَ عَلِيُّ بْنُ أَبِيْ طَالِبٍ إِلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ مِنَ الْيَمَنِ بِذُهَيْبَةٍ فِيْ أَدِيْمٍ مَقْرُوْظٍ لَمْ تُحَصَّلْ مِنْ تُرَابِهَا قَالَ فَقَسَمَهَا بَيْنَ أَرْبَعَةِ نَفَرٍ ...... فَقَامَ رَجُلٌ غَائِرُ الْعَيْنَيْنِ مُشْرِفُ الْوَجْنَتَيْنِ نَاشِزُ الْجَبْهَةِ كَثُّ اللِّحْيَةِ مَحْلُوْقُ الرَّأْسِ مُشَمَّرُ الْإِزَارِ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ إِتَّقِ اللّٰهَ قَالَ وَيْلَكَ أَوَلَسْتُ أَحَقَّ أَهْلِ الْأَرْضِ أَنْ أَتَّقِيَ اللّٰهَ ...... قَالَ ثُمَّ نَظَرَ إِلَيْهِ وَهُوَ مُقَفٍّ فَقَالَ إِنَّهُ يَخْرُجُ مِنْ ضِئْضِئِ هٰذَا قَوْمٌ يَتْلُوْنَ كِتَابَ اللّٰهِ رَطْبًا لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ يَمْرُقُوْنَ مِنَ الدِّيْنِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ۔ (ص۶۲۳۔ج۲۔قدیمی)

شكل الحديث الشريف بالضبط ثم ترجمه واضحة، اكتب اسم ابي سعيد الخدري ولماذا يقال له الخدري و بين اسم الرجل القائم ومن المراد من قوم في قوله عليه السلام قوم يتلون كتاب الله۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا نام اور خدری کہنے کی وجہ (۴) رجل قائم کا نام اور قوم کی مراد۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب:۔ کما مرّ في السوال آنفا۔

❷ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں کچھ سونا بھیجا ایسے چمڑے میں جسکو دباغت دی گئی تھی اور اس کو مٹی سے جدا نہیں کیا گیا تھا، فرماتے ہیں کہ آپ

نے اُس کو چار آدمیوں میں تقسیم کر دیا تو ایک شخص کھڑا ہوا جس کی آنکھیں اندر کی طرف دھنسی ہوئی تھیں، رخسار آگے کو اُبھرے ہوئے تھے، پیشانی آگے کو نکلی ہوئی تھی، داڑھی گھنی تھی، سر اُس کا منڈا ہوا تھا، اِزار پنڈلیوں کی طرف اُٹھایا ہوا تھا، اُس نے کہا اے اللہ کے رسول! اللہ سے ڈرو، آپ ﷺ نے فرمایا کہ تیری ہلاکت ہو کیا میں اہلِ زمین میں سے اللہ تعالیٰ سے سب سے زیادہ ڈرنے والا نہیں ہوں؟ حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ پھر رسول اللہ ﷺ نے اُس کی طرف دیکھا کہ وہ پُشت پھیرے ہوئے جا رہا تھا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اِس کی نسل میں سے ایک ایسی قوم نکلے گی جو قرآنِ کریم کی تلاوت بڑی تازگی کے ساتھ کرے گی مگر وہ قرآن اُن کے حلقوم سے آگے نہیں جائے گا، وہ لوگ دین سے ایسے نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے نکل جاتا ہے۔

<u>حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا نام اور خدری کہنے کی وجہ:</u> حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا پورا نام ونسب سعد بن مالک بن سنان بن عبید بن ثعلبہ بن عبید بن الابجر انصاری خزرجی ہے۔

ان کے اجداد میں سے ابجر کا نام خُدرہ تھا، ان کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو خُدری کہتے ہیں۔ (کشف الباری ج۲ ص۸۲)

<u>رجلِ قائم کا نام اور قوم کی مراد:</u> اس رجلِ قائم کے متعلق بعض نے لاعلمی کا اظہار کیا ہے، بعض نے اس کا نام ذوالخویصرہ تمیمی ذکر کیا ہے۔ علامہ سہیلی رحمہ اللہ نے کہا کہ اس کا نام نافع تھا اور ابوداؤد کی روایت میں بھی اس کا نام نافع آیا ہے، بعض نے کہا کہ اس کا نام حرقوص بن زہیر ہے۔ قوم سے مراد خوارج کا فتنہ ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور میں ظاہر ہوا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کو قتل کیا تھا اور مقتولین میں یہ شخص بھی شامل تھا۔ (کشف الباری، مغازی ص۵۷۳)

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٨ھ

الشق الاوّل ......عن ابن عمر ان النبی ﷺ حرق نخل بنی النضیر قال: ولها یقول حسان بن ثابت

وهان علی سراة بنی لوی حریق بالبویرة مستطیر

فاجابه ابوسفیان: ادام الله ذلك من صنیع وحرق فی نواحیها السعیر

ستعلم اینا منها بتره وتعلم ای ارضینا تضیر (ص۵۸۵۔ ج۲۔ قدیمی)

انکر اسماء قبائل الیهود الذین کانوا بالمدینة قبل مقدم رسول الله ﷺ ومتی اجلیت هذه القبائل منها؟ متی وقعت غزوة بنی النضیر؟ انکر قصتها بتفصیل وبسط۔ ترجم الابیات المذکورة ثم اشرحها۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) ہجرت سے قبل مدینہ میں آباد یہودی قبائل کے نام (۲) یہودی قبائل کو مدینہ سے نکالنے کا موقع (۳) غزوۂ بنونضیر کا سن اور واقعہ (۴) ابیات کا ترجمہ (۵) ابیات کی تشریح۔

جواب ...... ❶ <u>ہجرت سے قبل مدینہ میں آباد یہودی قبائل کے نام:</u> حضورِ اقدس ﷺ جس وقت مدینہ منورہ میں تشریف لائے تھے اس وقت کفار کی تین قسمیں تھیں۔ ① ایک قسم کفار کی وہ تھی جو باقاعدہ دشمنی کا اعلان کرتے تھے اور جنگ کیلئے آمادہ تھے ② دوسری قسم ان لوگوں کی تھی جس اس انتظار میں تھے کہ مسلمانوں کا انجام کیا ہوتا ہے؟ اگر غالب آگئے تو ہم بھی انکے ساتھ ہو جائیں گے ورنہ اپنے آبائی دین پر قائم رہیں گے، پھر بعض ان میں سے دل سے مسلمانوں کا غلبہ چاہتے تھے جیسے بنوخزاعہ اور کچھ لوگ دل سے مسلمانوں کا غلبہ نہیں چاہتے تھے ③ تیسری قسم یہودِ مدینہ کی تھی۔ مدینہ کے یہود میں اصل قبیلے دو تھے ایک بنوقریظہ اور دوسرا بنونضیر، بنو قینقاع اور بنوحارثہ کا بھی ذکر آتا ہے لیکن درحقیقت وہ بنوقریظہ اور بنونضیر ہی کی شاخیں تھیں۔ (کشف الباری کتاب المغازی ص۱۷۸)

<u>یہودی قبائل کو مدینہ سے نکالنے کا موقع:</u> سب سے پہلے عہد شکنی کے نتیجہ میں بنوقینقاع کو شوال ۲ھ میں جلاوطن

کیا گیا اس کے بعد محمد بن اسحاق کی رائے کے مطابق سنہ ھ میں بنو قریظہ و بنو نضیر دونوں نے عہد شکنی کی مگر بنو نضیر کو جلا وطن کیا گیا، بعض شام میں اور بعض خیبر میں جا کر آباد ہوئے اور بنو قریظہ سے تجدید معاہدہ ہوا، اس کے بعد غزوۂ خندق کے موقع پر دوبارہ عہد شکنی کے نتیجہ میں ان کے مردوں کو قتل کیا گیا اور عورتوں و بچوں کو مسلمانوں میں تقسیم کیا گیا۔

(۳) غزوۂ بنو نضیر کا سن اور واقعہ:۔ غزوۂ بنو نضیر کب پیش آیا؟ اس سلسلہ میں امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک رائے حضرت عروہ رحمہ اللہ کی نقل کی ہے اور ایک رائے ابن اسحاق رحمہ اللہ کی نقل کی ہے، حضرت عروہ کی رائے یہ ہے کہ جب غزوۂ بدر کے بعد چھ مہینے گزر چکے تو غزوۂ بنو نضیر کا واقعہ پیش آیا جبکہ ابن اسحاق رحمہ اللہ کی رائے امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ نقل کی کہ بنو نضیر کا یہ واقعہ غزوۂ بئر معونہ اور غزوۂ اُحد کے بعد پیش آیا ہے۔

ہجرت کے بعد مدینہ طیبہ میں یہودیوں میں سے بنو قینقاع کی غداری و جلا وطنی کے بعد اب بنو نضیر نے عہد شکنی کی، اس کی تفصیل یہ ہے کہ عمرو بن امیہ ضمری رضی اللہ عنہ بئر معونہ کے واقعہ میں اتفاقاً زندہ بچ گئے تھے۔ وہاں سے مدینہ آتے ہوئے ان کو دو کافر ملے جو بنو عامر میں سے تھے تو عمرو بن امیہ رضی اللہ عنہ نے یہ سمجھ کر کہ اس قبیلہ کے سردار عامر بن طفیل نے ستر مسلمان (بئر معونہ میں) شہید کئے ہیں۔ ان دونوں کو قتل کر ڈالا، عمرو بن امیہ رضی اللہ عنہ کو یہ معلوم نہ تھا کہ مقتولین کے قبیلہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معاہدہ کیا ہے، جب آنحضرت کو اطلاع ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان سے ہمارا معاہدہ تھا لہٰذا دیت دینا ضروری ہے (اگرچہ عامر بن طفیل نے عہد شکنی کر لی تھی اور ستر مسلمانوں کو شہید کیا تھا لیکن اس عہد شکنی میں پورا قبیلہ شامل نہیں تھا اس لئے آپ نے بنو عامر کے ان دو مقتولین کی دیت ضروری سمجھی)

بنو عامر جس طرح مسلمانوں کے حلیف تھے اسی طرح بنو نضیر کے بھی حلیف تھے لہٰذا عرب کے دستور کے مطابق دیت میں کچھ حصہ بنو نضیر کے ذمہ بھی واجب الادا تھا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس دیت کے سلسلہ میں حضرت ابوبکر، حضرت عمر رضی اللہ عنہما اور دیگر چند صحابہ کو لے کر بنو نضیر کے پاس تشریف لے گئے، وہاں جا کر ایک دیوار کے نیچے آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ گئے۔

اس دوران بنو نضیر نے آپس میں یہ مشورہ کیا کہ ایک شخص مکان کی چھت پر چڑھ کر اوپر سے ایک بڑا پتھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر گرا دے تاکہ اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قتل کیا جا سکے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی یہودیوں کی اس سازش کی اطلاع ملی چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وہاں سے اُٹھے جیسے کسی کام کیلئے اُٹھ کر ابھی واپس آ جائیں گے اور مدینہ منورہ تشریف لے گئے جب آپ کی واپسی میں دیر ہوتی چلی گئی تو یہود بڑے شرمندہ اور مایوس ہوئے اور صحابہ وہاں سے اُٹھ کر آپ کی تلاش میں مدینہ منورہ آ گئے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب صحابہ پہنچے تو آپ نے فرمایا کہ بنو نضیر نے عہد شکنی کی ہے لہٰذا ان کا محاصرہ کیا جائے۔ عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کا عامل مقرر فرمایا اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو لیکر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو نضیر کا محاصرہ کر لیا، عبداللہ بن ابی نے بنو نضیر کے پاس پیغام بھیجا کہ ہم تمہارے ساتھ ہیں، گھبرانے کی ضرورت نہیں ہے لیکن منافقین کے دلوں میں اللہ نے رعب ڈال دیا اور وہ مسلمانوں کے مقابلہ میں نہ آ سکے۔ پندرہ دن محاصرہ کرنے کے بعد بنو نضیر مجبور ہوئے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ ہمیں امن دیا جائے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دس دن کی مہلت ہے، دس دن کے اندر اندر تم مدینہ سے نکل جاؤ، جتنا سامان تم اپنے ساتھ لے جا سکتے ہو اتنا لے جانے کی اجازت ہے لیکن ہتھیار اور اسلحہ لے جانے کی اجازت نہیں۔ یہودیوں نے اپنے مکانات کے دروازے اور چوکھٹ تک نکال لئے اور مدینہ سے بنو نضیر کا ہنگامہ ختم ہوا۔ یامین بن عمیر اور ابو سعید بن وہب یہ دو آدمی ان میں سے مسلمان ہوئے چنانچہ ان کو جلا وطن نہیں کیا گیا اور نہ ان کو مال و اسباب سے محروم کیا گیا۔

(۴) ابیات کا ترجمہ:۔ (حضرت حسان رضی اللہ عنہ کے بیت کا ترجمہ) اور آسان ہوا بنی لوی کے سرداروں کے لئے مقام بویرہ میں ایسی آگ جلانا جس کے شعلے پھیلے ہوئے تھے۔ (ابو سفیان بن حارث رضی اللہ عنہ کے ابیات کا ترجمہ) اللہ تعالیٰ اس آگ کو جو بویرہ میں لگی ہے ہمیشہ قائم رکھے اور آگ بویرہ کے گرد و نواح کو یوں ہی جلایا کرے، تم عنقریب جان لو گے کہ کون اس بویرہ سے

دور ہے اور تم یہ بھی جان لو گے کہ ہم میں سے کس کی زمین کو وہ آگ نقصان پہنچاتی ہے۔

ابیات کی تشریح:۔ (حضرت حسان رضی اللہ عنہ کے بیت کی تشریح) حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم نے بغیر کسی جنگ کے بڑی آسانی کے ساتھ مقام بویرہ میں باغات کو آگ لگائی، اس شعر سے حضرت حسان رضی اللہ عنہ قریش مکہ کو عار دلا رہے ہیں کیونکہ قریش نے بنونضیر کو جنگ پر ابھارا تھا۔ اور اگر "سراۃ بنی لوی" سے قریش کے کافر سردار مراد ہوں تو مطلب ہوگا کہ قریش کے سرداروں نے مقام بویرہ میں آگ کا معاملہ بڑا آسان اور ہلکا سمجھا، یہ طنز ہے کہ قریش نے بنونضیر اور بنوقریظہ کو یہ یقین دہانی کرائی تھی کہ مسلمانوں کے ساتھ تصادم کے وقت وہ ان کی مدد کریں گے، حضرت حسان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اب جب ان پر یہ افتاد پڑی اور ان کے باغات جلائے گئے تو قریش میں سے کوئی بھی مدد کے لئے نہیں آیا گویا کہ یہ کوئی سنگین واقعہ ہی نہیں تھا۔ جب حضرت حسان رضی اللہ عنہ نے یہ شعر پڑھا تو اس کے جواب میں ابوسفیان بن الحارث (حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچازاد بھائی ہیں اور اس وقت تک اسلام نہیں لائے تھے) نے یہ اشعار کہے جو عبارت میں مذکور ہیں۔

ابوسفیان نے پہلے شعر میں بددعا دی کہ بویرہ کا اردگرد یعنی مدینہ آگ میں یوں ہی جلتا رہے، دوسرے شعر میں حضرت حسان رضی اللہ عنہ سے کہا کہ بویرہ میں آگ کی عار ہمیں کیوں دلاتے ہو، بویرہ کے اردگرد تو تم رہتے ہو اس سے ہمیں اور ہماری زمین کو کچھ نقصان نہیں ہوگا، تمہاری ہی رہائشی زمینیں جلیں گی۔ (کشف الباری کتاب المغازی ص۱۸۵)

الشق الثانی ...... **باب غزوة الرجيع ورعل وذكوان وبئر معونة وحديث عضل والقارة وعاصم بن ثابت وخبيب واصحابه ...... عن انس قال: بعث النبي ﷺ سبعين رجلا لحاجة يقال لهم القراء فعرض لهم حيان من بني سليم رعل وذكوان عند بئر يقال لها: بئر معونة فقال القوم: والله مااياكم اردنا انما نحن مجتازون في حاجة للنبي ﷺ فقتلوهم فدعا النبي ﷺ عليهم شهرا في صلاة الغداة وذلك بدء القنوت وماكنا نقنت. قال عبدالعزيز: وسأل رجل انسا عن القنوت: ابعد الركوع او عند فراغ من القراءة؟ قال: لا بل عند فراغ من القراءة.** (ص۵۸۵۔ج۲۔قدیمی)

اشرح ترجمة الباب واذكر هل رعل وذكوان يتعلقان بغزوة الرجيع؟ وكذلك عضل والقارة هل يتعلقان ببئر معونة؟ ترجم الحديث المبارك ثم اذكر قصة غزوة الرجيع بجمع واستقصاء۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) ترجمۃ الباب کی تشریح (۲) رعل وذکوان کے غزوۂ رجیع اور عضل وقارہ کے بئر معونہ کے متعلق ہونے کی وضاحت (۳) حدیث کا ترجمہ (۴) غزوۂ رجیع کا قصہ۔

جواب ...... ① ترجمۃ الباب کی تشریح:۔ غزوۂ رجیع کے بارے میں ابن اسحاق کی رائے یہ ہے کہ یہ غزوہ ۲ ہجری کے آخر میں واقع ہوا ہے جبکہ واقدی، ابن سعد اور ابن حبان کی رائے یہ ہے کہ یہ ۴ ہجری کا واقعہ ہے۔

غزوۂ بئر معونہ کے بارے میں تمام اہل سیر کا تقریبا اتفاق ہے کہ وہ ۴ ہجری کا واقعہ ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے دونوں غزوات کو ایک ہی باب میں ذکر فرمایا اس میں شاید واقدی، ابن سعد اور ابن حبان کی رائے کی تائید مقصود ہے۔

ابن عبدالبر نے "الاستیعاب" میں کہیں تو اس کو ۲ ہجری کا واقعہ قرار دیا اور کہیں ۴ ہجری کی روایت نقل کر دی ہے۔

بہر حال امام بخاری رحمہ اللہ کا ان دونوں غزوات کو ایک باب میں جمع کرنا حکمت سے خالی نہیں ہے اور وہ بظاہر یہی ہے کہ یہ دونوں غزوات ۴ ہجری میں واقع ہوئے ہیں۔ (کشف الباری۔ کتاب المغازی ص۲۵۳)

رعل وذکوان کے غزوۂ رجیع اور عضل وقارہ کے بئر معونہ کے متعلق ہونے کی وضاحت:۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمۃ الباب سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ رعل وذکوان کا تعلق غزوۂ رجیع کے ساتھ ہے اور عضل وقارہ کا تعلق بئر معونہ کے ساتھ ہے جبکہ حقیقت اسکے برعکس ہے یعنی رعل وذکوان کا تعلق بئر معونہ کے ساتھ ہے اور عضل وقارہ کا تعلق غزوۂ رجیع کے ساتھ ہے۔ (ایضاص ۲۵۴)

۳ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ستر آدمی کسی کام کے لئے بھیجے جن کو ''قراء'' کہا جاتا تھا، بنوسلیم کے دو قبیلے رعل اور ذکوان انکے راستے میں ایک کنویں کے پاس جس کو ''بئر معونہ'' کہا جاتا ہے آڑے آئے، صحابہ رضی اللہ عنہم نے کہا تم ہمارا راستہ روکتے ہو، خدا کی قسم! ہم تمہارے ارادے سے نہیں آئے ہیں، ہم تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک کام سے جارہے ہیں، لیکن ان لوگوں نے صحابہ کو قتل کردیا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مہینے تک رعل اور ذکوان کے حق میں بددعا فرمائی اور یہیں سے قنوت نازل کا آغاز ہوا اس سے پہلے ہم قنوت نہیں پڑھا کرتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن عبدالعزیز بن صہیب کہتے ہیں کہ ایک آدمی نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ قنوت رکوع کے بعد ہے یا قرأت سے فارغ ہونے کے بعد رکوع سے پہلے ہے؟ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ''قرأت سے فارغ ہونے کے بعد رکوع سے پہلے ہے''۔

۴ غزوۂ رجیع کا قصہ:۔ غزوۂ رجیع: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دس آدمیوں پر مشتمل ایک سریہ جاسوسی کی غرض سے روانہ فرمایا اور حضرت عاصم بن ثابت رضی اللہ عنہ کو ان پر امیر مقرر فرمایا۔ (بخاری)

ابن سعد کی روایت کے مطابق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عضل اور قارہ کے لوگ آئے اور انہوں نے درخواست کی کہ ہماری قوم کو قرآن کی تعلیم دینے کیلئے چند صحابہ رضی اللہ عنہم روانہ فرمائیں تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دس آدمی روانہ فرمادیئے۔

لیکن دونوں روایات میں تطبیق ہوسکتی ہے اسطرح کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا مشرکین مکہ کے حالات دریافت کرنے کیلئے ان حضرات کو بھیجنے کا پہلے سے ارادہ تھا اب جب عضل اور قارہ کی درخواست آئی تو آپ نے یہ کام بھی ان کے سپرد کردیا کہ وہاں جاکر تم قرآن کی تعلیم بھی دو۔

اس جماعت کے امیر حضرت عاصم بن ثابت انصاری رضی اللہ عنہ کے علاوہ جو صحابہ اس میں شریک تھے ان میں حضرت خبیب بن عدی، حضرت عبداللہ بن طارق، حضرت زید بن دثنہ، حضرت مرثد بن ابی مرثد غنوی اور حضرت خالد بن ابی البکیر شامل تھے، جب یہ حضرات مکہ اور عسفان کے درمیان مقام ''ہداۃ'' تک پہنچے تو عضل اور قارہ کے لوگوں نے بدعہدی اور غداری کی اور قبیلہ ہذیل کی ایک شاخ بنولحیان سے تذکرہ کیا کہ اصحاب محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) آئے ہیں چنانچہ اس قبیلہ کے سو تیر اندازوں نے صحابہ کی اس جماعت کا تعاقب کیا اور نشانات قدم کا تتبع کرتے ہوئے چلے یہاں تک کہ ایک ایسی منزل تک آگئے جہاں صحابہ کی اس جماعت نے پڑاؤ کیا تھا، ان لوگوں نے اس مقام پر کھجور کی گھٹلیاں پائیں، دیکھ کر کہنے لگے ''یہ تو یثرب کی کھجور ہے'' چنانچہ نشانات قدم کو تلاش کرتے ہوئے دوبارہ چل دیئے اور جاکر بالآخر مسلمانوں کی جماعت کو پالیا۔ جب عاصم اور ان کے ساتھی چلنے سے رک گئے تو انہوں نے ایک اونچے ٹیلے کی پناہ لی۔ کافروں نے آکر اس ٹیلے کے اردگرد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو گھیر لیا اور کہا ''تمہارے لئے عہد و پیمان ہے اگر تم لوگ اتر کر ہمارے پاس آگئے تو ہم تم میں سے کسی کو قتل نہیں کریں گے۔ اس پر جماعت کے امیر حضرت عاصم رضی اللہ عنہ نے کہا ''میں تو کافر کی پناہ میں نہیں اتروں گا'' اور یہ دعا کی **اللھم اخبر عنا نبیك** اے اللہ! ہماری حالت سے اپنے نبی کو باخبر کیجئے۔ پھر کفار نے ان سے قتال کیا اور تیروں سے حضرت عاصم رضی اللہ عنہ کو اور ان کے چھ ساتھیوں کو انہوں نے شہید کیا۔

حضرت خبیب، حضرت زید اور حضرت عبداللہ بن طارق رضی اللہ عنہم باقی رہے، کافروں نے ان کو امان کا عہد و پیمان دیا، ان کے عہد و پیمان پر تینوں صحابہ رضی اللہ عنہم ٹیلے سے اتر آئے پھر بعد میں کافروں نے یکے بعد دیگرے ان تین صحابہ رضی اللہ عنہم کو بھی شہید کردیا تھا۔ (ایضا)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول ...... باب كفران العشير وكفر دون كفر فيه عن ابی سعيد عن النبی ﷺ عن ابن عباس قال قال النبی ﷺ اريت النار فاذا اكثر اهلها النساء يكفرن قيل ايكفرن بالله قال يكفرن العشير ويكفرن الاحسان لو احسنت الی احداهن الدهر ثم رأت منك شيئا قالت ما رأيت منك خيرا قط ۔ (ص۹۔ج۱۔قدیمی)

ترجم الحديث سلسة وعيّن حديث ابی سعيد الذی اشار اليه الامام البخاری ، اكتب غرض الامام البخاری من ترجمة الباب ، حرّر معانی كلمة دون المذكورة ثم بيّن معنى الكفر لغة و مراتبه و درجاته

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث ابوسعید (مشارالیہ) کی تعیین (۳) ترجمۃ الباب کی غرض (۴) دون کا معنی (۵) کفر کا معنی ومراتب ودرجات۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے جہنم دکھلائی گئی تو وہاں اکثر تعداد عورتوں کی تھی، کہ وہ ناشکری کرتی ہیں، عرض کیا کہ کیا اللہ تعالیٰ کی ناشکری کرتی ہیں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ خاوند کی ناشکری کرتی ہیں اور احسان کی ناشکری کرتی ہیں، اگر تم ان میں سے کسی کے ساتھ ساری عمر احسان کرتے رہو پھر دیکھ لے وہ تم سے کوئی چیز تو کہے گی کہ میں نے تمہارے پاس کبھی بھلائی دیکھی ہی نہیں۔

حدیث ابوسعید (مشارالیہ) کی تعیین:۔ فيه عن ابی سعيد الخدری الخ سے جس حدیث کی طرف اشارہ ہے اس سے مراد کتاب الحیض کی روایت يا معشر النساء ! تصدقن فانی اريتكن اكثر اهل النار ، فقلن وبمَ يا رسول الله ؟ قال تكثرن اللعن وتكفرن العشير ۔ (کشف الباری کتاب الایمان ج ۲ ص ۲۰۱)

ترجمۃ الباب کی غرض:۔ ماقبل کے متعدد ابواب میں امام بخاری رحمہ اللہ نے ایمان کے مختلف درجات کو ثابت اور بیان کیا ہے، جس سے مقصود ایمان کے مرکب ہونے اور قابل للزیادۃ والنقصان ہونے کو بتلانا تھا اور ایمان کی ضد کفر ہے تو اس باب میں امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کفر کے بھی مختلف درجات ہیں ایک سب سے اعلیٰ درجہ ہے جس کو کفر اصلی کہتے ہیں یہ ایمانِ اصلی کے مقابل ہے اور اس کے نیچے کفر کے مختلف درجات ہیں جس کے ارتکاب سے آدمی ایمان سے خارج نہیں ہوتا انہی درجات کو کفر دون کفر سے تعبیر کیا ہے۔

دون کا معنی:۔ دون دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ① دون بمعنی غیر جیسے ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ② دون بمعنی ادنى من شيئ جیسے یہی ترجمۃ الباب كفر دون كفر ہے۔

حضرت انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کے نزدیک معنی اول اور حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ کے نزدیک معنی ثانی راجح ہے۔

کفر کا معنی ومراتب ودرجات:۔ کفر کا لغوی معنی چھپانا ہے اور اصطلاح میں یہ ایمان کی ضد ہے کہ ضروریاتِ دین میں سے کسی ایک کا یا سب کا انکار کرنا کفر ہے اور لفظ کفر کا استعمال اکثر طور پر دین کا انکار کرنے میں ہوتا ہے۔

کفر کے متعدد مراتب ودرجات ہیں ، ان میں سے بعض ایمان سے خارج کرنیوالے ہیں جیسے باری تعالیٰ کی ربوبیت ووحدانیت یا رسالت یا ملائکہ یا یوم آخرت کا انکار کرنا اور یہ کفر کا سب سے اعلیٰ مرتبہ ودرجہ ہے اس کو کفر حقیقی واصلی کہتے ہیں۔

بعض مراتب وہ ہیں جو ایمان سے خارج نہیں کرتے اس کا اطلاق معاصی ونافرمانیوں پر ہوتا ہے اس کو کفرِ فرعی اور غیر اصلی کہتے ہیں جیسے سباب المؤمن فسق وقتاله كفر، من ترك صلوة متعمدًا فقد كفر، لا ترغبوا عن أبائكم فمن رغب عن ابيه فقد كفر ۔ (کشف الباری ج ۲ ص ۱۹۳)

الشق الثانی ...... باب التصيد على الجبال، عن نافع مولى ابی قتادة وابی صالح مولى التوأمة سمعت ابا قتادة

قال: كنت مع النبي ﷺ فيما بين مكة والمدينة وهم محرمون وانا رجل حل على فرسي وكنت رقاء على الجبال، فبينا انا على ذلك اذ رأيت الناس متشوفين لشيئ فذهبت انظر فاذا هو حمار وحش فقلت لهم: ماهذا؟ قالوا: لاندري، قلت هو حمار وحش فقالوا: هو ما رأيت وكنت نسيت سوطي فقلت لهم: ناولوني سوطي فقالوا: لانعينك عليه، فنزلت فاخذته ثمّ ضربت في اثره فلم يكن الّا ذلك حتى عقرته فاتيت لهم فقلت لهم: قوموا فاحتملوا، قالوا: لانمسّه فحملته حتى جئتهم به فابى بعضهم واكل بعضهم فقلت: انا استوقف لكم النبي ﷺ فادركته فحدثته الحديث فقال لي: أبقي معكم منه شيئ؟ فقلت: نعم فقال: كلوا فهو طعم اطعمكموه الله".

ترجم الحديث واذكر غرض الامام البخاري بالترجمة للباب. اذكر حكم أكل لحم الصيد للمحرم مدلّلا ومفصلاً مع اختلاف الفقهاء. اشرح كلمة "مولى التوأمة" واذكر وجه تسميته بـ "التوأمة".

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کا ترجمہ ② ترجمۃ الباب کی غرض ③ محرم کے لیے شکار کا گوشت کھانے کا حکم مع اختلاف ودلائل ④ مولی التوأمہ کی تشریح اور وجہ تسمیہ۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ پہاڑوں پر شکار کرنے کے بیان میں۔ ابوقتادہ کے مولی نافع اور توأمہ کے مولی ابوصالح نے حدیث بیان کی کہ انہوں نے ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے سنا کہ میں مکہ اور مدینہ کے درمیان راستے میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھا، دوسرے حضرات تو احرام باندھے ہوئے تھے لیکن میں نے احرام نہیں باندھا ہوا تھا اور ایک گھوڑے پر سوار تھا، میں پہاڑوں پر چڑھنے کا بڑا مشتاق تھا، پھر اچانک میں نے دیکھا کہ لوگ للچائی ہوئی نظروں سے کوئی چیز دیکھ رہے ہیں میں نے جو نظر ڈالی تو ایک گورخر تھا، میں نے ان سے پوچھا کہ یہ کیا چیز ہے؟ لوگوں نے کہا کہ ہمیں نہیں معلوم! میں نے کہا کہ یہ تو گورخر ہے۔ لوگوں نے کہا: جو تم نے دیکھا وہی ہے۔ میں اپنا کوڑا بھول گیا تھا، میں نے ان سے کہا کہ میرا کوڑا مجھے دے دیں، لیکن انہوں نے کہا کہ ہم اس معاملے میں تمہاری کوئی مدد نہیں کریں گے (کیوں کہ وہ محرم تھے) میں نے اتر کر خود کوڑا اٹھایا اور اس کے پیچھے سے اسے مارا، وہ جہاں تھا وہیں رک گیا، پھر میں نے اسے ذبح کیا اور اپنے ساتھیوں کے پاس لے کر آیا۔ میں نے کہا کہ اب اٹھو اور اسے کھاؤ۔ انہوں نے کہا کہ ہم اسے چھوئیں گے بھی نہیں، چنانچہ میں ہی اسے اٹھا کر ان کے پاس لایا، بعض نے تو اس کا گوشت کھایا، لیکن بعض نے انکار کیا، پھر میں نے ان سے کہا کہ اچھا میں اب تمہارے لیے حضور اکرم ﷺ سے رکنے کی درخواست کروں گا (تاکہ مسئلہ معلوم ہو جائے) پھر آپ ﷺ کے پاس گیا اور آپ سے واقعہ بیان کیا، آپ ﷺ نے دریافت فرمایا: کیا تمہارے پاس اس میں سے کچھ باقی بھی بچا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ ہاں! فرمایا کہ کھاؤ کیوں کہ یہ ایک کھانا ہے جو اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے مہیا کیا ہے۔

❷ ترجمۃ الباب کی غرض:۔ اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض اس بات کو بیان کرنا ہے کہ شکار وغیرہ امر مباح کیلئے خود کو یا سواری کو تھوڑی بہت مشقت میں ڈالنا جائز ہے۔

❸ محرم کے لیے شکار کا گوشت کھانے کا حکم، اختلاف ودلائل:۔ كما مر في الشق الثاني من السوال الثاني ١٤٢٧ھ (الورقة الثالثة)

❹ مولی التوأمہ کی تشریح اور وجہ تسمیہ:۔ ابوصالح کا نام نبہان ہے، یہ توأمہ بنت امیہ بن خلف جمحی کے آزاد کردہ غلام تھے اسلئے انہیں مولی التوأمہ کہا جاتا ہے (توأمہ جڑواں بچی کو کہتے ہیں، توأمہ اپنی ایک بہن کے ساتھ جڑواں پیدا ہوئی تھی۔ کشف الباری)

﴿حسبنا الله و نعم الوكيل نعم المولى و نعم النصير﴾

الورقة الخامسة

ابوداؤد شریف

مَكتبہ زکریا

﴿الورقة الخامسة: السنن للامام أبی داؤد﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٢٥ھ

الشق الاوّل ...... حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ ثَنَا اَبُوْخَالِدٍ عَنْ اِبْنِ عَجْلَانَ عَنْ زَيْدِ بْنِ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ اَبِىْ سَعِيْدِ اَلْخُدْرِىِّ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اِذَاشَكَّ اَحَدُكُمْ فِىْ صَلَاتِهٖ فَلْيُلْقِ الشَّكَّ وَلْيَبْنِ عَلَى الْيَقِيْنِ فَاِذَا اسْتَيْقَنَ التَّمَامَ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ فَاِنْ كَانَتْ صَلٰوتُهٗ تَامَّةً كَانَتِ الرَّكْعَةُ نَافِلَةً وَالسَّجْدَتَانِ وَاِنْ كَانَتْ نَاقِصَةً كَانَتِ الرَّكْعَةُ تَمَامًا لِصَلَاتِهٖ وَكَانَتِ السَّجْدَتَانِ مُرْغِمَتَيِ الشَّيْطَانِ. قال ابوداؤد رواه هشام بن سعد ومحمد بن مطرف عن زيد عن عطاء بن يسار عن ابی سعيد الخدری عن النبی ﷺ وحديث ابن خالد اشبع۔

شكل الحديث وترجمه - اذكرصورة المسئلة ومذاهب العلماء فی حكمها مع دلائلهم - ماذا اراد المؤلف بقوله "قال ابوداؤد رواه هشام ...... الخ"۔ (ص١٥٥۔ج١۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (١) حدیث پر اعراب (٢) حدیث کا ترجمہ (٣) صورتِ مسئلہ اور اس کا حکم (٤) ائمہ کے دلائل (٥) امام ابوداؤد رحمہ اللہ کے قول کی مراد۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب:۔ كما مرّ فی السوال آنفا۔

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کسی ایک کو اپنی نماز میں شک ہو جائے تو اس کو چاہیے کہ شک کو ختم کر دے اور یقین پر بنا کرے اور جب مکمل ہونے کا یقین ہو جائے تو دو سجدے کرے، پس اگر اس کی نماز مکمل ہو چکی تھی تو یہ رکعت اور دو سجدے نفل ہو جائیں گے اور اگر اس کی نماز ناقص تھی یہ رکعت اس کی نماز کو مکمل کرنے والی ہوگی اور دو سجدے شیطان کو رسوا کرنے والے ہوں گے۔

❷❸ صورتِ مسئلہ اور اس کا حکم اور ائمہ کے دلائل:۔ اگر نماز میں شک واقع ہو تو ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں بناء علی الاقل کرے۔ امام احمد رحمہ اللہ کی اور روایات بھی ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں تفصیل ہے اگر شک کی عادت نہ ہو تو استیناف کرے۔ اگر عادت ہو تو تحری کرے اور غلبۂ ظن پر عمل کرے اگر غلبۂ ظن حاصل نہ ہو تو بناء علی الاقل کرے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی پہلی دلیل: حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **اذا سها احدكم فی صلوته فلم يدر واحدة صلى او اثنتين فليبن على واحدة** ۔ دوسری دلیل: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **اذا شك احدكم في صلوته فلم يدركم صلى فليبن على اليقين**۔

حنفیہ کی دلیل: احادیث تین قسم کی ہیں ① استیناف ② تحری ③ بناء علی الاقل۔

استیناف کی احادیث: ① **عن عبادة بن الصامت ان رسول الله ﷺ سئل عن رجل سها فی صلوته فلم يدركم صلى فقال ليعد صلوته** ۔ مرسل جمہور کے ہاں حجت ہے ② **عن ميمونة بنت سعد انها قالت افتنا يارسول الله فی رجل سها فی صلوته فلا يدری كم صلى قال ينصرف ثم يقوم فی صلوته وهو مؤيد بالآثار** ③ **عن ابن عمر قال فی الذی لايدری كم صلى ثلاثا ام اربعا قال يعيد وفی رواية عنه انه قال اما انا اذا لم ادركم صليت فانی اعيد واخرج ابن ابی شيبة نحوه عن طاؤس و ابن جبير والشعبی وشريح واخرج مالك نحوه عن عطاء واخرج الامام محمد نحوه فی كتاب الآثار عن ابراهيم النخعی**۔

تحری کی احادیث ① عن ابن مسعود مرفوعا اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر أثلاثا صلى ام اربعا فليتحر الصواب ولذالك اخرج ابوداؤد و النسائي وابن ماجة و آخرون وقد بوب ابوداؤد عليه باب من قال يتم على اكبر ظنه ۔ اس تبویب سے واضح ہوا کہ تحری سے مراد بنا علی اکبر الظن ہے۔ فریق ثانی اس کو بنا علی الیقین و بنا علی الاقل پر محمول کرتا ہے۔ علامہ انور شاہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں لغت دوسرے معنی کی مساعدت نہیں کرتی۔

② سئل ابن عمر وابوسعيد الخدري عن رجل سها فلم يدركم صلى قالا يتحرى اصوب ذالك۔

③ عن ابن مسعود قال اذا شك احدكم في صلوة فلا يدري ثلاثا صلى ام اربعا فليتحر فلينظر افضل ظنه ۔

بنا علی الاقل کی احادیث گزر چکی ہیں جن سے فریق ثانی استدلال کرتا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سب احادیث پر عمل کرتے ہیں۔ ضعیف حدیث کو بھی ترک نہیں کرتے ان مختلف احادیث کو مختلف احوال پر محمول کرتے ہیں۔ باقی ائمہ کرام نے اصح ما في الباب کو لیا ہے۔ دیگر بعض احادیث کو ترک کیا اور بعض کی تاویل کی۔ ظاہر ہے کہ اعمال اہمال سے راجح ہے۔

⑧ امام ابوداؤد رحمہ اللہ کے قول کی مراد:۔ امام ابوداؤد رحمہ اللہ اس عبارت میں اس حدیث کی سند کے متعلق بحث فرما رہے ہیں۔ اس میں اختلاف ہے کہ یہ روایت مسند ہے یا مرسل۔ زید بن اسلم کے بہت سے تلامذہ موصولا ذکر کر رہے ہیں یعنی درمیان میں ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا واسطہ ذکر کر رہے ہیں جیسے ابن عجلان، ہشام بن سعد اور مطرف سب مسنداً ذکر کر رہے ہیں اور امام مالک زید بن اسلم سے مرسلاً روایت کر رہے ہیں اور امام مالک کے اکثر تلامذہ بھی مرسلاً روایت کر رہے ہیں جیسے امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے فرمایا قال ابوداؤد رواه ابن وهب عن مالك وحفص بن ميسرة عن مالك ، وداؤد بن قيس عن مالك، یہ سارے مرسلاً روایت کر رہے ہیں لیکن ہشام بن سعد امام مالک سے مسنداً موصولاً ذکر کر رہے ہیں۔

نوٹ: ہشام بن سعد براہ راست زید بن اسلم سے بھی نقل کرتے ہیں اور بواسطہ امام مالک بھی زید بن اسلم سے نقل کرتے ہیں تو گویا ہشام، زید بن اسلم کے بھی تلمیذ ہیں اور امام مالک کے بھی تلمیذ ہیں۔

الشق الثانی ......عن ثعلبة بن زهدم قال كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان، فقام، فقال، ايكم صلّى مع رسول الله ﷺ صلوة الخوف؟ فقال حذيفة انا فصلى بهؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا...... قال ابو داؤد، وكذا رواه عبيدالله بن عبدالله ومجاهد عن ابن عباس عن النبي ﷺ وعبدالله بن شقيق عن ابي هريرة عن النبي ﷺ ويزيد الفقير وابو موسى جميعا عن جابر عن النبي ﷺ فقد قال بعضهم في حديث يزيد الفقير انهم قضوا ركعة (ص ۱۷۵، ج ۱۔ رحمانیہ)

مامعنى قوله "ولم يقضوا" . اشرح قول ابي داؤد وبين مراده بايضاح. متى شرعت صلاة الخوف؟ و هل هي مشروعة بعد رسول الله ﷺ ام كانت خاصة به؟ كم مرّة صلّى رسول الله ﷺ صلاة الخوف. اذكر انواع صلاة الخوف التي اوردها ابوداؤد في سننه ما هو اختلاف الائمة في طريق اداء صلاة الخوف؟ اذكر دلائلهم ببسط وتفصيل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) ولم يقضوا کا معنی (۲) امام ابوداؤد رحمہ اللہ کے قول کی تشریح و مراد (۳) صلوۃ الخوف کی مشروعیت اور آپ ﷺ کے صلوۃ الخوف پڑھنے کی تعداد (۴) صلوۃ الخوف کی کیفیت میں ائمہ کا اختلاف مع دلائل۔

جواب ① ولم يقضوا کا معنی:۔ بعض روایات میں لم يقضوا کی جگہ لا يقضون کا لفظ ہے، مذکورہ جملہ

کا مطلب یہ ہے کہ امام طائفتین میں سے ہر طائفہ کو ایک ایک رکعت پڑھائے اور بس اسی پر اکتفاء کیا جائے وہ طائفہ از خود دوسری رکعت نہ پڑھے۔ ائمہ اربعہ وجمہور رحمہم اللہ میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے اس لئے جمہور اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ بعد میں یعنی خوف زائل ہونے کے بعد صلوٰۃ الخوف کی قضاء نہیں ہے ایک مرتبہ جو نماز پڑھ لی وہ ٹھیک ہے اس کی قضاء نہیں ہے۔

نیز دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ جملہ راوی کا اپنا فہم ہے کہ وہ اپنے علم کی بناء پر نفی کر رہے ہیں۔ (الدر المنضود ج۲ص ۵۰۷)

امام ابوداؤد رحمہ اللہ کے قول کی تشریح ومراد:۔ اس قول کی تشریح یہ ہے کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ صورۃ مذکورہ جو کہ حدیث سعید بن العاص رضی اللہ عنہ میں مذکور ہے اس کو ترجیح دیکر اس کی تائید میں تعلیقات بیان کرنا چاہتے ہیں چنانچہ کل سات کے قریب تعلیقات ذکر کی ہیں جن سے صورۃ مذکورہ کی تقویت ثابت ہوتی ہے۔ نیز یہ بھی بتلانا ہے کہ یزید بن فقیر کے بعض طرق میں یہ بھی مذکور ہے کہ انہوں نے ایک رکعت کی قضاء کی تھی۔

صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صلوٰۃ الخوف پڑھنے کی تعداد:۔ صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت کس موقع پر اور کس سنہ میں ہوئی اس میں شدید اختلاف ہے، ابوداؤد میں اس سلسلہ کی ایک روایت ہے جس کی طرف حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا بھی میلان ہے اور زاد المعاد میں ابن القیم رحمہ اللہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ ابوعیاش الزرقی کی روایت میں تصریح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوٰۃ الخوف سب سے پہلے مقام عسفان میں پڑھی اور غزوہ عسفان بالاتفاق ۶ھ میں ہے اور اوجز میں واقدی سے نقل کیا ہے کہ مقام عسفان میں آپ کی یہ نماز عمرۃ الحدیبیہ کے موقع پر تھی۔ عمرہ حدیبیہ بھی بہر حال ۶ھ ہی میں ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس نماز کی مشروعیت ۶ھ میں ہوئی۔

یہ نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہمیشہ کیلئے مشروع ہے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں بھی متعدد مواقع پر یہ نماز پڑھی گئی۔ ابو یوسفؒ کی ایک روایت، ابن علیہ اور مزنیؒ کے نزدیک یہ نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تھی۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نماز کتنی مرتبہ پڑھی ہے؟ اس میں بھی اختلاف ہے: بذل و اوجز میں ۲۴ مرتبہ پڑھنا منقول ہے۔ حافظ ابن قیم، ابن القصار مالکی اور علامہ زیلعی فرماتے ہیں کہ دس مرتبہ پڑھی ہے۔ اصحاب سیر و تاریخ کا جس قول پر استقرار ہوا ہے وہ یہ ہے کہ یہ نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زندگی میں چار مرتبہ (ذات الرقاع، بطن نخل، عسفان، ذی قرد) پڑھی ہے۔ (الدر المنضود ج۲ص ۴۹۶)

صلوٰۃ الخوف کی کیفیت میں ائمہ کا اختلاف:۔ صلوٰۃ الخوف کی کیفیت کیا ہے، صحاح ستہ میں سب سے زیادہ تفصیل امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے بیان کی ہے۔ تقریباً بارہ کے قریب صورتیں بیان کی ہیں اور یہ سب صورتیں جائز ہیں صرف اولویت میں اختلاف ہے، البتہ ساتویں و آٹھویں باب میں مذکور صورتیں جمہور کے مسلک کے خلاف ہیں۔ بیان کا طریقہ یہ ہے کہ ہر صورت کو اجمالی طور پر ترجمۃ الباب میں بیان فرمائیں گے پھر اس کا اثبات حدیث سے کرینگے۔

امام دو فریق بنائے (دو صفوں کی شکل میں) اور دونوں امام کے پیچھے ایک ہی وقت میں اقتداء کریں تکبیر تحریمہ کے ساتھ، تکبیر کے بعد رکوع میں جانے تک دونوں فریق امام کے ساتھ شریک رہیں اور رکوع میں بھی دونوں شریک رہیں، رکوع سے سر اٹھانے کے بعد امام اور اگلی صف والے سجدہ میں چلے جائیں اور پچھلی صف والے قومہ کی حالت میں رہیں، امام اور اگلی صف والے جب دوسرے سجدہ سے اٹھ جائیں تو اب پچھلی صف والے سجدہ میں چلے جائیں جب یہ سجدہ سے سر اٹھائیں تو پھر پچھلی صف والے اگلی صف کی جگہ میں اور اگلی صف والے پچھلی صف کی جگہ میں آجائیں پھر امام دوسری رکعت پڑھائے اور دوسری رکعت میں دونوں امام کے ساتھ رکوع کریں، رکوع کے بعد امام اور وہ صف جو اب امام کے ساتھ متصل ہے جو پہلی رکعت میں پیچھے تھی سجدہ میں چلے جائیں اور سجدہ سے فارغ ہونے کے بعد یہ بیٹھ جائیں اور پچھلی صف والے جو پہلی رکعت میں پہلی صف میں تھی وہ اب سجدہ میں

جائیں، پھر سجدہ سے اٹھ کر یہ بھی قعدہ میں بیٹھ جائیں پھر امام دونوں کے ساتھ اکٹھے سلام پھیرلے اسکے قائل سفیان ثوری رحمہ اللہ ہیں۔

② امام دو فریق بنائے ایک فریق دشمن کے مقابلے میں اور ایک فریق امام کے پیچھے رہے ایک فریق کو امام ایک رکعت پڑھائے ایک رکعت پڑھانے کے بعد امام قیام کی حالت میں کھڑا رہے اور یہ فریق اپنی دوسری رکعت کو پڑھ لے، دوسری رکعت کے بعد بغیر سلام پھیرے دشمن کے مقابلے میں چلا جائے اور جو فریق دشمن کے مقابلے میں ہے وہ آکر امام کی اقتداء کرے اور امام دوسری رکعت دوسرے فریق کو پڑھائے دوسری رکعت پڑھنے کے بعد امام کے ساتھ قعدہ میں شریک ہو اسکے بعد امام بھی سلام پھیرے اور دونوں فریق بھی سلام پھیر دیں۔

③ امام دو فریق بنائے، ایک دشمن کے مقابلے میں ایک امام کے پیچھے نماز پڑھے۔ اس کو امام ایک رکعت پڑھائے اس کے بعد امام قیام کی حالت میں رہے اور فریقِ اول اپنی دوسری رکعت پڑھ لے دوسری رکعت کے بعد سلام پھیر لے نماز مکمل کر کے دشمن کے مقابلے میں چلا جائے اور جو فریق دشمن کے مقابلے میں ہے وہ خلف الامام آجائے امام دوسری رکعت ان کو پڑھائے اسکے بعد امام جلسہ کی حالت میں رہے اور فریق ثانی اپنی رہی ہوئی رکعت پڑھ لے اور قعدہ میں بیٹھ کر امام کے ساتھ سلام پھیر لے۔

④ صورت رابعہ بعینہٖ یہی صورت ثالثہ ہے فرق اتنا ہے کہ امام دوسرے فریق کو دوسری رکعت پڑھا کر قعدہ کر کے سلام پھیر لے فریق ثانی کی فراغت کا انتظار نہ کرے بلکہ فریق ثانی خود اپنی رہی ہوئی نماز پڑھ کر سلام پھیر لے۔

⑤ امام دو فریق بنائے۔ ایک فریق اپنے پیچھے اور ایک دشمن کے مقابلے میں ہو اور ہر دونوں فریق تکبیرِ تحریمہ کے اندر امام کیساتھ شریک ہوں وہ فریق جو دشمن کے مقابلے میں ہے وہ بھی تکبیرِ تحریمہ میں امام کیساتھ شریک ہو اس کے بعد امام فریق خلفہ کو ایک رکعت پڑھائے ایک رکعت کے بعد یہ فریق اوّل اس فریق کی جگہ چلا جائے جو دشمن کے مقابلے میں ہے پھر وہ فریق جو دشمن کے مقابلے میں ہے وہ فریق آجائے اور اپنی رہی ہوئی پہلی رکعت تنہا پڑھے پھر امام دوسری رکعت پڑھائے پھر یہ قعدہ میں بیٹھ جائیں اب اسی حالت میں فریق اوّل جو دشمن کے مقابلے میں ہے وہ آجائے اور اپنی باقی رکعت کو پڑھ لے پھر قعدہ میں بیٹھ جائے اور پھر امام دونوں کے ساتھ اکٹھے سلام پھیر لے۔

⑥ صورتِ سادسہ بعینہٖ صورت خامسہ ہے صرف فرق یہ ہے کہ پہلا فریق ایک رکعت پڑھنے کے بعد دشمن کے مقابلے میں جائے تو الٹے پاؤں جائے تاکہ قبلہ سے انحراف نہ ہو اور پانچویں صورت میں کوئی قید نہیں کہ انحراف عن القبلہ ہو یا نہ ہو۔

⑦ کہ امام دو فریق بنائے ایک دشمن کے مقابلے میں اور ایک امام کے پیچھے۔ جو فریق خلف الامام ہے وہ تکبیرِ تحریمہ کے ساتھ امام کے ساتھ شامل ہو جائے جب امام پہلی رکعت کا پہلا سجدہ کر لے تو امام جلسہ کی حالت میں رہے اسکے بعد فریق اوّل دوسرا سجدہ خود کر کے دشمن کے مقابلے میں جائے اور دشمن کے مقابلے میں الٹے پاؤں جائے پھر دوسرا فریق آجائے وہ پہلے اپنی رہی ہوئی رکعت پڑھے اور پہلی رکعت کے پہلے سجدہ میں امام کے ساتھ شریک ہو جائے پھر امام کھڑا ہو جائے اور یہ فریق دوسرا سجدہ خود کرے پھر یہ دوسرے سجدہ سے فارغ ہو کر دوسری رکعت کیلئے کھڑے ہوں اور دوسری رکعت میں پہلا فریق بھی آجائے اور رکعت ثانیہ میں شریک ہو جائے اور یہ دوسری رکعت سب کے سب آناً فاناً، انتہائی مختصر پڑھیں (کیونکہ سارے امام کے ساتھ مشغول ہیں) پھر امام دونوں کے ساتھ سلام پھیر لے۔

⑧ کہ امام دو فریق بنائے ایک دشمن کے مقابلے میں اور ایک خلف الامام۔ جو خلف الامام ہے اس کو امام پہلی رکعت پڑھائے پھر فریق اول دوسری رکعت پڑھے بغیر دشمن کے مقابلے میں چلا جائے اور جو فریق دشمن کے مقابلے میں ہے وہ آجائے اور امام ان کو دوسری رکعت پڑھائے۔ اسکے بعد امام قعدہ کر کے سلام پھیر کر نماز سے فارغ ہو جائے پھر فریق اوّل وثانی اپنے اپنے مقام میں اپنی رہی ہوئی نماز پڑھ لیں۔ فریق ثانی اس جگہ پڑھ لے جہاں جماعت ہوئی ہے اور فریق اوّل وہاں پر پڑھے جہاں وہ موجود ہے، اس

صورت ثامنہ میں دونوں فریقوں کی نماز میں فرق یہ ہے کہ دوسرے فریق کی نماز متوالیاً ہے اور پہلے فریق کی نماز وقفہ وقفہ سے ہے۔

⑨ امام دو فریق بنائے ایک دشمن کے مقابلے میں اور ایک خلف الامام۔ جو خلف الامام ہے امام اس کو ایک رکعت پڑھائے پھر یہ فریق دشمن کے مقابلے میں چلا جائے اور دوسرا فریق خلف الامام آجائے۔ امام اس کو دوسری رکعت پڑھائے پھر قعدہ میں بیٹھ کر امام تو سلام پھیر کر فارغ ہو جائے اور فریق ثانی اپنی رہی ہوئی رکعت کو یہیں پورا کر لے۔ نماز سے فارغ ہونے کے بعد دشمن کے مقابلے میں چلا جائے اور پھر فریق اوّل جہاں جماعت ہوئی ہے وہاں واپس آ کر اپنی باقی نماز پڑھے۔

⑩ امام دو فریق بنائے ایک دشمن کے مقابلے میں ایک خلف الامام جو خلف الامام ہو۔ امام اس کو ایک رکعت پڑھائے ایک رکعت کے بعد یہ دشمن کے مقابلے میں چلا جائے اور جو فریق دشمن کے مقابلے میں ہے وہ آجائے اس کو امام دوسری رکعت پڑھائے اسکے بعد امام سلام پھیر کر فارغ ہو جائے اور یہ فریق دشمن کے مقابلے میں چلا جائے اور پہلا فریق اس جگہ پر آ کر اپنی رہی ہوئی نماز پڑھ لے، لاحق ہونے کی حیثیت سے اسکے بعد یہ دشمن کے مقابلے میں چلا جائے اور دوسرا فریق اس جگہ پر آ کر اپنی رہی ہوئی نماز پڑھ لے مسبوق ہونے کی حیثیت سے۔ یہ صورتِ عاشرہ حدیث عبدالرحمٰن بن سمرہؓ میں ببعض اجزائھا مذکور ہے اور احناف کے ہاں راجح ہے۔

حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حدیث عبدالرحمان بن سمرہ رضی اللہ عنہ میں فرق یہ ہے کہ حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ میں فریق ثانی کا اتمام مقدم ہے اور فریق اوّل کا اتمام موخر ہے اور حدیث عبدالرحمان بن سمرہ رضی اللہ عنہ میں فریق اوّل کا اتمام مقدم ہے اور فریق ثانی کا اتمام موخر ہے۔

⑪ امام دو فریق بنائے۔ ہر ایک کو ایک ایک رکعت پڑھائے تو امام کی دو ہو جائیں گی اور ہر فریق کی ایک رکعت ہوگی اور ہر فریق اسی رکعت پر اکتفاء کرے دوسری رکعت ملانے کی ضرورت نہیں۔ احناف کے ہاں یہ صورت جائز نہیں ہے حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ہر فریق کی ایک رکعت ہوئی ہے امام کے ساتھ باقی لم یقضوا یہ راوی کا اپنا فہم ہے اپنے علم کی بناء پر نفی کر رہے ہیں۔

⑫ امام ہر فریق کو دو رکعتیں پڑھائے تو امام کی چار ہو جائیں گی اور ہر فریق کی دو، دو رکعتیں چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ ظہر کی نمازِ خوف پڑھائی تو ایک فریق کو دو رکعتیں ہوئیں پھر سلام پھیر دیا پھر دوسرا گروہ آیا اس کو دو رکعتیں پڑھائیں پھر سلام پھیر دیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی چار رکعتیں اور فریقین کی دو دو رکعتیں اور حسن بصری رحمہ اللہ کا فتویٰ بھی یہی ہے۔

احناف کے ہاں مختار دسویں صورت ہے اور شوافع کے ہاں تفصیل ہے۔ تفصیل یہ ہے کہ دشمن دو حال سے خالی نہیں، دشمن قبلے کی جانب ہوگا یا قبلے کی جانب نہیں ہوگا۔ اگر قبلے کی جانب ہو تو پھر پہلی صورت ہے امام ابوداؤد رحمہ اللہ کی ترتیب کے مطابق اور اگر دشمن غیر قبلہ میں ہو تو مختار صورت ثالثہ ہے، حنابلہ و مالکیہ کے ہاں مطلقاً تیسری صورت مختار ہے خواہ دشمن قبلے کی جانب ہو یا غیر قبلہ کی جانب ہو۔ (الدر المنضود ج ۲ ص ۴۹۶ تا ج ۲ ص ۵۰۸)

سوال: امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے تو کہا **قال مالك وحديث يزيد بن رومان احبّ ماسمعت الى** اس میں تو صورت ثالثہ کا ذکر ہے نہ کہ صورتِ رابعہ کا۔ جواب: امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے مالکیہ کی طرف جو قول منسوب کیا ہے مرجوع عنہ ہے امام مالک رحمہ اللہ نے اس سے رجوع کر لیا اور مشہور قول جو ہے وہ صورتِ رابعہ ہے جسکی مؤطا امام مالک رحمہ اللہ میں تصریح ہے (ایضاح ج ۲ ص ۵۰۳)

ائمہ کے دلائل:۔ احناف کی ادلہ: ① حدیث عبدالرحمان بن سمرہ رضی اللہ عنہ یہ بجمیع اجزائہ متدل ہے۔

② و ③ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کو احناف کے متدلات میں ذکر کیا گیا ہے لیکن جمیع مدعیٰ کے اعتبار سے نہیں بلکہ بعض اجزاء کے لحاظ سے کہ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما میں فریق اوّل کی رکعتین میں موالات نہیں ہے اس لحاظ سے موافقِ احناف ہے۔ اسی طرح احناف کی دلیل اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما، فتویٰ ابن عباس رضی اللہ عنہما ہے جو کتاب الآثار للامام

محمد رحمہ اللہ میں مذکور ہے۔ یہ اثر ابن عباس رضی اللہ عنہ غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے حدیث مرفوع کے حکم میں ہے۔

شوافع کی دلیل: صورتِ اولیٰ میں کہ جب دشمن قبلے کی جانب ہو حدیث ابی عیاش رضی اللہ عنہ الزرقی ہے جو پہلے باب میں ہے اور شوافع کی دلیل جب دشمن غیر قبلہ کی جانب ہو حدیث یزید بن رومان ہے۔

مالکیہ وحنابلہ رحمہم اللہ کی دلیل: حدیث یزید بن رومان ہے مطلقاً، عام ازیں دشمن قبلے کی جانب ہو یا نہ ہو۔

احناف کی اختیار کردہ صورت متعلقہ قواعد بالصلوٰۃ کے موافق ہے۔ قواعدِ صلوٰۃ میں سے ہے کہ کوئی مقتدی امام سے پہلے فارغ نہ ہو اور احناف کی مختار صورت میں کوئی فریق امام سے پہلے فارغ نہیں ہوتا۔ بخلاف باقی ائمہ رحمہم اللہ کی جو مختار صورتیں ہیں ان میں سے بعض میں امام سے پہلے فارغ ہونا لازم آتا ہے اور بعض میں تو امام کو انتظار کرنا پڑتا ہے جو قواعد متعلقہ بالصلوٰۃ کے خلاف ہے اگرچہ احناف کی مختار صورت میں مشی زیادہ ہے لیکن قواعدِ صلوٰۃ کی خلاف ورزی نہیں بخلاف دیگر ائمہ کی مختارات میں کہ ان میں اگرچہ مشی کم ہے لیکن قواعد صلوٰۃ کی خلاف ورزی ہے۔

«السوال الثانی» ۱۴۲۵ھ

الشق الاول ...... عن ابن عباس قال: اتی النبی ﷺ برجل وقصته راحلته فمات وهو محرم، فقال كفنوه في ثوبيه واغسلوه بماء وسدر ولاتخمروا راسه فان الله يبعثه يوم القيامة يلبي قال ابوداؤد سمعت احمد بن حنبل يقول في هذاالحديث خمس سنن۔ (ص۱۰۷۔ ج۲۔ رحمانیہ)

ترجم الحديث الشريف ۔ اذكرالسنن الخمس التي استنبطها احمد من هذا الحديث ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث سے مستنبط سنن خمسہ۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک ایسے آدمی کو لایا گیا جس کو اسکی سواری نے گردن توڑ کر مار ڈالا تھا اور وہ محرم تھا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس کو اس کے کپڑوں میں ہی کفن دو اور اسکو پانی اور بیری کے پتوں سے غسل دو اور اس کا سر نہ ڈھانپو، پس بیشک اللہ تعالیٰ اسے قیامت کے دن تلبیہ کہنے کی حالت میں ہی اٹھائیں گے۔

امام ابوداود رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ اس حدیث میں پانچ سنتوں کا ذکر ہے۔

❷ حدیث سے مستنبط سنن خمسہ:۔ ① دو کپڑوں میں کفن دو ② بیری کے پتے پانی میں ڈال کر غسل دو ③ خوشبو نہ لگاؤ ④ سر نہ ڈھانپو ⑤ پورے مال سے کفن دو۔

الشق الثانی ...... بَابُ مَا يُنْهٰى عَنْهُ اَنْ يُسْتَنْجٰى بِهٖ. حَدَّثَنَا يَزِيْدُ بْنُ خَالِدِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ الْهَمْدَانِيُّ حَدَّثَنَا الْمُفَضَّلُ يَعْنِيْ اِبْنَ فَضَالَةَ الْمِصْرِيَّ عَنْ عَيَّاشِ بْنِ عَبَّاسٍ الْقِتْبَانِيِّ اَنَّ شِيَيْمَ بْنَ بَيْتَانَ اَخْبَرَهٗ عَنْ شَيْبَانَ الْقِتْبَانِيِّ قَالَ اِنَّ مَسْلَمَةَ بْنَ مُخَلَّدٍ اِسْتَعْمَلَ رُوَيْفِعَ بْنَ ثَابِتٍ عَلٰى اَسْفَلِ الْاَرْضِ قَالَ شَيْبَانُ فَسِرْنَا مَعَهٗ مِنْ كُوْمِ شَرِيْكٍ اِلٰى عَلْقَمَاءَ اَوْ مِنْ عَلْقَمَاءَ اِلٰى كُوْمِ شَرِيْكٍ يُرِيْدُ عَلْقَامَ فَقَالَ رُوَيْفِعٌ اِنْ كَانَ اَحَدُنَا فِيْ زَمَنِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ لَيَاْخُذُ نِضْوَ اَخِيْهِ عَلٰى اَنَّ لَهُ النِّصْفَ مِمَّا يَغْنَمُ وَلَنَا النِّصْفُ وَاِنْ كَانَ اَحَدُنَا لَيَطِيْرُ لَهُ النَّصْلُ وَالرِّيْشُ وَلِلْاٰخَرِ الْقِدْحُ ثُمَّ قَالَ قَالَ لِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَا رُوَيْفِعُ لَعَلَّ الْحَيَاةَ سَتَطُوْلُ بِكَ بَعْدِيْ فَاَخْبِرِ النَّاسَ اَنَّهٗ مَنْ عَقَدَ لِحْيَتَهٗ اَوْ تَقَلَّدَ وَتَرًا اَوِ اسْتَنْجٰى بِرَجِيْعِ دَابَّةٍ اَوْ عَظْمٍ فَاِنَّ مُحَمَّدًا مِنْهُ بَرِيْءٌ۔

شكل الحديث المبارك ثم ترجمه ، اذكر واقعة استعمال مسلمة بن مخلد رويفعا و اوضح قوله ﷺ

من عقد لحیته ...... الی آخرہ بوضوح تام، اشرح ما قال ابو داؤد۔ (ص ۱۰ ۔ ج ۱۔ رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) حضرت مسلمہ بن مخلد کے رویفع کو عامل مقرر کرنے کی وضاحت (۴) من عقد لحیته الخ کی وضاحت (۵) قال ابوداؤد کی تشریح۔

جواب ...... ① حدیث پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت شییم بن بیتان رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ حضرت مسلمہ بن مخلد رضی اللہ عنہ نے حضرت رویفع بن ثابت رضی اللہ عنہ کو نشیبی زمین کا عامل مقرر کیا، شیبان کہتے ہیں کہ میں کوم شریک سے مقام علقماء تک، یا مقام علقماء سے قوم شریک تک اُن کے ساتھ چلا علقام کا ارادہ کرتے ہوئے تو حضرت رویفع رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ہم میں سے ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں دوسرے شخص کا اُونٹ اِس شرط پر لیتا کہ نفع میں سے نصف حصہ اُس کا ہوگا اور نصف میرا، اور پھر بسا اوقات ایک کے حصہ میں تیر کے پیکان آتے اور دوسرے کے حصے میں تیر کی لکڑی آتی، پھر فرمایا کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اے رویفع! شاید تم میرے بعد زیادہ عمر پاؤ، پس لوگوں کو خبر دے دینا کہ جو شخص اپنی داڑھی کو گرہ لگائے یا جانوروں کے گلے میں تانت باندھے یا جانور کے لید گوبر سے استنجاء کرے یا کسی ہڈی سے استنجاء کرے تو (میں) محمد اس سے بری ہوں۔

حضرت مسلمہ بن مخلد کے رویفع کو عامل مقرر کرنے کی وضاحت:۔ حضرت رویفع بن ثابت رضی اللہ عنہ کو والیٔ مصر حضرت مسلمہ بن مخلد رضی اللہ عنہ نے اسفلِ ارضِ مصر کا عامل مقرر کیا تھا۔ (الدر المنضود)

من عقد لحیته الخ کی وضاحت:۔ "من عقد لحیته" عقد کا معنی گرہ لگانا ہے اسکے متعدد مطلب ہیں۔ ① داڑھی کو چڑھانا اور گھنگریالہ بنانا: یہ خلاف سنت ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے اس لئے کہ مسنون طریقہ داڑھی کے بالوں کو سیدھا رکھنا ہے۔

② گرہ لگانا: یہ زمانہ جاہلیت میں متکبرین کفار کی عادت تھی کہ وہ بوقتِ جنگ داڑھی میں گرہ لگاتے تھے یہ عورتوں کی مشابہت کی وجہ سے ممنوع ہے، بعضوں نے کہا کہ یہ عجمیوں کی عادت تھی جو کہ تغییرِ خلقت کی وجہ سے ممنوع ہے، بعضوں نے کہا کہ کفارِ عرب کی عادت تھی کہ جس کی ایک بیوی ہوتی وہ ایک گرہ لگاتا اور جس کی دو بیویاں ہوتیں وہ دو گرہ لگاتا، تو یہ تشبہ بالکفار کی وجہ سے ممنوع ہے۔

"او تقلد وترا" وتر بمعنی وہ تانت جس کو تیر کمان میں باندھتے ہیں، اہلِ جاہلیت اپنے بچوں اور جانوروں کے گلوں میں نظرِ بد سے بچنے اور دفعِ آفات کے لئے تانت میں تعویذ گنڈے اور منکے وغیرہ باندھتے تھے کہ اگر یہ عمل نہ کیا تو وہ محفوظ نہیں رہیں گے گویا وہ انہیں مؤثر بالذات سمجھتے تھے، تو یہ شرک ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے۔ بعض نے کہا کہ اس سے تانت وغیرہ میں گھنگرو وگھنٹی وغیرہ پرو کر جانوروں کے گلے میں ڈالنا مراد ہے کہ یہ مزمار الشیطان ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے۔ "او استنجی برجیع دابة" اس سے گوبر لید وغیرہ سے استنجاء کرنا مراد ہے کہ اُن کے نجس ہونے کی وجہ سے استنجاء ممنوع ہے۔ (الدر المنضود ج ۱ ص ۱۳۹)

قال ابوداؤد کی تشریح:۔ سوال میں موجود حدیث وعبارت میں قال ابوداؤد کا لفظ موجود نہیں ہے البتہ مابعد والی حدیث جو کہ اسی حدیث کے مضمون پر مشتمل ہے اُس کے بعد دو مرتبہ قال ابوداؤد کا لفظ موجود ہے۔ پہلے قال ابوداؤد میں امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے روایت میں موجود حصنِ الیُون کی وضاحت کی ہے کہ یہ فسطاط (مصر) شہر کے پہاڑ پر واقع ایک قلعہ ہے، دوسرے قال ابوداؤد میں امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے راویِ حدیث شیبان کا تعارف کروایا ہے کہ اُن کے والد کا نام اُمیہ اور اُن کی کنیت ابوحذیفہ ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٢٥ھ

الشق الاوّل ......عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: اُمِرْنَا اَنْ نَسْتَشْرِفَ الْعَيْنَ وَالْاُذُنَيْنِ وَلَانُضَحِّيَ بِعَوْرَآءَ وَلَامُقَابَلَةٍ

وَلَامُدَابَرَةً وَلَا خَرْقَاءَ وَلَا شَرْقَاءَ ۔(ص۳۹۔ج۲۔رحمانیہ) ماهی العیوب التی تمنع الاجزاء فی الاضاحی. اشرح الکلمات المخطوطة،وشکل الحدیث المذکورثم ترجمه الی الاردیة.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں(۱)وہ عیوب جن کی قربانی میں ممانعت ہے(۲)کلماتِ مخطوطہ کی تشریح(۳)حدیث پر اعراب(۴)حدیث کا ترجمہ۔

جواب...... ❶ وہ عیوب جن کی قربانی میں ممانعت ہے:۔ قربانی کے جانور میں جس عیب کی وجہ سے متعلقہ عضو کی افادیت ومنفعت میں ایک ثلث (تہائی) کی کمی واقع ہو جائے تو ایسے جانور کی قربانی جائز نہیں ہے۔(تقریر ترمذی ج۲ص۱۵۳)

مثلاً چوٹ سے آنکھ کی ایک ثلث بینائی چلی گئی کہ پہلے وہ جانور تیس فٹ کے فاصلے سے چارہ وغیرہ کی پہچان کر لیتا تھا اور اب چوٹ کے بعد بیس فٹ کے فاصلے سے چارہ کی پہچان نہیں کرتا تو ایسے جانور کی قربانی جائز نہیں ہے۔

❷ کلماتِ مخطوطہ کی تشریح:۔ "مقابلہ" وہ جانور جس کا کان آگے کی جانب سے کٹا ہوا ہو۔

"مدابرہ" وہ جانور جسکا کان پیچھے کی جانب سے کٹا ہوا ہو۔ "شرقاء" وہ جانور جسکا کان کسی جانب سے لمبائی میں کٹا ہوا ہو۔

"خرقاء" وہ جانور جس کا کان کسی جانب سے گولائی میں پھٹا یا کٹا ہوا ہو۔

❸ حدیث پر اعراب:۔کما مرّ فی السوال آنفا۔

❹ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ ہم قربانی کے جانور کی آنکھ اور کان کی اچھی طرح دیکھ بھال کریں اور ہم ایک آنکھ والے جانور کی قربانی نہ کریں، اسی طرح ہم مقابلہ، مدابرہ، خرقاء اور شرقاء کی بھی قربانی نہ کریں۔

الشق الثانی...... عن ام قیس بنت محصن قالت، دخلت علی رسول اللہ ﷺ بابن لی، قد اعلقت علیه من العذرة، فقال: علام تدغرن اولادکن بهذا العلاق، علیکن بهذا العود الهندی ، فان فیه سبعة اشفیة،منها ذات الجنب یسعط من العذرة ویلد من ذات الجنب.(ص۱۸۵۔ج۲۔رحمانیہ)

اشرح الکلمات المخطوطة . ترجم الحدیث الشریف ترجمة واضحة.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دو امر مطلوب ہیں(۱)کلماتِ مخطوطہ کی تشریح(۲)حدیث کا ترجمہ۔

جواب...... ❶ کلماتِ مخطوطہ کی تشریح:۔ "اعلقت" صیغہ واحد متکلم ماضی معروف از مصدر "اعلاق" (افعال) بمعنی تالو دبا کر علاج کرنا۔ "تدغرن" صیغہ جمع مؤنث حاضر بحث مضارع معروف از مصدر "دَغْرًا" (فتح) بمعنی انگلی سے دبانا۔

"العود الهندی" یہ ایک جڑی بوٹی کا نام ہے جسے اردو میں کوٹ کہتے ہیں۔

"ذات الجنب" یہ بیماری کا نام ہے بمعنی پہلو کی تکلیف۔ "العذرة والعلاق" یہ اسم ہیں بمعنی بچہ کے حلق کا ورم اور سوجن۔

"یسعط" صیغہ واحد مذکر مضارع مجہول از مصدر سعوطا (نصر وفتح) بمعنی ناک میں دوائی ڈالنا۔

"یُلَدُّ" صیغہ واحد مذکر مضارع مجہول از مصدر لَدًّا وَلُدُوْدًا (نصر) بمعنی منہ میں دوائی ٹپکانا۔(کشف الباری،طب)

❷ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ام قیس بنت محصن رضی اللہ عنہا سے مروی ہے وہ فرماتی ہیں کہ میں اپنے بچہ کو لیکر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی میں نے اس کا عذرہ بیماری کی وجہ سے گلہ وحلق دبا چکی تھی آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم کس وجہ سے اس بیماری میں بچوں کا حلق دباتی ہو؟ تم عود ہندی لے لیا کرو کیونکہ اس میں سات بیماریوں سے شفاء ہے۔ان میں سے ایک پہلو کی تکلیف بھی ہے عذرہ بیماری کی وجہ سے ناک میں دوائی ڈالی جائے اور پہلو کی تکلیف کی وجہ سے منہ میں دوائی ٹپکائی جائے۔

«الورقة الخامسة: السنن لامام أبی داؤد»

«السوال الاوّل» ١٤٢٦ھ

الشق الاوّل ......عن نافع بن جبير عن سهل بن ابی حثمة يبلغ به النبیﷺقال: اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها لايقطع الشيطان عليه صلاته،قال ابو داؤد: ورواه واقد بن محمد عن صفوان عن محمد بن سهل عن ابيه،اوعن محمد بن سهل عن النبیﷺ، وقال بعضهم عن نافع بن جبير عن سهل بن سعد واختلف في اسناده۔(ص١٠١-ج١-رحمانیہ) ماهوحكم السترة في الصلاة عند الائمة۔ مامقدارها ومافائدتها۔ ماحكم في جعل الدابة سترة في الصلاة؟اشرح ماقاله ابو داؤد شرحا واضحًا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں(١)سُترہ فی الصلوٰۃ کا حکم(٢)سُترہ کی مقدار اور فائدہ(٣)جانور کوسُترہ بنانے کا حکم(٤)امام ابوداؤد رحمہ اللہ کے قول کی تشریح۔

جواب ...... ① **سُترہ فی الصلوٰۃ کا حکم:۔** ائمہ اربعہ اور جمہور رحمہم اللہ کے نزدیک نمازی کے آگے سترہ قائم کرنا سنت ہے،ابن العربی نے امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک وجوبِ سترہ کا نقل کیا ہے مگر شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ قول درست نہیں ہے بلکہ امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب جمہور والا ہی ہے۔(الدرالمنضود ج٢ص١٩٤)

② **سُترہ کی مقدار اور فائدہ:۔** طولاً(لمبائی میں)سترہ کی مقدار ایک ذراع ہے اور عرضاً(موٹائی وچوڑائی میں)ایک انگلی کی مقدار ہے۔

سترہ کا فائدہ نمازی اور آگے سے گزرنے والے دونوں حضرات کے لئے ہے،نمازی کے لئے اس کا فائدہ یہ ہے کہ کسی کے گزرنے سے خشوع وخضوع زائل نہ ہوگا اور اسی طرح گزرنے والے کو ہٹانے کی حاجت بھی پیش نہ آئے گی۔

آگے سے گزرنے والے کیلئے سترہ کا فائدہ یہ ہے کہ اس کے گزرنے سے وہ گنہگار نہ ہوگا۔(ایضا)

③ **جانور کوسُترہ بنانے کا حکم:۔** امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صلوٰۃ الی الدابۃ مکروہ ہے اور جس حدیث میں صلوٰۃ الی الدابۃ کا ذکر ہے وہ ضرورت پر محمول ہے اور عندالضرورۃ جائز ہے۔مالکیہ کے نزدیک جانور کوسترہ بنانا خلافِ مستحب ہے۔

حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک جانور کوسترہ بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے،یہ جائز ہے۔(ایضاج٢ص١٩٦)

④ **امام ابوداؤد رحمہ اللہ کے قول کی تشریح:۔** قال ابو داؤد سے امام ابوداؤد رحمہ اللہ کی غرض اس حدیث کی سند پر کلام کرنا ہے کہ بعض رواۃ اس حدیث کو عن محمد بن سهل عن ابيه عن النبیﷺ کی سند سے روایت کرتے ہیں اور بعض رواۃ عن محمد بن سهل عن النبیﷺ کی سند سے روایت کرتے ہیں اس میں محمد بن سہل تابعی ہیں اور ان کے والد حضرت سہل بن ابی حثمہ رضی اللہ عنہ صحابی ہیں۔پہلی سند کی صورت میں یہ روایت متصل ہوگی کیونکہ صحابی کا واسطہ مذکور ہے اور دوسری سند کی صورت میں یہ روایت مرسل ہوگی اور مرسلات محمد سے ہوگی۔

نیز دوسری غرض سند کے اضطراب کو بیان کرنا ہے کہ بعض رواۃ اس کو سہل بن سعد نقل کرتے ہیں اور بعض رواۃ سہل بن ابی حثمہ نقل کرتے ہیں۔

الشق الثانی ......عن ابن عباس ان ضباعة بنت الزبير بن عبدالمطلب اتت رسول اللهﷺ فقالت يارسول الله انی اريد الحج اشترط؟قال نعم،قالت فكيف اقول؟ قولی لبيك اللهم لبيك ومحلی من الارض حيث حبستنی۔(ص٢٦٠-ج١-رحمانیہ) مامعنی الاشتراط فی الحج؟ انكراختلاف الائمة فی هذاالاشتراط۔ من الذی يستدل بهذا الحديث؟وماهو الجواب عنه عند من لايقول به؟

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) اشتراط فی الحج کا معنی (۲) اشتراط فی الحج میں ائمہ کا اختلاف (۳) حدیث کے مستدلین کی تعیین اور جواب۔

جواب...... ❶ <u>اشتراط فی الحج کا معنی</u>:۔ اشتراط فی الحج کا معنی یہ ہے کہ کسی شخص کو یہ خطرہ ہو کہ وہ احرام باندھنے کے بعد خیر وعافیت سے حج یا عمرہ ادا کر سکے گا یا نہیں تو وہ شخص اسکا حل نکالتا ہے اور احرام کی نیت اس طرح کرتا ہے کہ اگر میں خیر وعافیت سے مکہ مکرمہ پہنچ گیا تو میں حج یا عمرہ کروں گا اور اگر بالفرض میں مکہ مکرمہ نہ پہنچ سکا تو راستہ میں جہاں کوئی عذر پیش آیا تو میں وہیں حلال ہو جاؤں گا۔ (بذل المجهود ج۳ ص۱۸۸)

❷ <u>اشتراط فی الحج میں ائمہ کا اختلاف</u>:۔ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے شافعیہ وحنابلہ اس اشتراط کے قائل ہیں حنفیہ ومالکیہ قائل نہیں اور یہ اختلاف متفرع ہے ایک دوسرے اختلاف یعنی احصار پر، احصار میں ائمہ کا یہ اختلاف ہے کہ حنفیہ تو یہ کہتے ہیں کہ وہ دشمن کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر عذر اور مرض کو شامل ہے لہٰذا جس عذر کی وجہ سے بھی محرم حرم جانے سے رک جائے گویا اس کو احصار لاحق ہو گیا ہے اور جو حکم احصار کا قرآن پاک میں مذکور ہے یعنی دم دے کر حلال ہو جانا اس کا بھی یہی حکم ہے۔ لہٰذا احرام کے وقت کسی شرط لگانے کی ضرورت نہیں بغیر ہی شرط کے حسب قاعدہ ہدی ذبح کر کے محرم حلال ہو سکتا ہے اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ یہ فرماتے ہیں کہ احصار اور اس کا جو حکم قرآن میں مذکور ہے وہ دشمن کے ساتھ خاص ہے۔ دشمن کے علاوہ کوئی اور مانع پیش آئے تو اس کا یہ حکم نہیں ہے کیونکہ آیت احصار صلح حدیبیہ کے موقع پر نازل ہوئی اور اس موقع پر دشمن کی وجہ سے احصار ہوا تھا۔ آخر اس کا حل کیا ہے؟ تو شافعیہ وحنابلہ نے کہا کہ اس کا حل اشتراط عند الاحرام ہے جو حدیث الباب میں مذکور ہے یعنی احرام کے وقت یہ نیت کرے **اللهم مَحِلّی من الارض حيث حَبَسْتَنِی** یا اللہ جس جگہ راستہ میں تو مجھے آگے جانے سے روک لے تو میرے حلال ہونے کی جگہ وہی ہوگی۔ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک اشتراط سے دو فائدے حاصل ہوں گے ایک یہ کہ اب اس کیلئے حلال ہونا جائز ہو جائے گا دوسرا یہ کہ دم بھی واجب نہ ہوگا بغیر ہی ہدی کے حلال ہو سکتا ہے اور حنفیہ کے نزدیک اشتراط مطلقاً غیر مفید ہے اس لئے کہ حلال ہونا انکے نزدیک ویسے بھی جائز ہے اور ہدی جس طرح بغیر اشتراط کے واجب ہوتی ہے اسی طرح بعد الاشتراط بھی واجب ہے۔ لہٰذا اشتراط کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔

عند المالکیہ بھی اشتراط غیر مفید ہے ان کے نزدیک اگر حابس ومانع دشمن کے علاوہ ہے تو پھر طواف کے بغیر کسی طرح بھی حلال ہونا جائز نہیں چاہے شرط لگائی ہو یا نہ لگائی ہو۔ (ایضاً)

❸ <u>حدیث کے مستدلین کی تعیین اور جواب</u>:۔ یہ حدیث بظاہر شافعیہ وحنابلہ کی دلیل ہے اور اسکا جواب یہ ہے کہ اشتراط کا کوئی فائدہ نہیں ہے اور آپ ﷺ نے اشتراط کا حکم حضرت ضباعہ رضی اللہ عنہا کی تسلی اور تطییب کیلئے دیا تھا۔ **کما مرّ آنفا** (ایضاً)

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٢٦ھ

الشق الاوّل...... **ان ابا الصهباء قال لابن عباس اتعلم انما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبی ﷺ وابی بکر وثلاثا من امارة عمر؟ قال ابن عباس نعم۔**

اذکر اختلاف العلماء فی ان الطلقات الثلاث هل تعتبر واحدة ام ثلاثا؟ ماهی دلائلهم علی ما ذهبوا اليه؟ اشرح هذا الحديث الشريف واذكر كيف خالف عمر رسول الله ﷺ وخليفته ابابكرؓ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) طلاقِ ثلاثہ کے معتبر ہونے میں اختلاف (۲) ائمہ کے دلائل (۳) حدیث کی تشریح (۴) مخالفت عمر رضی اللہ عنہ کی وضاحت۔

جواب...... ❶ <u>طلاقِ ثلاثہ کے معتبر ہونے میں اختلاف</u>:۔ ایک کلمہ سے یا ایک ہی مجلس میں دفعۃً واحدہ دی جانے

والی تین طلاقیں ائمہ اربعہ کے نزدیک تین ہی واقع ہوتی ہیں۔ جمہور صحابہ وتابعین کا یہی مسلک ہے، ابن العربیؒ اور ابوبکر رازیؒ نے تین طلاق کے وقوع پر اجماع نقل کیا ہے۔

البتہ امام ابوحنیفہ وامام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک یہ مکروہ تحریمی وبدعت ہے اور امام شافعی وامام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک یہ خلافِ اولیٰ ہے۔

ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ، بعض اہلِ ظاہر اور آج کل کے لامذہب لوگوں کے نزدیک اس سے ایک طلاقِ رجعی واقع ہوتی ہے اور روافض کے نزدیک ایک بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

<u>ائمہ کے دلائل:۔</u> اہلِ ظواہر وغیرہ کی پہلی دلیل: واقعہ عبد یزید یا واقعہ رکانہ ہے۔ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو ترجیح دی کہ یہ واقعہ رکانہ کا ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں اس کے باوجود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو رجوع کا حکم دیا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ ایک مجلس میں دی جانے والی تین طلاقیں تین شمار نہیں ہوتیں ورنہ رجوع کا حکم نہ دیتے۔

قال ابوداؤد وحدیث نافع بن جبیر رضی اللہ عنہ سے امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیا کہ عبد یزید یا رکانہ نے طلاق بتہ دی تھی۔ اور استدلال تب ہوتا جب تین طلاقیں دیتے۔ وجہ ترجیح یہ ہے کہ طلاق بتہ کا ذکر کرنے والے گھر کے آدمی ہیں اور ضابطہ ہے **صاحب البيت ادری مافيه۔** دوسری دلیل: واقعہ ابوالصہباء ہے جو حدیث الباب کے ترجمہ سے واضح ہے۔

جوابات: ① یہ حدیث ابوالصہباء خاص صورت (غیر مدخول بھا عورت) پر محمول ہے اور غیر مدخول بھا تو ایک طلاق سے بائنہ ہو جاتی ہے۔ دوسری اور تیسری طلاق دینے کی ضرورت ہی نہیں رہتی ② حدیث ابوالصہباء کا مصداق ایک خاص صورت ہے وہ یہ ہے کہ جب کوئی یوں طلاق دیتا **انت طالق، طالق، طالق** تو ثانی وثالث سے اوّل کی تاکید مقصود ہوتی تھی نہ کہ تاسیس اور وہ زمانہ خیر القرون کا تھا۔ اس لئے بقول ان کے ثانی وثالث کو اول کی تاکید پر محمول کرتے جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیکھا کہ لوگ اس میں غلو کرنے لگ گئے تو فرمایا اب جو تین دفعہ لفظ طلاق کہے گا تو اب ہم اس کو تاسیس پر محمول کرینگے تاکید پر محمول نہیں کرینگے ③ نیز یہ حدیث ابوالصہباء حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے سامنے پیش کی گئی حالانکہ ان کا فتویٰ تو تین طلاق کا ہے۔ تو ان کا اس روایت کیخلاف فتویٰ دینا، یہ دلیل ہے اس بات کی کہ یہ منسوخ ہے یا مصروف عن الظاہر ہے یا غیر مدخول بھا عورت پر محمول ہے یا اس خاص صورت پر محمول ہے جس کا اوپر بیان ہوا ④ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کا ذکر ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل کا کوئی ذکر نہیں ⑤ یہ حدیث سنداً بھی کوئی وزنی نہیں کہ اس کی بناء پر نصوص کثیرہ کو چھوڑا جائے۔

جمہور کے دلائل: حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما نے اپنی ایک بیوی کو طلاق دی، بعد میں ان کو افسوس ہوا اور فرمانے لگے **لولا أنی سمعت جدی أو حدثنی أبی أنه سمع جدی يقول: أيما رجل طلق امرأته ثلاثا عند الأقراء أو ثلاثا مبهمة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره، لراجعتها۔** سنن دارقطنی میں حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ایک آدمی نے اپنی بیوی کو ہزار طلاقیں دیں، اس کے بیٹے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر کہنے لگے، ہمارے باپ نے ہماری والدہ کو ہزار طلاقیں دی ہیں تو اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **ان أباكم لم يتق الله تعالى فيجعل له من أمره مخرجا، بانت منه بثلاث على غير السنة وتسعمائة وسبعة وتسعون اثم فی عنقه۔**

پھر اگر یہ تسلیم بھی کیا جائے کہ عہدِ نبوی اور عہدِ صدیقی میں تین طلاقیں بنیت تاکید ایک شمار ہوتی تھیں اور قضاءً اس سلسلے میں طلاق دینے والے کے قول کا اعتبار کیا جاتا تھا تاہم حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانے میں مطلقاً تین طلاقوں کے وقوع پر اجماع منعقد ہو گیا، انہوں نے یہ فیصلہ فرمایا کہ تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی اگرچہ وہ بنیتِ تاکید ہوں اور تمام صحابہ نے اس کو تسلیم کر لیا کسی

نے مخالفت نہیں کی چنانچہ امام طحاوی، حافظ ابن عبدالبر، ابن العربی، حافظ ابن حجر اور علامہ ابن الھمام رحمہ اللہ نے طلقات ثلاث کے وقوع پر اجماع نقل کیا ہے۔ (کشف الباری کتاب الطلاق ص ۴۲۲، المسائل والدلائل ص ۵۳۷)

❸ **حدیث کی تشریح:۔** ابوالصہباء حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کثرت سے سوال کرتے تھے تو ایک مرتبہ انہوں نے حضرت ابن عباس سے یہ سوال کیا کہ کیا تمہیں معلوم ہوا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو تین طلاق دیتا تھا تو عہدِ نبوی ﷺ، عہدِ صدیقی رضی اللہ عنہ اور عہدِ فاروقی رضی اللہ عنہ کی ابتداء میں ان تین طلاق کو ایک ہی شمار کیا جاتا تھا، پھر بعد میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین طلاق کو تین ہی قرار دیا؟ تو حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے جواب دیا کہ جی ہاں! عہدِ نبوی ﷺ، عہدِ صدیقی رضی اللہ عنہ اور عہدِ فاروقی رضی اللہ عنہ میں تین طلاق کو ایک ہی شمار کیا جاتا تھا۔

الغرض ابوالصہباء رضی اللہ عنہ کے اس سوال و جواب کا مقصد یہ ہے کہ ہم عہدِ نبوی ﷺ اور عہدِ صدیقی رضی اللہ عنہ والے معمول پر ہی عمل کریں گے۔

❹ **مخالفت عمر رضی اللہ عنہ کی وضاحت:۔** سوال ہوتا ہے کہ جب عہدِ نبوی ﷺ و صدیقی رضی اللہ عنہ میں تین طلاق کو ایک شمار کیا جاتا تھا تو پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کے عمل کے خلاف فیصلہ کیوں دیا کہ آج کے بعد تین طلاق تین ہی شمار ہونگی۔

جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی طرف سے کوئی انوکھا نیا فیصلہ یا حکم صادر نہیں فرمایا تھا، بلکہ صورتحال یہ تھی کہ عہدِ نبوی ﷺ و عہدِ صدیقی رضی اللہ عنہ میں لوگ **انت طالق** کا لفظ تین بار کہتے تھے اور انکا مقصود انشاءِ جدید نہ ہوتا تھا بلکہ تاکید کیلئے وہ دوسری اور تیسری مرتبہ اس کو ذکر کرتے تھے اور وہ خیر القرون کا زمانہ تھا اور لوگوں کی دیانت پر اس وقت اعتماد تھا اسلئے تاکید و تاسیس کے سلسلہ میں ان کے قول کا اعتبار ہوتا تھا اور اس کا قول قضاءً بھی قبول کیا جاتا تھا بعد میں جب خیر القرون کا زمانہ دور ہوتا چلا گیا اور لوگوں کی دیانت کا معیار پہلے کی طرح نہ رہا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اعلان فرمایا کہ آج کے بعد تین طلاق دینے والے شخص کی طرف سے تاکید کا قول معتبر نہ ہوگا بلکہ الفاظ کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے اس کو تین طلاق ہی شمار کیا جائے گا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث میں عہدِ نبوی ﷺ اور عہدِ صدیقی رضی اللہ عنہ کا ذکر ہے۔ آپ ﷺ کے اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے قول و فعل کا ذکر نہیں ہے۔ (ایضاً ص ۴۲۲)

الشق الثانی ...... **عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: مَنْ اَعْمَرَ شَيْئًا فَهُوَ لِمُعَمَّرِهِ مَحْيَاهُ وَمَمَاتَهُ وَلَاتُرْقِبُوْا فَمَنْ اَرْقَبَ شَيْئًا فَهُوَ سَبِيْلُهُ۔** (ص ۱۴۵۔ ج ۲۔ رحمانیہ) **شکل الحدیث وترجمه۔**

عرف العمری والرقبی وحکمهما واختلاف العلماء فیهما مع ادلتهم ۔ اشرح الحدیث شرحا واضحًا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) عمریٰ و رقبیٰ کی تعریف و حکم (۴) حدیث کی تشریح۔

جواب ...... ❶ **حدیث پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔**

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے کوئی چیز بطورِ عمریٰ دی تو وہ معمرلہ (جس کو بطورِ عمریٰ دی گئی ہے) کیلئے ہے اس کی زندگی میں اور موت کے بعد بھی اور تم رقبیٰ نہ کیا کرو، پس جس شخص نے رقبیٰ کیا تو وہ اس کا مالک ہوگا۔

عمریٰ و رقبیٰ کی تعریف و حکم:۔ عمریٰ: زمانہ جاہلیت میں بھی ''عمریٰ'' مشہور و معروف تھا اور اس کا مطلب یہ سمجھا جاتا تھا کہ یہ ''عاریت'' ہے، ہبہ نہیں ہے۔ لہٰذا جب تک معمرلہ زندہ ہے وہ اس سے فائدہ اٹھائے گا اور جب اس کا انتقال ہو جائے گا تو اس وقت وہ جائیداد معمر کے پاس واپس آجائے گی۔ حدیث باب نے زمانہ جاہلیت کے عمریٰ میں تبدیلی پیدا کی، جس کی تفصیل یہ ہے کہ عمریٰ کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں: ① ''عمریٰ'' کرنے والا یہ تصریح کردے کہ **اعمرتك هذه الدار وهی لك ولعقبك** یعنی

یہ گھر تمہیں عمریٰ کے طور پر دے دیا، یہ تمہارا اور تمہارے وارثوں کا ہے۔ پہلی صورت کے بالکل برعکس صراحت کردے مثلاً یہ کہے **داری لك عمری ماعشت فلن مُتَّ فهی راجعة الی** یعنی میں اپنا یہ گھر تمہیں عمریٰ کے طور پر دیتا ہوں، جب تک تم زندہ ہو اور جب تمہارا انتقال ہو جائیگا تو میرے پاس واپس آجائیگا۔ ③ صرف اتنا کہے کہ **اعمرتك هذه الدار یا داری لك عمری** لیکن معمر لہ کے مرنے کے بعد کیا ہوگا؟ کیا اس کے ورثاء کو ملے گا، یا معمر کے پاس واپس لوٹ آئے گا، اسکے بارے میں کوئی صراحت نہیں کرتا۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ تینوں صورتوں میں عمریٰ کو عاریت ہی سمجھا جائے گا، ہبہ نہیں کہا جائیگا۔ جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے جس میں معمر نے یہ صراحت کردی تھی کہ **ھی لك ولعقبك** تمہارے مرنے کے بعد تمہارے ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے گا اس کا مطلب یہ ہے کہ ورثاء اس گھر سے صرف انتفاع کے حقدار ہوں گے، ملکیت ان کی طرف منتقل نہیں ہوگی، یہاں تک کہ جب معمر لہ کے تمام ورثاء انتقال کر جائیں اور کوئی وارث باقی نہ رہے تو اس وقت یہ گھر معمر کی طرف واپس آجائے گا اور اگر وہ زندہ نہیں ہوگا تو اس کے ورثاء کو مل جائے گا اور دوسری صورت جس میں اس نے یہ صراحت کردی تھی کہ معمر لہ کے انتقال کے بعد میرے پاس واپس آجائے گا اس میں کوئی اشکال ہی نہیں ہے اسی طرح تیسری صورت جس میں اس نے صراحت نہیں کی تھی بلکہ مطلق رکھا تھا، اس صورت میں بھی معمر کے پاس واپس آجائے گا۔

حنفیہ، شافعیہ اور صحیح قول کے مطابق حنابلہ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ تینوں صورتوں میں عمریٰ ہبہ ہے اور جب عمریٰ کا لفظ استعمال کر کے کسی شخص نے اپنا گھر دوسرے کو دے دیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ معمر لہ کو اس گھر کا مالک بنا دیا۔ پہلی صورت میں بالکل ظاہر ہے اس لئے کہ اس میں معمر نے صراحت ہی کردی ہے کہ **ھی لك ولعقبك** اور دوسری صورت میں جب اس نے یہ صراحت کردی کہ تمہارے مرنے کے بعد یہ گھر میرے پاس لوٹ آئے گا تو اس صورت میں بھی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہبہ ہی ہے اور معمر نے یہ جو شرط لگائی ہے کہ تمہارے مرنے کے بعد یہ میرے پاس واپس آجائے گا یہ شرط فاسد ہے لہٰذا وہ مکان ہمیشہ کیلئے معمر لہ کی طرف منتقل ہو جائے گا اور وہ شرط لغو ہو جائے گی اور تیسری صورت جس میں اس نے کوئی صراحت نہیں کی اس میں بھی بطریق اولیٰ ہبہ منعقد ہو جائے گا لہٰذا اب یہ مکان کسی بھی حال میں معمر کی طرف لوٹ کر نہیں جائے گا۔

امام مالک رحمہ اللہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں حضور اقدس ﷺ نے فرمایا **العمری جائزة لاهلها** ۔ان الفاظ کے ذریعے جب آپ نے عمریٰ جائز قرار دیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کی تشریف آوری کے وقت عمریٰ کا جو مفہوم مشہور و معروف تھا آپ نے اس کی تقریر فرمادی اور زمانہ جاہلیت میں عمریٰ کا جو مفہوم معروف تھا وہ یہ تھا کہ عمریٰ ایک عاریت ہے ہبہ نہیں ہے اور وہ چیز کسی نہ کسی وقت واپس معمر کے پاس آجاتی تھی اور جب آپ نے اس کی تقریر فرمادی تو اب وہی مفہوم شریعت کے اندر بھی معتبر مانا جائے گا لہٰذا عمریٰ کو عاریت ہی سمجھا جائے گا۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ **العمری جائزة** کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حضور ﷺ نے زمانہ جاہلیت کے طریقے کی تقریر فرمائی بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ نے یہ فرمادیا کہ اب آئندہ جو شخص عمریٰ کرے گا تو وہ ہبہ سمجھا جائے گا چنانچہ دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں **او میراث لاهلها** اس میں آپ نے عمریٰ کو اہل عمریٰ کے لئے میراث قرار دیا اور اگلی حدیث میں اس سے بھی زیادہ واضح الفاظ آئے ہیں وہ یہ کہ ''حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا جس شخص کو **لہ ولعقبہ** کہہ کر عمریٰ دیا گیا تو وہ اس شخص کا ہو گیا جس کو وہ دیا گیا ہے اور دینے والے کی طرف کبھی نہیں لوٹے گا، اسلئے کہ اس نے ایسی چیز دی جس میں میراث جاری ہوتی ہے۔ اس روایت میں صراحت کردی کہ وہ عمریٰ معمر کی طرف نہیں لوٹے گا''۔

مسند احمد کی ایک حدیث میں اس سے بھی زیادہ صریح الفاظ ہیں وہ یہ کہ **لاتفسدوا علیکم اموالکم من اعمر عمری فھی لہ ولورثتہ** یعنی اپنے اموال کو خراب مت کرو اور جو شخص آئندہ عمریٰ کرے گا وہ اس کو اور اس کے ورثاء کو ملے گا۔ ان احادیث سے صاف واضح ہو رہا ہے کہ حضور ﷺ نے سابقہ رائج طریقے کی تقریر نہیں فرمائی بلکہ اس میں تبدیلی فرمائی اور اس کو عاریت کے بجائے آپ نے ہبہ قرار دیا۔

البتہ یہ سارا اختلاف اور ساری تفصیل اس وقت ہے جب کوئی شخص صرف ''عمریٰ'' کا لفظ تنہا استعمال کرے مثلاً یوں کہے **اعمرتك هذه الدار** یا **داری لك عمری** لیکن اگر کوئی عمریٰ کے بجائے دوسرے الفاظ استعمال کرے مثلاً یہ کہے **داری لك ماعشت** تو اس صورت میں یہ ہمارے نزدیک بھی عاریت ہے یا یہ کہے **داری لك عمری سکنی** سکنی کا لفظ بڑھا دیا تو اس صورت میں بھی عاریت ہے ہبہ نہیں ہے۔ اسلئے معمر لہ کے انتقال کے بعد وہ مکان معمر کی طرف لوٹ آئیگا۔

رقبیٰ کے دو معنی ہوتے ہیں ایک معنی جو زیادہ مشہور ہے وہ یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے سے یہ کہے **داری لك رقبی** میں اپنا گھر تمہیں رقبیٰ کے طور پر دیتا ہوں، اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تم اپنی زندگی میں اس کو استعمال کرو، اگر تمہارا انتقال پہلے ہو گیا تو یہ گھر لوٹ کر واپس میرے پاس آ جائے گا اور اگر میرا انتقال پہلے ہو گیا تو یہ مکان ہمیشہ کے لئے تمہارا ہو جائے گا۔ اس کو رقبیٰ اس لئے کہتے ہیں کہ **کل واحد منھما یرتقب موت صاحبہ** ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی موت کا انتظار کرتا رہتا ہے، اسمیں پتہ نہیں ہوتا کہ کون پہلے مرے گا؟ اور بالآخر یہ گھر کس کے پاس جائے گا؟

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک رقبیٰ کا بھی وہی حکم ہے جو عمریٰ کا ہے یعنی امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا حکم عاریت کا ہے اور امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک اس سے ہبہ منعقد ہو جائیگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف منسوب یہ ہے کہ رقبیٰ باطل ہے یعنی یہ الفاظ کہنے سے کوئی فرق واقع نہیں ہوگا اور وہ مکان بدستور رقبیٰ کرنیوالے کی ملکیت میں رہے گا، وجہ اسکی یہ ہے کہ یہ صورت غدر کو مستلزم ہے جب تک ان دونوں میں سے ایک کا انتقال نہیں ہوگا اس وقت تک یہ معاملہ لٹکا رہے گا، لہٰذا غدر پائے جانے کی وجہ سے یہ معاملہ باطل ہے جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے جس میں فرمایا کہ **الرقبی جائزہ لاھلھا** اس کے معنی وہ نہیں جو آپ نے بیان کئے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے یہ کہا **ارقبتك هذه الدار** تو اس کے معنی یہ ہیں **اعطیتك رقبة هذه الدار** یعنی یہ مکان پوری زمین سمیت تمہیں دیدیا۔ اسکے بارے میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ **الرقبی جائزة لاھلھا** لہٰذا اگر کوئی شخص **ارقبتك** کے لفظ سے ہبہ کریگا تو عمریٰ کی طرح ہبہ منعقد ہو جائیگا لیکن جہاں رقبیٰ کے وہ معنی مراد ہوں جس میں غدر پایا جاتا ہو تو وہ رقبیٰ باطل ہے۔ (تقریر ترمذی ج ص ٢٩١)

❷ <u>حدیث کی تشریح:</u>۔ آپ ﷺ کے اس ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی چیز دوسرے شخص کو عمریٰ یا رقبیٰ کے طور پر دی تو جس شخص کو وہ چیز عمریٰ یا رقبیٰ کے طور پر دی گئی ہے وہ شخص ہی اسکا مالک بن جائیگا۔ اپنی زندگی میں وہ خود مالک ہوگا اور اسکی موت کے بعد اسکے ورثاء اس کے مالک ہونگے۔ باقی اس مسئلہ کی مکمل وضاحت ابھی ماقبل میں گزر چکی ہے۔

﴿السؤال الثالث﴾ ١٤٢٦ھ

الشق الاول ...... عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ مَنْ اَدْخَلَ فَرَسًا بَیْنَ فَرَسَیْنِ یَعْنِیْ وَهُوَ لَایُؤْمَنُ اَنْ یَسْبَقَ فَلَیْسَ بِقِمَارٍ، وَمَنْ اَدْخَلَ فَرَسًا بَیْنَ فَرَسَیْنِ وَقَدْ اَمِنَ اَنْ یَسْبَقَ فَهُوَ قِمَارٌ۔ (ص ٣٤٢۔ ج ا۔ رحمانیہ)

شکل الحدیث بالضبط وترجمه واضحة ۔ عرف القمار ماهو؟ماهی الحکم التی من اجلها نهی الشرع عن القمار؟اشرح الحدیث شرحًا مبسوطًا.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) قمار کی تعریف و حکم (۴) حدیث کی تشریح۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب کوئی شخص دو گھوڑوں (متسابقین) کے درمیان تیسرا گھوڑا شامل کرے اس حال میں کہ اس گھوڑے کے سبقت کرنے سے امن نہ ہو تو یہ قمار نہیں ہے اور جو شخص دو گھوڑوں میں ایسا گھوڑا شامل کرے جس کے سبقت کرنے سے امن ہو تو یہ قمار ہے۔

قمار کی تعریف و حکم:۔ **هو استواء الجانبين فى احتمال الغرامة** یعنی وہ معاملہ جس میں متعاقدین میں سے ہر ایک پر ضمان آنے کا امکان ہو۔ دو میں سے کسی ایک پر ضمان آنا ضروری ہو۔ اب دیکھئے محلل نہ ہونے کی صورت میں ضمان متسابقین میں سے کسی ایک پر ضرور آئے گی۔ یعنی صرف ایک پر اور ادخال محلل کے بعد ایک شق ایسی نکل آئی کہ اس میں ضمان ان دونوں پر ہے صرف ایک پر نہیں، اس تشریح سے یہ بات سامنے آئی کہ قمار اس قسم کے معاملہ کا نام ہے جس میں جانبین میں سے لاعلی التعیین کسی ایک کا نفع دوسرے کے ضرر کو مستلزم ہو یعنی جس ایک کا بھی نفع ہوگا وہ اپنے اندر دوسرے کے ضرر کو لئے ہوئے ہوگا، کس قدر تکلیف دہ اور خبیث معاملہ ہے اسکی حرمت محاسن شریعت میں سے ہے، ہماری شریعت میں تو محاسن ہی محاسن ہیں، عبادات ہوں یا معاملات لیکن لوگ لالچ اور مال کی حرص و طمع میں نفع موہوم کی خاطر اس قمار بازی میں مبتلا ہوتے ہیں۔ (الدر المنضود ج ۴ ص ۳۴۹)

حدیث کی تشریح:۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر متسابقین کسی تیسرے ایسے شخص کو مسابقت میں شامل کر لیں جس میں سابق و مسبوق دونوں احتمال موجود ہوں تو پھر یہ مسابقت کا معاملہ قمار میں داخل ہو کر حرام نہ ہوگا بلکہ یہ قمار سے خارج ہو جائیگا اور اگر اس گھوڑے میں دونوں احتمال نہ ہوں بلکہ فقط مسبوق ہونیکا تعین ہو یا فقط سابق ہونیکا تعین ہو تو پھر یہ قمار ہوگا اور حرام ہوگا۔

الشق الثانی ......**عن عبدالله بن عمروؓ ان رسول اللهﷺ قال: الشؤم فى الدار والمرأة والفرس قال ابو داؤد قرئ على الحارث بن مسكين وانا شاهد اخبرك ابن القاسم قال: سئل مالك عن الشؤم فى الفرس والدار قال كم من دار سكنها قوم فهلكوا ثم سكنها آخرون فهلكوا: فهذا تفسيره فيما نرى والله اعلم۔**

ترجم الحديث الشريف۔ انكر اقوال العلماء فى معنى هذا الحديث۔ اشرح ما قاله ابوداؤد۔ (ص ۱۹۱۔ ج ۲۔ رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث کے معنی میں علماء کے اقوال (۳) امام ابوداؤد رحمہ اللہ کے قول کی تشریح۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ نحوست گھر، عورت اور گھوڑے کے اندر ہے۔

حدیث کے معنی میں علماء کے اقوال:۔ علماء نے اس حدیث کے مختلف معنی و توجیہات بیان کی ہیں۔ ① امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احادیث باب اپنے ظاہری معنی پر محمول ہیں اور یہ احادیث **لا عدوى ولا طيرة** والے عام قانون سے مستثنیٰ ہیں یہ کلام حرف شرط کے ساتھ ہے جیسا کہ باب کی دوسری روایت میں **ان كان الشؤم** حرف شرط کے ساتھ ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر شؤم و نحوست کسی چیز میں ہو سکتی ہے تو وہ عورت، گھر اور گھوڑا میں ہو سکتی ہے مگر شؤم کسی چیز میں نہیں ہوتی اس لئے ان تینوں چیزوں میں بھی اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا ③ شوم کی دو قسمیں ہیں (۱) عدم موافقت (۲) نحوست۔ حدیث میں معنی اول مراد ہے

اب شوم دار کا مطلب یہ ہے کہ وہ تنگ ہو، پڑوسی اچھے نہ ہوں اور آب وہوا اچھی نہ ہو۔ **شوم مرأة** کا مطلب یہ ہے کہ اس کی اولاد نہ ہو، زبان دراز ہو اور عفت و پاکدامنی کا خیال نہ رکھتی ہو، شوم فرس کا مطلب یہ ہے کہ وہ جہاد میں کام نہ آئے اور سرکش ہو

④ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ روایت سنی تو ناراض ہوگئیں اور فرمایا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو صحیح یاد نہیں رہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح ارشاد نہیں فرمایا تھا بلکہ لوگ زمانہ جاہلیت میں عورت، گھر اور گھوڑے میں بدشگونی کا عقیدہ رکھتے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عقیدہ کی تردید فرمائی تھی۔ (کشف الباری، نکاح ص ۱۸۱)

③ **امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تشریح:۔** خلقی اور ذاتی اعتبار سے کسی چیز میں کوئی نحوست وشئوم نہیں ہے بلکہ عوارضِ خارجیہ کی وجہ سے شؤم ونحوست ہوتی ہے مثلاً تربیت یافتہ نہ ہونے کی وجہ سے عورت کا خاوند کو تنگ کرنا، گھوڑے کا سرکش ہونا، گھر کی فضاء و ماحول کا اچھا نہ ہونا وغیرہ۔ اسی چیز کی وضاحت کیلئے امام ابوداؤد، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ ان سے شؤم کے متعلق پوچھا گیا تو امام مالکؒ نے فرمایا کہ کتنے گھر ایسے ہیں کہ ان میں ایک قوم رہتی ہے وہ ہلاک ہوجاتی ہے، پھر دوسری قوم رہتی ہے وہ بھی ہلاک ہوجاتی ہے پھر تیسری قوم رہتی ہے وہ بھی ہلاک ہوجاتی ہے تو یہ اس گھر کی ذاتی تاثیر نہیں ہے بلکہ عوارضِ خارجیہ کی وجہ سے ہے اور ہماری رائے کے مطابق اس حدیث کی یہی تفسیر اور وضاحت ہے۔

﴿الورقة الخامسة: السنن للامام أبی داؤد﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٢٧ھ

الشق الاوّل ...... **عَنْ اَبِیْ سَعِیْدِ الْخُدْرِیِّ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم وَهُوَ یُقَالُ لَهٗ اَنَّهٗ یُسْتَقٰی لَكَ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةَ وَهِیَ بِئْرٌ یُلْقٰی فِیْهَا لُحُوْمُ الْكِلَابِ وَالْمَحَایِضُ وَعَذِرُ النَّاسِ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم اَنَّ الْمَاءَ طَهُوْرٌ لَایُنَجِّسُهٗ شَیْئٌ.** (ص۱۲۔ج۱۔رحمانیہ) **شكل العبارة وترجمها. اشرح المسئلة المذكورة مع اختلاف الائمة ودلائلهم.**

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) وقوعِ نجاست کی وجہ سے پانی کے حکم میں اختلاف (۴) ائمہ کے دلائل وجواب۔

جواب ...... ① **عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔**

② **عبارت کا ترجمہ:۔** حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا اس حال میں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پینے کے لئے بیئر بضاعہ سے پانی لایا جاتا ہے حالانکہ وہ ایسا کنواں ہے کہ کتوں کے گوشت، حیض کے چیتھڑے اور لوگوں کی گندگی وغیرہ اس میں ڈالے جاتے ہیں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بے شک پانی طہور (طاہر) ہے اس کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی۔

③ **وقوعِ نجاست کی وجہ سے پانی کے حکم میں اختلاف:۔** حضرت حسن بصری اور داؤد ظاہری رحمہما اللہ کی طرف یہ منسوب ہے کہ پانی خواہ قلیل ہو یا کثیر وقوعِ نجاست سے اس وقت تک نجس نہیں ہوگا جب تک اس کی طبیعت یعنی رقت وسیلان باقی رہے خواہ اس کے اوصاف ثلاثہ متغیر ہوگئے ہوں۔

حنفیہ کے نزدیک اگر ماءِ قلیل ہو تو وہ وقوعِ نجاست سے نجس ہوجائے گا اور اگر کثیر ہو تو اس وقت تک نجس نہیں ہوگا جب تک متغیر الاوصاف نہ ہو اور اگر متغیر الاوصاف ہوجائے تو نجس ہوجائیگا خواہ قلتین سے کم ہو یا زیادہ ہو اور احناف کے نزدیک قلت وکثرت کا مدار مبتلی بہ کی رائے پر ہے اگر اس کا ظنِ غالب یہ ہو کہ ایک طرف واقع ہونے والی نجاست کا اثر دوسری طرف پہنچ جائے

گا تو یہ ماءِ قلیل ہے اور اگر ایک طرف واقع ہونے والی نجاست کا اثر دوسری طرف نہیں پہنچے گا تو یہ ماءِ کثیر ہے نیز اس قلت وکثرت کی پہچان کے مختلف طریقے ہیں۔ ① ایک طرف وضو کرنے کی حرکت دوسری طرف پہنچے تو قلیل ہے وگرنہ کثیر ہے ② ایک طرف رنگ ڈالنے کا اثر دوسری طرف پہنچے تو قلیل ہے وگرنہ کثیر ہے ③ ایک طرف مٹی ڈالنے کا اثر دوسری طرف پہنچ جائے تو قلیل ہے وگرنہ کثیر ہے — اگر مساحت طولاً وعرضاً مشہور قول کے مطابق دس ذراع ہو تو کثیر ہے اور اگر اس سے کم ہو تو قلیل ہے۔

مالکیہ کے نزدیک وقوعِ نجاست سے اس وقت تک پانی نجس نہیں ہوتا جب تک احدالاوصاف متغیر نہ ہو، اگر احدالاوصاف متغیر ہو جائے تو پانی نجس ہو جائیگا، گویا مالکیہ کے نزدیک نجاست وطہارت کا مدار تغیر پر ہے اگر تغیر ہو تو نجس ہے وگرنہ طاہر ہے۔

شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک اگر پانی کی مقدار قلتین یا اس سے زائد ہو تو وہ وقوعِ نجاست سے نجس نہیں ہوگا جب تک کہ اسکے اکثر اوصاف متغیر نہ ہوں اور اگر قلتین سے کم ہو تو وہ نجس ہو جائیگا، عام ازیں اوصاف متغیر ہوں یا نہ ہوں گویا انکے نزدیک قلت وکثرت کا مدار قلتین پر ہے، قلتین اور مافوق القلتین کثیر ہے اور مادون القلتین قلیل ہے۔ (درسِ ترمذی ج ۱ ص ۲۶۶، المسائل والدلائل ص ۱۴۷)

ائمہ کے دلائل وجواب:۔ حنفیہ کی پہلی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں ٹھہرے ہوئے پانی میں بول وغسل سے منع فرمایا گیا ہے حالانکہ ایک آدھ مرتبہ بول سے تغیر نہیں ہوتا اسی طرح وہ ٹھہرا ہوا پانی جس میں غسل کیا جا سکے، ظاہر ہے کہ وہ پانی قلتین سے زیادہ مگر پھر بھی غسل سے منع فرمایا گیا ہے، معلوم ہوا کہ اگر پانی قلتین سے زائد ہو تو پھر بھی وقوعِ نجاست سے نجس ہو جائیگا۔

دوسری دلیل وہ احادیث ہیں جن میں یہ حکم ہے کہ اگر کتا برتن میں منہ ڈالے تو اس کو دھوؤ، حالانکہ کتے کے منہ ڈالنے سے وہ متغیرالاوصاف نہیں ہوتا، معلوم ہوا کہ نجس ہونے کا مدار تغیر پر نہیں ہے۔

تیسری دلیل وہ احادیث ہیں جن میں یہ حکم ہے کہ سونے سے بیدار ہونے کے بعد برتن میں ہاتھ داخل نہ کرو بلکہ پہلے ہاتھ دھوؤ، حالانکہ ہاتھوں پر نجاست کا وہم ہے، جب نجاست کے وہم ہونے سے غسل ید کا حکم ہے تو وقوعِ نجاست سے بطریق اولیٰ پانی نجس ہو جائیگا اور ادخال ید سے وہ متغیرالاوصاف نہیں ہوتا، معلوم ہوا کہ ماءِ قلیل متغیرالاوصاف ہو یا نہ ہو بہرصورت وہ وقوعِ نجاست سے نجس ہو جائیگا۔

چوتھی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا فتویٰ ہے کہ ایک حبشی بئر زمزم میں گر کر مر گیا تھا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فتویٰ دیا کہ سارا پانی نکالو، معلوم ہوا کہ وہ پانی نجس ہو گیا تھا حالانکہ وہ متغیرالاوصاف بھی نہیں ہوا تھا اور ظاہر ہے کہ بئر زمزم میں پانی قلتین سے زیادہ — س کے باوجود پانی نجس ہو گیا، اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اس فتویٰ پر موجود صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے انکار نہیں کیا تو گویا اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع سکوتی ہو گیا کہ وقوعِ نجاست سے پانی نجس ہو جائے گا اگرچہ قلتین سے زائد ہو۔

شوافع وحنابلہ کی دلیل حدیثِ قلتین ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحراء میں موجود پانی کے متعلق سوال ہوا کہ اس پر درندے آتے رہتے ہیں تو اس کا کیا حکم ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث** کہ جب پانی قلتین ہو جائے تو وہ نجس نہیں ہوتا۔ اس حدیث کا مدار تین شخصوں پر ہے۔ ① ولید بن کثیر ② محمد بن اسحاق ③ حماد بن سلمہ۔

حنفیہ کی طرف سے حدیثِ قلتین کا پہلا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں سنداً، متناً، معنًی، مصداقاً اور رفعاً ووقفاً اضطراب ہے اس لئے یہ حدیث قابلِ استدلال نہیں ہے۔ سنداً اضطراب اس طرح ہے کہ اس حدیث شریف کا مدار تین شخصوں پر ہے:

راوی نمبر ① ولید ابن کثیر ہے اور ولید ابن کثیر سے چار طریقہ سے یہ سند مروی ہے۔

۱۔ ولید ابن کثیر عن محمد بن جعفر ابن زبیر۔ ۲۔ ولید ابن کثیر عن محمد ابن عباس ابن زبیر۔

۳۔ ولید ابن کثیر عن عبیداللہ ابن عمر۔ ٤۔ ولید ابن کثیر عن عبداللہ بن عمر۔

راوی نمبر ② محمد بن اسحاق: محمد ابن اسحاق سے یہ حدیث دو طریقہ سے مروی ہے۔

١ ...... محمد ابن اسحاق عن محمد ابن جعفر ابن زبیر۔ ٢ ...... محمد ابن اسحاق عن محمد ابن عباد ابن الزبیر۔ محمد بن اسحاق کو علی ابن مدینی رحمہم اللہ وغیرہ حفاظِ حدیث نے ضعیف کہا ہے۔

راوی نمبر ③ حماد ابن سلمہ ہے، یہ معتبر راوی ہے اور ان کی سند میں اضطراب بھی نہیں ہے لیکن ان کی روایت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما پر موقوف ہے اور تمہارے نزدیک موقوف حدیث ایسے اختلافی مسئلہ پر قابلِ استدلال نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے حماد ابن سلمہ کی روایت سے استدلال درست نہیں ہو سکتا ہے۔

متناً اضطراب اس طرح ہے کہ اس میں چھ طرح کے الفاظ ہیں: ① **اذاکان الماء قلتین لم یحمل الخبث** ② **اذکان الماء قلتین اوقدر ثلاث** ③ **اذاکان الماء قلة** ④ **اذاکان الماء اربعین قلة** ⑤ **اذاکان الماء اربعین دلوًا** ⑥ **اذاکان الماء اربعین غربا۔** اب ان چھ الفاظ میں سے کس متن پر عمل کریں؟

معناً اضطراب اس طرح ہے کہ لغت میں قلة کے متعدد معانی ہیں۔ مثلاً **قامة الانسان** (قدِ آدم) **رأس الجبل** (پہاڑ کی چوٹی) **مایحمل البعیر** (اونٹ کا سامان) **جرّہ** (مٹکا) اس لئے ان معانی میں سے کس معنی کو مراد لیں؟

مصداقاً اضطراب اس طرح ہے کہ مٹکے مختلف مقدار میں ہیں، بعض مٹکے دو مشکیزے کے برابر، بعض تین مشکیزے کے برابر، بعض چار اور پانچ مشکیزے کے برابر ہیں تو کس مقدار والے مٹکے کو حدیث کا مصداق ٹھہرائیں؟

رفعاً ووقفاً اضطراب اس طرح ہے کہ حماد بن سلمہ اور حماد بن زید میں سے ایک اسے موقوف اور دوسرے اسے مرفوع قرار دے رہے ہیں لہٰذا جس حدیث میں اس قدر شدید اضطراب ہو وہ اتنے اہم مسئلہ میں دلیل نہیں بن سکتی۔

دوسرا جواب: حدیثِ قلتین صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع سکوتی کے خلاف ہونے کی وجہ سے قابلِ استدلال نہیں ہے کیونکہ بئرِ زمزم میں حبشی کے گرنے کے وقت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کے فتویٰ پر تمام صحابہ رضی اللہ عنہم نے سکوت اختیار کیا تھا، معلوم ہوا کہ قلتین سے زائد پانی بھی وقوعِ نجاست سے نجس ہو جاتا ہے۔ تیسرا جواب: **لم یحمل الخبث** کا معنی یہ ہے کہ جب پانی کم ہوتے ہوتے قلتین ہو جائے تو وہ حاملِ نجاست نہیں ہو سکتا یعنی وہ نجاست کو برداشت نہیں کر سکتا وہ نجس ہو جاتا ہے۔ (ایضاً)

مالکیہ کی دلیل: حدیث بئرِ بضاعہ ہے کہ صحابہ کرام کے سوال کے جواب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ **ان الماء طهور لاینجسه شیئ** اس میں **الماء** کا الف لام جنسی ہے، معلوم ہوا کہ جنسِ ماء نجس نہیں ہوتا، عام ازیں کہ ماءِ قلیل ہو یا کثیر ہو۔

حدیث بیئر بضاعہ کا پہلا جواب: جمہور کی طرف سے پہلا جواب یہ ہے کہ مالکیہ کا استدلال حدیث بیئر بضاعہ سے تب تام ہو جب الف لام جنسی ہو حالانکہ یہ الف لام جنسی نہیں ہے بلکہ الف لام عہد خارجی کا ہے اس سے پورے جہان کا پانی مراد نہیں بلکہ بیئر بضاعہ کا پانی مراد ہے کہ بیئر بضاعہ کا پانی وقوعِ نجاست سے ناپاک نہیں ہوتا، باقی بیئر بضاعہ کا پانی نجس کیوں نہیں ہوتا اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ماءِ جاری کے حکم میں ہے، پانی ماءِ جاری اس طرح ہے کہ اس کے ذریعے باغوں اور کھیتوں کو سیراب کیا جاتا تھا اور کثرتِ سیرابی کی وجہ سے اس میں استقرار نہیں تھا یعنی اس میں پانی ٹھہرتا نہیں تھا ہر وقت نکالا جاتا تھا تو استقرار نہ ہونے کی وجہ سے یہ ماءِ جاری کے حکم میں ہے۔

سوال: اگر بیئر بضاعہ کا پانی جاری تھا تو پھر نہر بضاعہ کیوں نہیں کہا، نہر بضاعہ کہنا چاہیے؟

جواب: ہم نے کب دعویٰ کیا ہے کہ نہر اور دریا کی طرح جاری تھا بلکہ اس وجہ سے کہ کثرت سے پانی نکالا جاتا تھا ماءِ جاری کے حکم میں ہے اور ماءِ جاری کا حکم یہ ہے کہ جب تک متغیر الاوصاف نہ ہو نجس نہیں ہوتا۔

چنانچہ امام طحاوی رحمہ اللہ نے امام واقدی رحمہ اللہ کی سند سے یہ ثابت کیا کہ اس کا پانی جاری تھا کہ کثرت سے اس سے پانی نکالا جاتا تھا۔
سوال: واقدی تو ایسا شخص ہے کہ اس پر سخت قسم کی جرح کی گئی ہے امام احمد رحمہ اللہ نے اس کو جھوٹا قرار دیا ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس کی ساری کتابیں جھوٹ سے بھری ہوئی ہیں۔
جواب: محققین کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ امور جو احادیث صحیحہ یا اجماع امت سے ثابت ہوں اس کے خلاف واقدی کا قول قبول نہیں اور وہ امور جو احادیث صحیحہ یا اجماع امت سے ثابت ہوں اس کے خلاف نہ ہوں اس کا تعلق سیر ومغازی سے ہو یا امکنہ کے احوال سے متعلق ہو تو قابل قبول ہے اور ظاہر ہے کہ ہم جو یہاں واقدی کا قول لے رہے ہیں ایک کنویں کی حالت معلوم کرنے کے لئے کہ اس کا پانی جاری تھا یا نہیں تو اس بارے میں اس کا قول لینا کوئی باعث اشکال نہیں ہے۔
حدیث بیر بضاعہ کا دوسرا جواب: یہ حدیث بوجوہ ثلاثہ سنداً قابل استدلال نہیں ہے۔
(پہلی وجہ) سند میں ولید بن کثیر کا موجود ہونا، یہ متکلم فیہ راوی ہے، **لأنهٗ خارجيٌ۔**
(دوسری وجہ) سند میں محمد بن اسحاق کا موجود ہونا، جسکے فضائل ومناقب بحمد اللہ سب کو معلوم ہیں خصوصا مدلس بھی ہے۔
(تیسری وجہ) جس کی طرف امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے بھی اشارہ کیا یعنی اس میں اضطراب ہے کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے نقل کرنے والا راوی کون ہے یہ راوی مجہول ہے اس میں پانچ قول ہیں ① عبیداللہ بن عبداللہ بن رافع بن خدیج ② عبداللہ بن عبداللہ بن رافع ③ عبیداللہ بن عبدالرحمان بن رافع ④ عبداللہ بن عبدالرحمان بن رافع ⑤ عبدالرحمان بن رافع تو گویا راوی کے نام میں بھی اختلاف ہے اور اس کے والد کے نام میں بھی اختلاف ہے۔
حدیث بیر بضاعہ کا تیسرا جواب: **ان الماء طهورٌ لا ينجسه شيئ** نجاستوں کے نکال دینے کی بعد کی حالت پر محمول ہے یعنی جب نجاستوں کو تو نکال دیا تھا لیکن **طينُ البئر** (کنویں کی مٹی) اور ما بین الجدران (رہے ہوئے اجزاء نجاستہ) باقی تھے تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے سوال کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے صحابہ تم جن چیزوں کو نجس سمجھ رہے ہو ماء طاری (نئے آنے والے پانی) کے لئے یہ چیزیں نجس نہیں کیونکہ اس میں حرج ہے اور دین میں حرج مدفوع ہے۔ یہ جواب امام طحاوی رحمہ اللہ نے دیا ہے اور انہوں نے کچھ نظائر بھی پیش کئے ہیں مثلاً **المؤمن لا ينجس، الارض لا تنجس** ان کو بھی جاری کرلو۔ (ایضاح ص ۲۶۸)
حنفیہ کی وجہ ترجیح: شوافع وحنابلہ کی سب سے قوی ومضبوط دلیل حدیث قلتین ہے اور اس میں سند، متن، معنی، مصداق اور رفع ووقف ہر اعتبار سے اضطراب ہے۔ نیز یہ مسلک اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم کے بھی خلاف ہے اس لئے حنفیہ کا مسلک راجح ہے۔

الشق الثاني ...... **عن عائشة قالت مات ابراهيم ابن النبي صلی اللہ علیہ وسلم وهو ابن ثمانية عشر شهرا فلم يصل عليه رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم. عن عطاء ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم صلى على ابنه ابراهيم وهو ابن سبعين ليلة.**
طبق بين الحديثين تطبيقا حسنا واذكر توجيهات عدم صلاته عليه السلام على ابنه ابراهيم بالتفصيل. ماهو حكم الصلاة على الطفل الصغير والسقط ؟

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حضرت ابراہیم کی عمر کی روایات میں تطبیق (۲) حضرت ابراہیم پر نماز جنازہ نہ پڑھنے کی توجیہات (۳) چھوٹے وضائع شدہ بچے پر نماز جنازہ پڑھنے کا حکم۔
جواب ...... ① حضرت ابراہیم کی عمر کی روایات میں تطبیق: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے حضرت ابراہیم کی عمر کے متعلق روایات مختلف ہیں۔ بعض روایات میں اٹھارہ ماہ اور بعض میں ستر دن کا ذکر ہے تو ان میں سے پہلی روایت صحیح ہے۔ (الدر المنضود ج۵ ص۲۵۹)

صاحب بذلؒ لکھتے ہیں کہ اس بات پر اتفاق ہے کہ ان کی پیدائش ذوالحجہ ۸ھ میں ہوئی اور وفات ۱۰ ربیع الاول ۱۰ھ میں ہوئی، اور بعض شراح نے سبعین لیلۃ والی روایت کی طرف ہی تعرض نہیں کیا اور بعض نے اس تعارض کے حل کی طرف تعرض نہیں کیا۔ (بذل ج ۱۰ ص ۱۷۴)

❷ حضرت ابراہیم پر نماز جنازہ نہ پڑھنے کی توجیہات:۔ ① آپ ﷺ اس دن صلوٰۃ الکسوف میں مشغول تھے۔ ② حضرت ابراہیم آپ ﷺ کا صاحبزادہ ہونے والی فضیلت کی وجہ سے نماز جنازہ سے مستغنی تھے جس طرح شہداء شہادت والی فضیلت کی وجہ سے مستغنی ہوتے ہیں۔ ③ نبی نبی پر نماز نہیں پڑھتا کیونکہ ان کے بارے میں آیا ہے **او عاش لكان نبيًا**۔ ④ آپ ﷺ نے اُن کی نماز جنازہ نہیں پڑھی بقیہ لوگوں نے پڑھی تھی۔ (ایضا بحوالہ زیلعی)

❸ چھوٹے وضائع شدہ بچے پر نماز جنازہ پڑھنے کا حکم:۔ امام احمدؒ کے نزدیک ہر اس بچہ کی نماز جنازہ ہے جس کی تخلیق مکمل ہو چکی ہو خواہ وہ بچہ زندہ پیدا ہوا ہو یا مرا ہوا (تخلیق مکمل ہونے کی علامت یہ ہے کہ اسکے سر پر بال نکل آئیں) اور اگر بچہ ادھورا پیدا ہوا ہو اور اس کی تخلیق مکمل نہ ہوئی ہو تو پھر اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ جمہور کے نزدیک اگر بچہ زندہ پیدا ہوا پھر مر گیا تو اسکی نماز جناز ہے اور اگر بچہ مرا ہوا ہی پیدا ہو تو اُس کو دھو کر کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیا جائے، اسکی نماز جنازہ نہیں ہے۔ (تحفۃ الالمعی ج ۳ ص ۴۳۷)

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤۲۷ھ

الشق الاوّل ......**عن ابن عباس انه قال يازيد بن ارقم هل علمت ان رسول الله ﷺ اهدى اليه عضو صيدفلم يقبله وقال انا حرم؟ قال: نعم، عن جابر بن عبدالله قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: صيدالبرلكم حلال مالم تصيدوه أويصادلكم، قال ابوداؤد اذاتنازع الخبران عن النبی ﷺ ينظربما اخذبه اصحابه۔** (ص ۲۷۰۔ج ا۔رحمانیہ) **اذكر مذاهب الائمة فی اكل الصيد للمحرم مع بسط دلائلهم۔ ماهووجه التوفيق بين الحديثين؟ اشرح ماقاله ابوداؤد و وضح مراده۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) محرم کیلئے شکار کا گوشت کھانے میں اختلاف مع دلائل (۲) احادیث میں تطبیق (۳) امام ابوداؤد ؒ کے قول کی مراد۔

جواب...... ❶ محرم کے شکار کا گوشت کھانے میں اختلاف:۔ **مَرَّ فی الورقة الثلثة الشق الثانی من السوال الثانی ۱٤۲۷**

❷ احادیث میں تطبیق:۔ اس سلسلے میں روایات مختلف ہیں بعض سے شکار کا قبول کرنا ثابت ہے اور بعض سے رد کرنا جمع بین الروایات المختلفہ میں علماء مختلف ہیں۔ حضرت امام بخاری و بیہقی ؒ نے تطبیق اس طرح کی کہ رد کی روایات زندہ شکار پر محمول ہیں اور قبول کی روایات لحم صید پر، اسی لئے امام بخاری ؒ نے باب قائم کیا **اذا اهدى للمحرم حمارًا وحشيًا حيًا لم يقبل** لیکن امام نوویؒ نے شرح مسلم میں اس توجیہ پر سخت رد کیا ہے کیونکہ صحیح مسلم کی بعض روایات میں لحم صید کی تصریح کے باوجود یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اس کو رد فرمایا اسی طرح یہاں ابوداؤد میں عضو صید کے بارے میں عدم قبول روایت میں مذکور ہے لہٰذا یہ توجیہ تو واقعی درست نہیں اور دوسری توجیہ وہ ہے جو ائمہ ثلاثہ و جمہور ؒ نے اپنے اپنے مسلک کے پیش نظر فرمائی ہے کہ رد کی راویات کو **مَا صِيْدَ لاجل المحرم** پر محمول کیا ہے اور قبول کی روایات کو اسکے علاوہ پر۔ (ایضاح ج ۳ ص ۲۲۱)

❸ امام ابوداؤد ؒ کے قول کی مراد:۔ امام ابوداؤد ؒ کے قول کا حاصل یہ ہے کہ اس مسئلہ میں احادیث مرفوعہ متعارض و مختلف ہیں، لہٰذا ایسی صورت میں صحابہ کرام ؓ کے عمل کو دیکھا جائے کہ انکا کیا عمل ہے، اختلاف احادیث کی صورت میں جو خلفاءِ راشدین اور صحابہ کرام ؓ کا معمول ہو اسی پر عمل کرنا چاہیے۔ (الدر المنضود ج ۳ ص ۳۰۲)

الشق الثانی ......عن علی قال:ما کتبنا عن رسول ﷺ الاالقرآن وما فی هذه الصحیفة، قال قال رسول الله ﷺ المدینة حرام مابین عائر الی ثورفمن احدث حدثا اوآوی محدثا فعلیه لعنة الله والملائکة والناس اجمعین لایقبل منه عدل ولاصرف. (ص۲۹۴۔ج۱۔رحمانیہ)

ترجم الحدیث المبارك ترجمة واضحة ۔ این یقع "ثور"من مدینة؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دوامور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) "ثور" کا محلِ وقوع۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ نہیں لکھا ہم نے رسول اللہ ﷺ سے مگر قرآن کریم اور جو کچھ اس صحیفہ میں ہے اور فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مدینہ منورہ کا بھی حرم ہے مقام عیر سے ثور تک، پس جس شخص نے دین میں کوئی نئی بدعت و چیز ایجاد کی یا کسی بدعتی کو ٹھکانہ دیا تو اس پر اللہ تعالیٰ، فرشتے اور تمام لوگوں کی لعنت ہوگی اور اس سے کوئی فرض و نفل عبادت قبول نہ کی جائے گی۔

ثور کا محلِ وقوع:۔ اس حدیث میں دو لفظ مذکور ہیں: عائر (جس کو عَیر بھی کہتے ہیں) اور ثور۔ یہ دو پہاڑوں کے نام ہیں یعنی انکا درمیانی حصہ سب کا سب حرم مدینہ ہے، صحیح بخاری میں ایک جگہ **من کذا الی کذا** اور ایک جگہ **ما بین عائر الی کذا** ہے، گویا ایک جگہ تو دونوں ہی مبہم ہیں اور دوسری جگہ اوّل معین اور دوسرا مبہم ہے۔ غرضیکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ثور کا لفظ اختیار نہیں فرمایا۔ اور صحیح مسلم کی ایک روایۃ میں **من کذاالی کذا** اور ایک روایت میں **مابین عیر الی ثور** ہے۔ حافظ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بعض شراح کا خیال یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ثانی کی تعیین قصداً نہیں فرمائی کیونکہ ثور کا لفظ ان کے نزدیک صحیح نہیں تھا اسی لئے بجائے **الی ثور** کے **الی کذا** نقل کیا اسلئے کہ عائر کا مدینہ میں ہونا تو معروف ہے اور ثور کا وہاں ہونا غیر معروف ہے بلکہ اس کا مکہ میں ہونا مشہور و معروف ہے اور یہ وہی پہاڑ ہے جس کے غار میں حضور ﷺ بوقت ہجرت کفار سے چھپ کر ٹھہرے تھے۔ اسلئے بعض نے کہا کہ یہ لفظ وہم راوی ہے اسکے بجائے کچھ اور ہوگا مثلاً الی احد، چنانچہ مسند احمد کی ایک روایت میں اسی طرح ہے۔ بعض شراح نے اسکی یہ توجیہ فرمائی کہ یہ کلام قیاس و تشبیہ پر محمول ہے کہ جس طرح مکہ میں جبلِ ثور معروف ہے اسی طرح وہاں جبلِ عائر بھی ہے اور حدیث میں یہ مکہ کے دو پہاڑ مراد ہیں مطلب یہ ہے کہ جتنی مکہ میں ان دو پہاڑوں کے درمیان مسافت ہے اتنی ہی وسیع جگہ مدینہ میں اسکا حرم ہے۔ بعض محققین و صاحب قاموس کی تحقیق کے مطابق بعض علماء سے منقول ہے کہ ہم نے خود مدینہ میں جا کر اسکی تحقیق کی تو بعض عمر رسیدہ لوگوں سے پتہ چلا کہ واقعتاً احد پہاڑ کے پیچھے ایک پہاڑی کو ثور کہتے ہیں۔ (الدرالمنضود ج۳ص۳۳۳)

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۲۷ھ

الشق الاوّل ...... حدثنا عثمان بن ابی شیبة عن زید بن الحباب عن مطیع بن راشد عن توبة العنبری انه سمع انس بن مالك ان رسول الله ﷺ شرب لبنا فلم یمضمض ولم یتوضأ وصلی قال زید دلنی شعبة علی هذا الشیخ ۔ اشرح الحدیث بایجاز ۔ماذا یرید المؤلف بقوله زید دلنی شعبة علی هذا الشیخ؟ من المراد بالشیخ المذکور؟ ورد فی حدیث آخر ان النبی ﷺ شرب لبنا فدعا بماء فمضمض ثم قال ان له دسما فتعارضت الروایتان ؟ ارفع التعارض بین الروایتین ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کی تشریح (۲) **قال زید دلنی شعبة علی هذا الشیخ** کی مراد (۳) شیخ مذکور کی مراد (۴) دودھ پینے کے بعد کلی کرنے کی روایات سے رفع تعارض۔

جواب ...... ❶ حدیث کی تشریح:۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے

ایک مرتبہ دودھ پیا مگر دودھ پینے کے بعد نہ ہی کلی کی اور نہ ہی وضو کیا۔ آپ ﷺ نے بغیر کلی اور وضو کیے اُسی سابقہ وضو کے ساتھ نماز ادا فرمائی۔

❷ **قال زید دلنی شعبة علی هذا الشیخ کی مراد:۔** اس حدیث کی سند میں زید بن حباب کے استاد مطیع بن راشد ہیں۔ زید بن حباب کہتے ہیں کہ سماع حدیث کے لئے مجھے مطیع بن راشد کی نشاندہی شعبہ نے کی تھی۔ غالباً زید کا مقصود اس جملہ کے ذریعے اپنے شیخ کی توثیق کرنا ہے اور وہ دو طرح سے ہو رہی ہے۔ ① اُن کو شیخ کے لفظ سے تعبیر کیا جو کہ الفاظِ توثیق میں سے ہے اگرچہ ادنیٰ درجہ ہی ہے۔ ② شعبہؒ جیسے بڑے محدث نے جب اُن کی طرف رہنمائی کی تو وہ یقیناً ثقہ راوی ہیں۔

❸ **شیخ مذکور کی مراد:۔** اس شیخ مذکور سے مراد زید بن حباب کے استاذ مطیع بن راشد ہیں جیسا کہ ابھی گزر چکا ہے۔

❹ **دودھ پینے کے بعد کلی کرنے کی روایات سے رفع تعارض:۔** دودھ پینے کے بعد وضو اور کلی کے متعلق دونوں طرح کی روایات ہیں چنانچہ حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ نے اس پر علماء کا اجماع منعقد کیا ہے کہ لبن سے وضوءِ شرعی واجب نہیں ہے۔ مگر امام ترمذیؒ کے کلام سے اس میں اختلاف معلوم ہوتا ہے چنانچہ ائمہ اربعہؒ کے نزدیک وضوء لازم نہیں۔ اور بعض صحابہ مثلاً حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ و ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ وجوبِ وضوء کے قائل تھے۔ ابو سلمٰی بن عبدالرحمنؒ اس کو مستحب بھی نہیں کہتے تھے۔ جب اُن سے اس کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ کیا کسی خوشگوار شراب کی وجہ سے بھی وضوء کیا جاتا ہے؟ (الدر المنضود)

پس جن روایات میں کلی کرنے یا ہاتھ دھونے کا ذکر ہے وہ وجوب پر دال نہیں ہے۔

نیز وضوء والی روایات میں وضوءِ لغوی (ہاتھ دھونا و کلی کرنا) مراد ہے اور عدمِ وضوء والی روایات میں وضوءِ شرعی مراد ہے۔

الشق الثانی ...... عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لَاتَمْنَعُوْا اِمَاءَ اللّٰهِ مَسَاجِدَ اللّٰهِ وَلٰكِنْ لِیَخْرُجْنَ وَهُنَّ تَفِلَاتٌ۔ **شکل الحدیث و ترجمه۔ ظاهر هذا الحدیث ومثله من الاحادیث تقتضی ان النساء لاتمنع المساجد لکن بشروطٍ مستنبطة من الاحادیث اذکرها مبسوطة مفصلة۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) عورتوں کے مساجد میں جانے کی شرائط۔

جواب ...... ❶ **حدیث پر اعراب:۔** کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نہ منع کرو تم اللہ کی باندیوں کو اللہ کی مساجد سے اور لیکن وہ نکل سکتی ہیں اس حال میں کہ وہ خوشبو وغیرہ نہ لگائیں۔

❸ **عورتوں کے مساجد میں جانے کی شرائط:۔** آپ ﷺ کے زمانہ میں عورتیں نماز کے لئے مسجد میں جاتی تھیں مگر وہ خیر کا زمانہ تھا اس لئے اُس میں اجازت تھی، بعد میں شر کے غلبہ کی وجہ سے فقہاء نے اس اجازت کو چند شرائط کے ساتھ مقید کیا ہے۔

① مردوں اور عورتوں کے درمیان اختلاط نہ ہو۔ ② زیب و زینت اختیار نہ کی جائے۔ ③ خوشبو وغیرہ نہ لگائی جائے۔ ④ فتنے کا خوف اور اندیشہ نہ ہو (نووی)۔ چنانچہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اگر رسول اللہ ﷺ عورتوں کی موجودہ حالت کو دیکھ لیتے تو اُن کو مسجد میں جانے سے منع کر دیتے۔ (الدر المنضود ج ۲ ص ۱۲۷)

﴿الورقة الخامسة: السنن للامام أبی داؤد﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٢٨ھ

الشق الاوّل ...... عن عبدالله بن مسعود ان النبی ﷺ قال له لیلة الجن مافی اداوتك؟ قال: نبیذ،

قال تمرة طيبه وماء طهور۔ عرف النبيذ لغةً واصطلاحًا۔ انكر انواع النبيذ واحكامهاو عين المراد به ههنا۔ اذكر ادلة الائمة على ماذهبوا اليه۔ انكركلام العلماء على هذاالحديث وما اجيب عن هذاالحديث

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) نبیذ کی لغوی واصطلاحی تعریف (۲) نبیذ کی اقسام واحکام (۳) ائمہ کے دلائل (۴) حدیث پر کلام اور اسکا جواب۔

جواب...... ❶ نبیذ کی لغوی واصطلاحی تعریف:۔ نبیذ نبذ سے ہے جس کے معنی ڈالنے کے ہیں، یہ فعیل کا صیغہ مفعول کے معنی میں ہے، یہ ایک قسم کا شربت ہے جو مختلف چیزوں تمر، زبیب، عسل، حنطہ، شعیر وغیرہ سے بنتا ہے لیکن زیادہ تر نبیذ تمر کی ہوتی تھی اسی کو آپ ﷺ نوش فرماتے تھے۔ اسکا طریقہ یہ ہے کہ جس چیز کی نبیذ بنانی ہو مثلاً کھجور یا کشمش اس کو شام کے وقت پانی میں بھگو کر رکھ دیا جائے صبح کو جب اس میں مٹھاس پیدا ہو جائے پی لیا جائے یا صبح کو پانی میں ڈال کر رکھ دیں اور شام کو پی لیں۔ (الدر المنضود ج۱ص۲۱۶)

نبیذ کی اقسام واحکام:۔ احکام کے اعتبار سے نبیذ کی تین قسمیں ہیں ① یہ کہ کھجوریں تھوڑی دیر کیلئے پانی میں بھگو دی جائیں اور پھر نکال لی جائیں کہ ابھی تک مٹھاس کا اثر بھی پانی میں نہ آیا ہو ② یہ ہے کہ اتنی دیر پانی میں رکھی جائیں کہ اس پانی میں تغیر آ جائے، حدت، تیزی، جھاگ اور نشہ پیدا ہو جائے ③ یہ ہے کہ اتنی دیر بھگوئی جائیں کہ پانی کے اندر صرف مٹھاس پیدا ہو اور کسی قسم کا تغیر تیزی یا جھاگ پیدا نہ ہو۔

قسم اوّل سے وضوء بالاتفاق جائز ہے اس لئے کہ فی الواقع عرفاً وہ نبیذ ہی نہیں ہے صرف لغۃً نبیذ ہے اور قسم ثانی کہ پانی میں سکر پیدا ہو جائے اس سے وضوء بالاتفاق جائز نہیں ہے اور قسم ثالث جو درمیان میں ہے اس میں اختلاف ہو رہا ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے وضوء جائز نہیں ہے اور امام صاحب کا قول یہ ہے کہ اس سے وضوء جائز ہے۔ امام محمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ ایسی نبیذ سے وضوء بھی کیا جائے اور تیمم بھی کیا جائے۔

جاننا چاہیے کہ علماء کا اختلاف صرف نبیذ تمر میں ہے۔ تمر کے علاوہ دوسری چیزوں سے جو نبیذ بنائی جائے اس سے وضوء بالاتفاق جائز نہیں ہے اس لئے کہ وضوء بالنبیذ کا جواز امام صاحب کے نزدیک خلاف قیاس حدیث کی بناء پر ہے۔ اور جو حکم خلاف قیاس حدیث سے ثابت ہو وہ اپنے مورد پر منحصر ہوتا ہے دوسری شئی کو اس پر قیاس کرنا جائز نہیں ہوتا۔ نیز امام صاحب رحمہ اللہ جو وضوء بالنبیذ کے جواز کے قائل ہیں وہ اس وقت میں ہیں جب ماءِ مطلق نہ ہو اور ماءِ مطلق کی موجودگی میں وہ بھی جواز کے قائل نہیں ہیں۔ البتہ امام اوزاعی رحمہ اللہ کے نزدیک ماءِ مطلق کی موجودگی میں بھی نبیذ سے وضوء جائز ہے۔

نیز یہ بھی واضح رہنا چاہیے کہ امام صاحب ابتداء میں نبیذ سے جوازِ وضوء کے قائل تھے پھر بعد میں مسلکِ جمہور کی طرف ان کا رجوع ثابت ہے لہٰذا اب فتویٰ اسی قولِ اخیر پر ہے اسی کو امام طحاوی رحمہ اللہ نے بھی اختیار فرمایا ہے۔

ائمہ کے دلائل:۔ امام صاحب رحمہ اللہ کا استدلال حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث الباب سے ہے جو لیلۃ الجن میں پیش آئی تھی کہ آپ ﷺ نے نبیذ کے بارے میں فرمایا **تمرة طيبة وماء طهور** اور پھر اس سے وضوء فرمایا۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل آیت کریمہ **فان لم تجدوا ماءً فتيمّموا** ہے کہ اگر ماءِ مطلق نہ ہو تو تیمم کرو اور نبیذ ماءِ مطلق نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ آیت مقید ہے کہ نہ پانی ہو اور نہ پانی کے حکم میں نبیذ وغیرہ ہو تو پھر تیمم کرو۔ (ایضا)

حدیث پر کلام اور اسکا جواب:۔ جمہور محدثین نے اس حدیث پر تین طرح کے نقد واعتراض کئے ہیں۔

① اسکی سند میں ابو زید راوی ہیں جو باتفاق محدثین مجہول ہیں، چنانچہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے انکے مجہول ہونے پر اتفاق نقل کیا ہے، امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی یہی نقل فرمایا ہے کہ یہ مجہول ہیں، حدیث نبیذ کے علاوہ کوئی اور حدیث ان سے مروی نہیں ہے۔

علامہ عینی رحمہ اللہ نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ ابن العربی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس حدیث کو ابوزید۔ راوی مذکور فی السند ابوفزارہ کے علاوہ ابوروق بھی روایت کرتے ہیں۔ علامہ عینی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ جب ابوزید سے روایت کرنیوالے دو ہوگئے تو پھر ابوزید حدِ جہالت سے خارج ہوگئے (اسلئے کہ مجہول العین اس کو کہتے ہیں **من لم یرو عنہ الا واحدٌ** پھر علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس حدیث کو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کرنے والے صرف ابوزید ہی نہیں ہیں بلکہ ابوزید کے علاوہ ایک جماعت بھی ان سے روایت کرتی ہے اور عینی رحمہ اللہ نے **اربعۃ عشر رجلا** یعنی چودہ رواۃ مع کتب حدیث کے حوالہ کے ایسے شمار کرائے جو اس حدیث کو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں ان چودہ رواۃ کا بیان بذل المجہود میں موجود ہے۔

② یہ حدیث اخبارِ آحاد سے ہے جو کتاب اللہ کے اطلاق کے خلاف ہے اسلئے کہ کتاب اللہ میں یہ ہے کہ اگر ماءِ مطلق نہ پاؤ تو تیمم کرو اور ظاہر ہے کہ نبیذ ماءِ مطلق نہیں بلکہ ماءِ مقید ہے لہٰذا تیمم کرنا چاہیے، وضوء کیلئے ماءِ مطلق کا ہونا ضروری ہے۔

اس اشکال کا جواب حضرت رحمہ اللہ نے بذل میں دیا ہے کہ چونکہ وضوء بالنبیذ کے بعض اکابر صحابہ قائل ہیں جیسے حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم لہٰذا اس حدیث کو عملِ صحابہ رضی اللہ عنہم اور تلقی بالقبول کی وجہ سے مشہور کا درجہ دیا جاسکتا ہے اور اس قسم کی حدیث سے اطلاق کتاب اللہ میں ترمیم اور تخصیص جائز ہے۔

③ تیسرا اشکال اس حدیث پر جمہور کی طرف سے یہ ہے کہ صحیح مسلم اور خود سننِ ابوداؤد کی ایک روایت میں یہ ہے کہ علقمہ نے اپنے استاذ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ لیلۃ الجن میں آپ حضرات میں سے کوئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا؟ تو انہوں نے جواب دیا **ما کان معہ منا احد**، امام نووی رحمہ اللہ شرح مسلم میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صریح دلیل ہے اس بات کی کہ وضوء بالنبیذ کی وہ حدیث جو سننِ ابوداؤد وغیرہ میں موجود ہے باطل ہے اور اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ دیا گیا کہ لیلۃ الجن کا واقعہ جیسا کہ مشہور ہے کئی بار پیش آیا ہے جنات کے وفود آپ کی خدمت میں مختلف زمانوں میں چھ مرتبہ حاضر ہوئے ہیں جیسا کہ آکام المرجان فی احکام الجان میں لکھا ہے پہلی بار خاص مکہ میں، اس وقت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نہیں تھے۔ دوسری مرتبہ بھی مکہ میں مقام حجون پر جو ایک پہاڑی ہے۔ تیسری مرتبہ مکہ کے ایک اور مقام میں، چوتھی مرتبہ مدینہ منورہ بقیع الغرقد میں، ان تینوں مرتبہ میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ تھے، پانچویں مرتبہ خارجِ مدینہ، اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ تھے اور چھٹی مرتبہ بعض اسفار میں، اس وقت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ حضرت بلال بن الحارث تھے (یہ دوسرے بلال ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مؤذن تو بلال بن رباح ہیں)۔

اس تیسرے اشکال کے اور بھی جوابات دیئے گئے ہیں مثلاً یہ کہ **ماکان معہ منا احدًا ای غیری** یعنی میرے علاوہ اور کوئی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نہیں تھا یا یہ مراد ہے کہ خاص مقامِ تعلیم میں جہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنات کے مقدمات فیصل فرمائے تھے وہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کوئی نہ تھا اسلئے کہ منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنات کے یہاں جانے کے وقت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو راستہ میں کسی جگہ میں روک کر بٹھادیا تھا کہ تم یہیں رہنا آگے مت بڑھنا اور اس جگہ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی حفاظت کی غرض سے حصار فرمادیا تھا چنانچہ یہ وہیں بیٹھے رہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم صبح کے قریب جنات کے پاس سے واپس تشریف لائے، اس وقت چونکہ نماز کا وقت ہوچکا تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت فرمایا جیسا کہ حدیث الباب میں ہے **مافی اداوتک** یہ مشہور ایرادات کے جوابات ہیں حاصل یہ ہے کہ حدیث ثابت ہے لہٰذا وضوء بالنبیذ جائز ہے۔ (ایضاً)

الشق الثانی ...... **عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الشغار**۔

اکتب معنی الشغار لغةً وشرعًا۔ ما ھو حکم الشغار بعد انعقادہ؟ اذکر اقوال الائمة فی ذلك و اذکر مذھب الاحناف مع الدلیل واجب عما استدل به الائمة علی بطلان الشغار۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① شغار کی لغوی واصطلاحی تعریف ② انعقاد کے بعد نکاحِ شغار کا حکم، اختلاف، احناف کی دلیل اور مخالفین کی دلیل کا جواب۔

جواب...... ① **شغار کی لغوی وشرعی تعریف:** شغار لغت میں **شغر البلد من السلطان** سے ماخوذ ہے یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب شہر سلطان (بادشاہ) سے خالی ہو جائے، چونکہ یہ نکاح بھی مہر سے خالی ہوتا ہے اس لیے اس کو شغار کہتے ہیں۔

شغار کی اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ آدمی اپنی بہن یا بیٹی کا نکاح دوسرے سے اس شرط پر کرے کہ دوسرا اپنی بہن یا بیٹی کا نکاح اس سے کرے گا اس میں مہر مقرر نہیں ہوتا بلکہ ان میں سے ہر ایک کی بضع ہی دوسرے کے مقابلے میں مہر بنتی ہے۔

■ **انعقاد کے بعد نکاحِ شغار کا حکم، اختلاف، احناف کی دلیل اور مخالفین کی دلیل کا جواب:** امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے ہاں نکاح شغار اگرچہ جائز نہیں لیکن اگر کیا جائے تو نکاح منعقد ہو جائے گا اور مہرِ مثلی واجب ہوگا۔

جمہور کے نزدیک اس صورت میں نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا۔

جمہور کی دلیل حدیث مذکورہ حدیث الباب ہے کہ اس میں آپ ﷺ نے نکاحِ شغار سے منع فرمایا۔

دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ شغار کی صورت میں یہ بات لازم آئیگی کہ ہر ایک عورت کا بضع مہر بھی ہو اور منکوح بھی، ہو اور یہ درست نہیں۔

حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ افعالِ شرعیہ سے نھی یہ منھی عنہ کی مشروعیت کا تقاضا کرتی ہے لہٰذا نکاح درست ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ شغار کی صورت میں احد البضعین کو جو دوسرے کا مہر ٹھہرایا گیا ہے یہ تسمیہ فاسد ہے اس لئے کہ بضع مال نہ ہونے کی وجہ سے مہر نہیں بن سکتی اس لئے ایسی صورت میں ہر ایک عورت مہر مثلی کی مستحق ہوگی۔

خلاصہ یہ کہ بضع کو مہر قرار دینا شرطِ فاسد ہے اور نکاح شرطِ فاسد سے منعقد اور صحیح ہو جاتا ہے اور خود شرط باطل ہو جاتی ہے۔

جمہور کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں شغار سے منع کیا گیا ہے، باطل قرار نہیں دیا گیا ہے یعنی یہ حدیث ممانعت پر محمول ہے نہ کہ ابطال پر۔ عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک شغار کی صورت میں مہر مثلی کا اعتبار ہے لہٰذا ہر عورت کی بضع محض منکوح کی حیثیت رکھتی ہے، نہ کہ مہر اور منکوح دونوں کی۔ (درسِ ترمذی ج۳ ص۴۱۰)

(**نوٹ:** نکاحِ شغار سے متعلق مزید مواد **کما مرّ فی الشق الاول من السوال الثالث١٤٢٨**)

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٢٨ھ

الشق الاوّل......**عن انس بن مالك انه حدثهم ان شهداء احد لم یغسلوا، ودفنو بدمائهم، ولم یصل علیهم۔**

عرف الشهید اصطلاحا۔ ماھوحکم الشهید ھل یغسل ام لا؟ اذکرمذاھب العلماء وادلتهم علی ذلك ماھوحکم الصلوة علی الشهید ھل یصلی علیه ام لا، اذکربالادلة ورجع الراجع۔ (ص۹۴۔ج۲۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) شہید کی تعریف (۲) شہید کے غسل کا حکم مع الدلائل (۳) شہید پر نمازِ جنازہ پڑھنے کا حکم مع الدلائل۔

جواب...... ① **شہید کی تعریف:** شہید وہ شخص ہے جسے دارالحرب کے کسی کافر نے یا باغیوں نے یا ڈاکوؤں نے مار ڈالا ہو یا میدانِ جنگ سے نعش ملی ہو اور اس پر زخم ہو یا اس کو کسی مسلمان نے ظلماً مار ڈالا ہو اور اس کے عوض خون بہا واجب نہ ہوا ہو بلکہ

قصاص ہی واجب ہوا ہو۔

❷ شہید کے غسل کا حکم مع الدلائل:۔ تمام ائمہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ شہید کو غسل نہ دیا جائے گا بشرطیکہ اس کی شہادت حالت جنابت میں واقع نہ ہوئی ہو۔ دلیل یہی حدیث الباب ہے اور اس مضمون کی احادیث متعدد کتب حدیث میں موجود ہیں (چونکہ اتفاقی مسئلہ ہے اس لئے تفصیلی دلائل کو یہاں ذکر نہیں کیا گیا)۔

اور اگر جنبی ہونے کی حالت میں شہادت واقع ہو تو پھر حنفیہ کے نزدیک اس کو غسل دیا جائے گا۔

دلیل حضرت حنظلہ رضی اللہ عنہ کے غسل والی روایات ہیں کہ جب جنبی ہونے کی حالت میں انکی شہادت واقع ہوئی تو فرشتوں نے انکو غسل دیا تھا۔

❸ شہید پر نماز جنازہ پڑھنے کا حکم مع الدلائل:۔ شہید کی نماز جنازہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور امام اسحاق رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ جبکہ امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، سفیان ثوری، امام اوزاعی اور ابن ابی لیلیٰ رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ امام احمد اور امام اسحاق کی ایک ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے، اہل حجاز کا قول بھی یہی ہے۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا استدلال حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے ہے جس میں ذکر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء احد کی نماز جنازہ نہیں پڑھی۔

حنفیہ کے دلائل: ① مستدرک حاکم میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **فـقـد رسـول الله صلی اللہ علیہ وسلم حـمـزة حين جاء الناس من القتال......ثم جئ بحمزة فصلّى عليه** ② سنن ابی داؤد میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **أنّ النبيّ صلی اللہ علیہ وسلم مرّ بحمزة وقد مثّل به ولم يصلّ على أحد من الشهداء غيره،** امام طحاوی رحمہ اللہ نے بھی اس روایت کا اخراج کیا ہے اور اس روایت کی سند بھی قوی ہے۔ اس روایت میں **ولم يصلّ على أحد من الشهداء** کا جملہ آیا ہے اسکا مطلب آگے آئے گا ③ صحیح بخاری میں حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ **أن النبيّ صلی اللہ علیہ وسلم خرج يومًا فصلّى على أهل أحد صلاته على الميّت الخ،** یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے کچھ عرصہ پہلے کا واقعہ ہے ④ امام ابوداؤد رحمہ اللہ کی "مراسیل" میں حضرت عطاء رحمہ اللہ سے مروی ہے **قال: صلى النبيّ صلی اللہ علیہ وسلم قتلى أحد** ⑤ سنن نسائی میں شداد بن الہاد رضی اللہ عنہ سے ایک قصہ مروی ہے جس میں انہوں نے ایک دیہاتی کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہونے، اسلام لانے اور غزوہ میں شریک ہو کر شہید ہونے کا ذکر کیا ہے اس میں وہ آگے فرماتے ہیں **ثم كفنه النبيّ صلی اللہ علیہ وسلم في جبة النبيّ صلی اللہ علیہ وسلم ثمّ قدمه فصلّى عليه الخ،** یہ روایت امام طحاوی رحمہ اللہ نے بھی ذکر کی ہے۔

یہ تمام روایات شہید کی نماز جنازہ پر دال ہیں اگر ان میں سے کسی میں ضعف ہوگا تب بھی کثرت روایات سے اسکی تلافی ہو جاتی ہے۔

جہاں تک حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب کا تعلق ہے جس میں شہدائے احد پر نماز کی نفی کی گئی ہے سو جب مذکورہ بالا متعدد روایات سے انکی نماز جنازہ کا ثبوت ہو گیا تو اس حدیث کی توجیہ کی جائے گی چنانچہ اسکے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔

امام طحاوی رحمہ اللہ نے اس کا جواب دیتے ہوئے یہ امکان ذکر کیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنفس نفیس تو ان کی نماز جنازہ نہ پڑھی ہو اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم زخمی تھے لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو ان کی نماز جنازہ پڑھنے کا حکم دیدیا ہو لہذا جن روایات میں شہداء احد کی نماز جنازہ کی نفی ہے وہ اسی پر محمول ہے لیکن اس توجیہ پر تمام روایات منطبق نہیں ہوتیں۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ حدیث باب میں **لم يُصلّ عليهم** سے مراد یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کے سوا کسی پر مستقلاً و منفرداً نماز نہیں پڑھی بلکہ متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر ایک ساتھ نماز پڑھی، یہ توجیہ احقر کے نزدیک درست اور بہتر ہے اس لئے کہ

اس پر مجموعی طور پر روایات منطبق ہو جاتی ہیں۔

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی روایت جس میں وصال سے کچھ پہلے دوبارہ شہدائے اُحد پر "صلاۃ" کا ذکر ہے اس میں اگرچہ ایک امکان یہ بھی ہے کہ اس سے محض دعا مراد ہو جیسا کہ امام نووی رحمہ اللہ کا قول ہے لیکن ایک قوی امکان یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے ان پر باقاعدہ نماز جنازہ پڑھی ہو اور یہ دوسری دفعہ نماز جنازہ کا پڑھا جانا شہدائے اُحد کے ساتھ مخصوص ہو۔

امام طحاوی رحمہ اللہ نے اس کی یہ توجیہ بھی کی ہے کہ غزوۂ اُحد کے وقت نماز جنازہ واجب نہیں تھی بعد میں جب اسکا وجوب ہوا تو آپ ﷺ نے دوبارہ نماز ادا فرمائی۔ (درس ترمذی ج ۳ ص ۳۱۲)

الشق الثانی ...... **جَاءَ سَهْلُ بْنُ أَبِي حَثْمَةَ إِلَى مَجْلِسِنَا، قَالَ :أَمَرَنَا رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ إِذَا خَرَصْتُمْ فَخُذُوا وَدَعُوا الثُّلُثَ، فَإِنْ لَمْ تَدَعُوا الثُّلُثَ فَدَعُوا الرُّبُعَ**۔ (ص ۲۲۷۔ ج ۱، رحمانیہ)

ترجم الحديث المبارك . ماهو الخرص لغة واصلاحًا . ماهوحكم الخرص عندالعلماء اذكر بادلتهم. اشرح قوله "ودعواالثلث، فان لم تدعوا اوتجدوا الثلث فدعواالربع.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) خرص کا لغوی واصطلاحی معنی (۳) خرص کا حکم مع الدلائل (۴) مذکورہ قول کی تشریح۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ (حضرت عبدالرحمن بن مسعود کہتے ہیں کہ) حضرت سہل بن ابی حثمہ ہماری مجلس میں تشریف لائے اور فرمایا کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا کہ جب تم خرص کرلو تو پھل توڑ لو یعنی مالک کو پھل توڑنے کی اجازت دیدو اور ثلث چھوڑ دو، پس اگر تم ثلث نہ چھوڑ و یا ترکِ ثلث کو مناسب نہ سمجھو تو پھر ربع ہی چھوڑ دو۔

خرص کالغوی واصطلاحی معنی:۔ خرص کا لغوی معنی اندازہ لگانا ہے اور کتاب الزکوۃ کی اصطلاح میں اس کا مطلب یہ ہے کہ حاکم کھیتوں اور باغوں میں پھلوں کے پکنے سے پہلے ایک آدمی بھیجے جو یہ اندازہ لگائے کہ اس سال کتنی پیداوار ہورہی ہے۔ خرص کا فائدہ یہ ہے کہ حکومت کو پہلے سے اندازہ ہو جائے کہ اس سال کتنی پیداوار ہوتی ہے اور اس پر کتنا عشر واجب ہوگا نیز اس طرح مالکوں کے پیداوار کو چھپانے کا سدّ باب بھی ہو جاتا ہے۔

خرص کا حکم مع الدلائل:۔ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک خرص کا حکم یہ ہے کہ اندازہ سے جتنی پیداوار ثابت ہو اتنی پیداوار کا عشر اسی وقت پہلے سے کٹے ہوئے پھلوں سے وصول کیا جاسکتا ہے لیکن امام شافعی رحمہ اللہ یہ فرماتے ہیں کہ محض اندازہ سے عشر نہیں وصول کیا جاسکتا بلکہ پھلوں کے پکنے کے بعد دوبارہ وزن کر کے حقیقی پیداوار معین کی جائے گی اور اس سے عشر وصول کیا جائے گا۔ مالکیہ کا مسلک بھی شافعیہ کے مطابق ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے اس بارے میں کوئی روایت مروی نہیں لیکن حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قواعد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس بارے میں حنفیہ کا مسلک بھی شافعیہ کے مطابق ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ کا استدلال حدیث باب میں **اذا خرصتم فخذوا** کے الفاظ سے ہے۔ نیز یا اسی باب میں عتاب بن اسید رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ان کا استدلال ہے **ان النبی ﷺ قال فی زکوۃ الکروم انها تخرص کما یخرص النخل ثم تؤدی زکوته زبیبًا کما تؤدی زکوۃ النخل تمرًا۔** جمہور کا استدلال ان احادیث سے ہے جن میں بیع مزابنہ سے منع کیا گیا ہے اور یہ احادیث صحیح اور تقریباً مشہور کے درجہ میں ہیں جبکہ اس باب کی بیشتر احادیث سنداً متکلم فیہ ہیں لہٰذا ان کی وجہ سے مزابنہ کی صحیح اور صریح احادیث کو نہیں چھوڑا جاسکتا بالخصوص جبکہ وہ ایک اصل کلی پر مشتمل ہوں۔

امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک اسکا مطلب یہ ہے کہ جب خرص کے ذریعہ عشر وصول کیا جارہا ہو تو اندازہ سے جتنی پیداوار ثابت ہوئی ہو عشر وصول کرتے وقت اس میں سے ایک تہائی یا ایک چوتھائی چھوڑ کر باقی کا عشر وصول کرنا چاہیے کیونکہ ایک تو اندازہ میں غلطی کا احتمال ہے دوسرے یہ بھی ممکن ہے کہ پھلوں کے پکتے پکتے کچھ مقدار خراب ہو جائے لہٰذا احتیاطاً ایک تہائی یا ایک چوتھائی چھوڑ کر باقی سے عشر وصول کیا جائیگا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک چونکہ پیداوار کی کوئی مقدار عشر سے مستثنیٰ نہیں لہٰذا ان کے نزدیک اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جس وقت پیداوار کا اندازہ لگایا جارہا ہو تو اندازہ لگانے میں حقیقی مقدار سے ایک تہائی یا ایک چوتھائی کم کا اندازہ لگانا چاہیے کیونکہ پھلوں کے پکنے تک اتنی مقدار کے سوکھ جانے یا جھڑ جانے کا احتمال ہے۔

مالکیہ میں سے ایک جماعت کے نزدیک حدیث باب کے مذکورہ بالا جملہ کا مطلب یہ ہے کہ ایک تہائی یا چوتھائی مقدار کے بارے میں مالک کو یہ اختیار ہے کہ وہ خود فقراء کو دے اور اس کیلئے یہ ضروری نہیں کہ وہ اس مقدار کو بھی بیت المال کے سپرد کردے۔

② مذکورہ قول کی تشریح:۔ وَدَعُوا الثُّلُثَ اور خرص کے وقت ایک ثلث زکوٰۃ مالکِ باغ کے پاس چھوڑ دو، ابن عربی مالکی ثلث یا ربع کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ جب خرص کے بعد پھل پک جائیں اور عشر وصول کرنے کا وقت آجائے تو زمیندار یا کاشتکار نے جتنی مؤونت پیداوار کے لئے اٹھائی ہے اس کو مستثنیٰ کر کے باقی پر عشر لگایا جائے گا اور چونکہ اس دور میں مؤونت عموماً پیداوار کا ثلث یا ربع ہوتی تھی اس لئے اس مقدار کا ذکر کردیا گیا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مؤنت کی مقدار تو عشر سے مستثنیٰ نہیں ہوتی البتہ اتنی مقدار مستثنیٰ ہوتی ہے جتنی مالک اور اس کے اہل وعیال کے گزارہ کیلئے کافی ہو اور یہ مقدار چونکہ ثلث یا ربع کے مساوی ہوتی تھی اس لئے خاص طور پر ثلث یا ربع کا ذکر کردیا گیا ہے۔

﴿السؤال الثالث﴾ ۱٤۲۸ھ

الشق الاوّل ...... اکتب ترجمۃ جامعۃ حول الامام ابی داؤد بحیث تکون الترجمۃ حاویۃ علی اسمہ ونسبہ ونسبتہ وشہرتہ ومولدہ ووفاتہ وشیوخہ وتلامیذہ ومصنفاتہ ومزایا کتابہ وخصائصہ ودرجتہ بین الصحاح الستۃ۔

جواب ...... امام ابوداؤدؒ کے حالات اور سنن ابوداؤد کی خصوصیات:۔ آپ کا نام سلیمان، والد کا نام اشعث، کنیت ابوداؤد ہے، پورا نسب اس طرح ہے سلیمان بن اشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد بن عمرو الازدی السجستانی۔

آپ تیسری صدی ہجری کے شروع ۲۰۲ھ میں سجستان میں پیدا ہوئے، تحصیل علم کے لئے مختلف ممالک و بلاد مثلاً مصر، شام، حجاز، عراق، خراسان، بغداد کا سفر کیا۔ بغداد میں بار بار تشریف آوری ہوئی اور وہیں سکونت اختیار فرمائی اور اپنی اس کتاب کی روایت بھی وہیں کی۔ اخیر زمانہ عمر میں چار سال قبل ۲۷۱ھ میں امیرِ بصرہ کی درخواست پر بغداد سے بصرہ منتقل ہو گئے تھے پھر ۱۶ شوال ۲۷۵ھ بروز جمعہ کو انتقال فرمایا اور عباس بن عبدالواحد نے جنازہ پڑھایا اور حضرت سفیان ثوریؒ کی قبر کے پاس مدفون ہوئے۔

آپ نے امام بخاریؒ وامام مسلم کے شیوخ سے حدیث حاصل کی۔ حافظ ابن حجرؒ نے آپ کے شیوخ کی تعداد ۳۰۰ کے قریب بتائی ہے۔ اربابِ صحاح ستہ میں سے آپ کسی کے شاگرد نہیں ہیں۔ آپ کے شیوخ میں امام احمد بن حنبلؒ بھی ہیں حتیٰ کہ خود امام احمد بن حنبلؒ نے بھی امام ابوداؤدؒ سے حدیثِ عتیرہ سنی ہے۔ امام ابوداؤدؒ کے تلامذہ کی تعداد سینکڑوں میں نہیں بلکہ ہزاروں میں ہوگی مگر ان میں مشہور شخصیات جو امامت کے درجہ کو پہنچیں اُن میں امام ترمذیؒ وامام نسائیؒ شامل ہیں۔

امام ابوداؤدؒ کے فقہی مسلک میں اختلاف ہے۔ شاہ ولی اللہؒ نے لکھا ہے کہ آپ اصول وقواعدِ کلیہ میں امام احمدؒ کے متبع ہیں اور فروع میں ان کے تابع نہیں ہیں بلکہ امام احمدؒ کے وضع کردہ اصول کو سامنے رکھ کر خود استنباط کرتے ہیں خواہ وہ استنباط امام احمدؒ کے مسلک کے موافق

ہو یا مخالف ہو۔ اور ایسے مجتہد کو مجتہدِ منتسب کہا جاتا ہے اور جو فقیہ اصول وقواعد میں بھی کسی دوسرے امام کا ماتحت نہ ہو اُسے مجتہدِ مطلق کہا جاتا ہے۔ شاہ عبدالعزیزؒ نے لکھا ہے کہ بعض نے آپ کو شافعی اور بعض نے حنبلی شمار کیا ہے، علامہ انور شاہ کشمیریؒ اور شیخ الحدیثؒ کی رائے بھی یہی ہے کہ امام ابوداؤدؒ حنبلی ہیں۔ امام ابوداؤدؒ کی فنِ حدیث میں اس سنن کے علاوہ اور بھی تصنیفات ہیں: ① مراسیلِ ابی داؤد ② الرد علی القدریہ ③ الناسخ والمنسوخ ④ ماتفرد بہ اہل الابصار ⑤ فضائل الانصار ⑥ مسندِ مالک بن انس ⑦ المسائل۔

امام ابوداؤدؒ نے بعض عادات کو اپنی سنن میں خصوصیت کے ساتھ اختیار کیا ہے۔ ① قال ابوداؤد۔ اس کی غرض کبھی اختلاف رواۃ فی الاسناد کو بیان کرنا ہوتا ہے اور کبھی اختلاف رواۃ فی الفاظ الحدیث کو بیان کرتے ہیں اور کبھی صرف تعدد طرق کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ ② بعض مرتبہ کسی حدیث کی سند کو بیان کرتے ہوئے دوسری سند بھی ذکر کردیتے ہیں اور ہر سند کے جو الفاظ مروی ہوتے ہیں اُن کو الگ الگ ممتاز کردیتے ہیں۔ ③ بسا اوقات ترجمۃ الباب کے ذریعے جمع بین الروایات اور دفعِ تعارض کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ ④ اس کتاب میں کوئی ایسی روایت ذکر نہیں کی گئی جو امام ابوداؤدؒ کے نزدیک متروک ہو۔ ⑤ اگر کسی حدیث کی دو سندیں ہیں اُن میں سے ایک کے راوی مقدم ہیں یعنی وہ سند عالی اور کم وسائط والی ہے اور دوسری سند کے راوی احفظ ہیں تو سندِ عالی کو اختیار کرتے ہیں۔ ⑥ ترجمۃ الباب کو ثابت کرنے کے لئے ایک ہی روایت ذکر کرتے ہیں بشرطیکہ اُس سے پورا ترجمہ ثابت ہو رہا ہو اگر کسی باب میں زائد احادیث ہیں تو وہ کسی خاص فائدہ کے تحت ہوں گی۔ ⑦ بسا اوقات طویل حدیث کا اختصار کیا جاتا ہے اور اس حدیث کا صرف وہ حصہ ذکر کیا جاتا ہے جو ترجمۃ الباب کے مناسب و متعلق ہو اس لئے کہ پوری حدیث ذکر کرنے میں جو جزو مقصود ہے وہ بعض لوگوں کے حق میں مخفی رہ سکتا ہے۔ ⑧ امام ابوداؤدؒ نے اپنی ان چار ہزار آٹھ سو احادیث کا انتخاب پانچ لاکھ احادیث میں سے کیا ہے۔ ⑨ سنن کے طرز پر یہ پہلی کتاب ہے اس سے پہلے حدیث کی جو تصانیف تھیں وہ جامع اور مسند تھیں۔ ⑩ احادیثِ احکام پر ایسی جامع کتاب پہلے نہیں لکھی گئی اور فقہی احادیث کا جتنا بڑا ذخیرہ اس کتاب میں موجود ہے وہ کسی دوسری کتاب میں نہیں ہے چنانچہ ابن الاعرابی و امام غزالیؒ نے تصریح فرمائی ہے کہ کتبِ احادیث میں سے صرف یہ ایک کتاب مجتہد کے لئے کافی ہے۔ ⑪ اس کتاب کے متعلق یہ بات کہی گئی ہے کہ آپ ﷺ نے خواب میں فرمایا جو میری سنت کے ساتھ تمسک یعنی اتباع کرنا چاہے اسے ابوداؤد پڑھنی چاہیے۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ خواب ابوالعلی الوادریؒ نے دیکھا۔

عندالجمہور اصح الکتب بعد کتاب اللہ صحیح بخاری شریف ہے، اُس کے بعد دوسرا مرتبہ مسلم شریف کا ہے پھر عندالجمہور تیسرا مرتبہ ابوداؤد کا ہے جبکہ ابن سید النساء کی رائے یہ ہے کہ ابوداؤد اور مسلم دونوں کا ایک ہی مرتبہ ہے مگر یہ جمہور کے خلاف ہے۔ اسکے بعد چوتھا مرتبہ ترمذی شریف کا ہے مگر بہت سے حضرات کی تحقیق یہ ہے کہ نسائی شریف کا مرتبہ ترمذی سے اونچا ہے اور شیخ الحدیثؒ کی رائے اور قرینِ قیاس بھی یہی ہے۔ اور علامہ شاہ کشمیریؒ کی رائے یہ ہے کہ نسائی شریف کا مرتبہ ابوداؤد سے بھی اونچا ہے۔ (الدرالمنضود)

الشق الثانی ...... **حدثنی عقبة بن الحارث قال تزوجت ام یحیی بنت ابی اهاب فدخلت علینا امراة سوداء فزعمت انها ارضعتنا جمیعا فاتیت النبی ﷺ فذکرت ذلك له، فاعرض عنی فقلت یارسول الله، انها لکاذبة ،قال ومایدریك وقد قالت ماقالت دعها عنك.** (ص۱۵۱۔ج۲۔رحمانیہ)

ترجم الحدیث المبارك . هل یثبت الرضاع بشهادة امرأة واحدة؟انکر اختلاف العلماء وادلتهم علی ماذهبوا الیه.

﴿ خلاصۂ سوال ﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) ایک عورت کی گواہی سے رضاعت کا ثبوت (۳) ائمہ کے دلائل۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے ام یحییٰ بنت ابی اھاب سے نکاح کیا تو ہمارے پاس ایک سیاہ رنگ کی عورت آئی اور اس نے گمان ظاہر کیا (کہا) کہ اس نے ہم دونوں (میاں بیوی) کو دودھ پلایا ہے تو میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا اور میں نے پورا واقعہ بیان کر دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے اعراض کیا، میں نے کہا اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم! بے شک وہ جھوٹی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تیری کیا رائے ہے؟ (یعنی تو اس منکوحہ کو کیسے اپنے نکاح میں رکھ سکتا ہے) حالانکہ کہی گئی ہے وہ بات جو کہی گئی ہے (یعنی وہ تیری رضاعی بہن ہے) پس تو اپنی منکوحہ کو چھوڑ دے۔

❷ ایک عورت کی گواہی سے رضاعت کا ثبوت:۔ اس بات میں اختلاف ہے کہ اگر تنہاء مرضعہ شہادت دے تو صرف اس کی شہادت معتبر ہے یا نہیں؟ امام احمد، امام اسحاق، امام اوزاعی اور امام زہری رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مرضعہ کی شہادت تنہاء معتبر ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور طاؤس سے بھی یہی مروی ہے۔ امام اوزاعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ اگر مرضعہ قبل التزوج شہادت دے تو معتبر ہے ورنہ معتبر نہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رضاعت کے اثبات کیلئے دو عورتوں کی شہادت معتبر ہے، کسی مرد کا ہونا ضروری نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رضاعت کے باب میں کم از کم چار عورتوں کی گواہی ضروری ہے، یہ امام شعبی اور عطاء رحمہما اللہ سے بھی مروی ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رضاعت کے اثبات کے لئے بھی نصاب شہادت ضروری ہے، یعنی دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں، اس کے بغیر رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ (کشف الباری ج ۳ ص ۵۱۹)

❸ ائمہ کے دلائل:۔ امام احمد رحمہ اللہ نے حدیث باب سے استدلال کیا ہے کہ یہاں صرف ایک مرضعہ کی شہادت ہے اور اس بناء پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عقبہ کو فرمایا کہ اپنی بیوی کو چھوڑ دے۔ حنفیہ اس باب میں آیت کریمہ **واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان** سے استدلال کرتے ہیں۔

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے سو جمہور اس کو تنزہ اور تورع واحتیاط پر محمول کرتے ہیں۔

اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ تنہا مرضعہ کی شہادت سے تفریق کرانا عام قانون نہیں اور نہ شریعت حرمت ثابت کرتی ہے، ہاں اس سے ایک قسم کا شک اور شبہ ضرور پیدا ہو جاتا ہے، ظاہر ہے کہ شبہ پیدا ہو جانے کے بعد اس بیوی سے مخالطت میں انبساط نہ ہوگا، چونکہ عمر بھر کا معاملہ ہے اس لئے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے انقباض رہے گا جس کا امور معاشرت وتربیت اولاد پر برا اثر پڑنا بھی ظاہر ہے، بناء بریں **الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما مشبهات** اور **دع مايريبك الى مالا يريبك** کا لحاظ کر کے تقویٰ وورع کی بناء پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے **كيف وقد قيل** اور **دعها عنك** فرمایا۔ محقق ابن الہمام اور علامہ سرخسی رحمہما اللہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

علامہ شبیر احمد عثانی رحمہ اللہ نے شیخ خیر الدین رملی رحمہ اللہ کے حاشیہ البحر الرائق کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے لکھا ہے کہ تنہاء ایک عورت کی شہادت دیانۃً معتبر ہے، قضاءً معتبر نہیں۔ قضاء اور دیانت میں فرق یہ ہے کہ جب تک معاملہ عدالت میں نہ پہنچے تب تک دیانت ہی کا اعتبار ہوگا اور مفتی سے اگر اس معاملے کے متعلق استفتاء کیا جائے تو مفتی دیانت کے مطابق ہی فتویٰ دے گا، ہاں محکمہ عدالت میں پہنچنے کے بعد قاضی اس کا اعتبار نہیں کرے گا، کیونکہ فیصلہ قضاء تنہاء مرضعہ کی شہادت پر نہیں ہو سکتا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں دونوں حیثیتیں جمع تھیں، آپ مفتی بھی تھے اور قاضی بھی، اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ فیصلہ آپ نے کس حیثیت سے فرمایا۔ اگر قضاء کی حیثیت سے کیا ہے تو بے شک جواب دہی کی ضرورت ہوگی مگر قرائن اس کے متقضی ہیں کہ آپ نے بحیثیت قضاء یہ فیصلہ نہیں فرمایا بلکہ بحیثیت افتاء کے آپ نے یہ فیصلہ فرمایا ہے۔ اگر قضاءً یہ فیصلہ ہوتا تو آپ حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کے خبر دینے کے بعد اعراض نہ فرماتے بلکہ فوراً فیصلہ فرماتے حالانکہ روایات میں ہے کہ آپ نے خبر سننے کے بعد اعراض فرمایا جب

انہوں نے دوبارہ بلکہ بعض روایات کے مطابق تیسری اور چوتھی مرتبہ باصرار کہا تو آپ نے فرمایا **کیف وقد قیل**۔

اسی طرح اگر یہ فیصلہ قضاءً ہوتا تو آپ شاہد کو باقاعدہ مجلس قضاء میں طلب فرماتے اور پھر حکم نافذ فرماتے، لیکن یہاں کچھ بھی نہیں ہوا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ علامہ خیر الدین رملی کے بقول یہاں آپ ﷺ نے قضاءً نہیں بلکہ دیانۃً فیصلہ فرمایا ہے، گویا کہ کسی صورت میں قضاءً تو نہیں دیانۃً تفریق ضروری ہے۔

جبکہ محقق ابن الہمام اور امام سرخسی کے بقول یہاں دیانۃً بھی تفریق ضروری نہیں، محض تورّعاً اور تنزّھاً تفریق کا حکم دیا گیا ہے۔

پھر امام سرخسی رحمہ اللہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ حدیث باب میں شہادت دینے والی عورت کی شہادت کسی کے نزدیک معتبر نہیں ہونی چاہیے کیونکہ روایت میں آتا ہے کہ حضرت عقبہ بن الحارث رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں **تزوجت بنت أبي اهاب، فجاء ت امرأة سوداء تستطعمنا فأبينا أن نطعمها، فجاء ت من الغد تشهد على الرضاع**...... امام سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں **ومثل هذه الشهادة تكون عن ضغن، فلاتتم الحجة بها**۔

حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو جدا کر دیا "فـــارق" کے اندر یہ احتمال بھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے تفریق کرادی ہو، یہ احتمال بھی ہے کہ خود حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ نے طلاق دے کر جدا کر دیا ہو۔ (ایضاً)

﴿الورقة الخامسة: السنن للامام أبي داوٗد﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٢٩ھ

الشق الاوّل ...... **حدثنا محمد بن العلاء وعثمان بن أبي شيبة والحسن بن علي وغيرهم قالو: حدثنا أبو أسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبدالله بن عمرعن أبيه قال سئل النبي ﷺ عن الماء وماينوبه من الدواب والسباع فقال ﷺ: اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث هذا لفظ ابن العلاء وقال عثمان والحسن بن علي: عن محمد بن عباد بن جعفر**۔ (ص ٢٠۔ ج ١۔ رحمانیہ)

اذكر حكم المياه هل تتنجس بوقوع النجاسة أم لا؟ واذكر أدلة الأئمة ۔ اذكر وجوه ترجيح ماذهب اليه أبو حنيفة مع الجواب عن أدلة الخصم ۔ اشرح الحديث المذكور مع ماله وماعليه۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (١) وقوع نجاست کی وجہ سے پانی کا حکم و دلائل اور حنفیہ کی وجہ ترجیح (٢) حدیث کی تشریح۔

جواب ...... ❶ **کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الاوّل ١٤٢٧ھ**۔

حدیث کی تشریح:۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ سے صحراء وغیرہ کے پانی کے متعلق سوال کیا گیا کہ اس پر چوپائے اور درندے وغیرہ آتے رہتے ہیں تو اس پانی کی طہارت ونجاست کا کیا حکم ہے؟ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب پانی قلتین ہو جائے تو وہ نجس نہیں ہوتا اگر قلتین سے کم ہو تو وہ نجس ہو جاتا ہے اور حنفیہ کے نزدیک مطلب یہ ہے کہ صحراؤں کا پانی آہستہ آہستہ کم ہوتا ہے اور پانی جب کم ہوتے ہوتے قلتین رہ جائے تو وہ نجاست کو برداشت نہیں کرتا یعنی وہ نجس ہو جاتا ہے۔

الشق الثانی ...... **حدثنا محمد بن آدم المصيصي حدثنا أبو خالد عن ابن عجلان عن زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: انما جعل الامام ليؤتم به بهذا الخبر زاد: "واذا قرأ فأنصتوا" أبو داود: وهذه الزيادة "واذا قرأ فأنصتوا" عندنا ليست بمحفوظة الوهم**

عندنا من أبي خالد .(ص۹۹۔ج ا۔رحمانیہ)

اذكر مذاهب العلماء في الامام يصلي جالسًا فما حكم المقتدين ايقتدون قيامًا أم قعودًا۔ اذكر دلائل الأئمة على ذلك ۔ اشرح ماقاله أبوداود ببسط ثم اذكر هل أصاب في قوله هذا ام لم يصب؟

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل دوامور ہیں (۱) امام جالساً کے پیچھے اقتداء کی کیفیت میں اختلاف مع دلائل (۲) امام ابوداؤد رحمہ اللہ کے قول کی وضاحت اوراس کا حکم۔

جواب ...... ❶ امام جالساً کے پیچھے اقتداء کی کیفیت میں اختلاف مع الدلائل:۔

کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الثانی ۱۴۲۷ھ.(الورقة الثالثة)

❷ امام ابوداؤد رحمہ اللہ کے قول کی وضاحت اوراس کا حکم:۔ وزاد اذاقرأ فانصتوا یہ جملہ عدم قرأت خلف الامام کے سلسلے میں احناف کا مستدل ہے تو اس پر امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے اعتراض کیا ہے کہ یہ زیادتی غیر محفوظ ہے یہ ابوخالد کا وہم ہے۔ لیکن یہ غیر محفوظ کا قول خود غیر محفوظ ہے اولاً صاحب الترغیب والترھیب حافظ منذری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابوخالد ثقات میں سے ہے اور ثقہ کی زیادتی محفوظ میں سے ہوتی ہے نہ کہ غیر محفوظ، ثانیاً ابوخالد ان رواۃ میں سے ہے جنکی احادیث سے شیخین بخاری ومسلم رحمہما اللہ نے استدلال کیا ہے۔ ثالثاً یہ ابوخالد متفرد نہیں بلکہ ان کا متابع موجود ہے نسائی کی روایت میں تابع محمد بن سعید ہے اور دارقطنی کی روایت میں دواور متابع بھی ہیں ایک متابع کافی ہوتا ہے یہاں تین متابع ہیں۔ رابعاً اس زیادتی کا شاہد بھی موجود ہے اور وہ شاہد ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت ہیں اس جملہ کا مذکور ہونا ہے چنانچہ امام مسلم رحمہ اللہ نے سلیمان تیمی کے طریق سے روایت ابی موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ میں یہ جملہ نقل کیا ہے تو امام مسلم رحمہ اللہ کے ہاں یہ زیادتی و جملہ محفوظ ہے تو جب ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ زیادتی محفوظ ہے تو ابوخالد کی روایت میں بھی محفوظ ہے۔ خامساً تقابل ہورہا ہے امام مسلم اور امام ابوداؤد رحمہ اللہ کے درمیان امام ابوداؤد رحمہ اللہ اس کو غیر محفوظ اور امام مسلم رحمہ اللہ اس کو محفوظ قرار دے رہے ہیں اور محدثین کے ہاں زیادہ درجہ امام مسلم رحمہ اللہ کا ہے لہٰذا امام ابوداؤد رحمہ اللہ کے قول کے مقابلے میں امام مسلم رحمہ اللہ کے قول کو ترجیح ہوگی۔ (الدرالمنضود ج۲ص۱۵۵، زبدۃ المقصود ص۸۵)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاوّل ...... **عن ابی هريرة ان رسول الله ﷺ قال ايما رجل افلس فادرك الرجل متاعه بعينه فهو احق به من غيره .** (ص۱۴۱۔ج۲۔رحمانیہ) **ترجم الحديث ترجمة واضحة ۔**
ماهو اختلاف العلماء فى المسالة المذكورة فى الحديث؟ اذكر ادلتهم على ما ذهبوا اليه.

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) مفلس کے پاس اپنا مال پانے کا حکم (۳) ائمہ کے دلائل۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص مفلس ہوجائے اور دوسرا شخص بعینہ اپنا سامان اسکے پاس پائے تو وہ دوسرے لوگوں کی بنسبت اپنی چیز کا زیادہ حقدار ہے۔

❷ مفلس کے پاس اپنا مال پانے کا حکم:۔ اگر کسی کے دیوالیہ ہونے کا قاضی اعلان کردے اور کوئی شخص اپنا فروخت کیا ہوا سامان دیوالیہ کے پاس بحالہ پائے تو اس کیا حکم ہے؟ مثلاً ایک شخص نے زید کو بکری فروخت کی، ابھی قیمت وصول نہیں ہوئی تھی کہ زید دیوالیہ قرار دیدیا گیا اور وہ بکری اسکے پاس بحالہ موجود ہے تو اسکا کیا حکم ہے؟ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بائع وہ بکری لے لیگا، اس کو فروخت نہیں کیا جائیگا اور حنفیہ کے نزدیک اس بکری کو بھی فروخت کیا جائیگا اور بائع قرض خواہوں کی صف میں کھڑا ہوگا اور حصہ رسد پائے گا۔

ائمہ کے دلائل:۔ ائمہ ثلاثہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے۔حضور اکرم ﷺ نے فرمایا جو آدمی دیوالیہ قرار دیا جائے اور کوئی شخص اپنا سامان اسکے پاس بحالہ پائے تو وہ اس سامان کا دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ حقدار ہے' اور امام اعظم رحمہ اللہ فرماتے ہیں "فروخت کیا ہوا مال اس حدیث میں مراد نہیں کیونکہ وہ بائع کا مال نہیں رہا، وہ مشتری کا مال ہے بلکہ اس حدیث میں مراد امانتیں، عاریتیں اور مغصوبہ مال ہیں۔یعنی اگر کسی نے دیوالیہ کے پاس کوئی چیز امانت رکھی یا عاریت دی یا کسی سے غصب کی اور وہ اس نے خرد برد نہیں کی بلکہ بحالہ موجود ہے تو وہ چیز فروخت نہیں کی جائے گی بلکہ مالک کو لوٹا دی جائے گی۔ (تحفۃ الالمعی ج ۴ ص ۱۸۷)

حنفیہ کی پہلی دلیل: مسند احمد کی روایت ہے **من سرق له متاعه ووجده عنده مفلس بعينه فهو احق به من غيره** یعنی اگر کسی کا مال چوری ہوا اور بعینہ وہ مال مفلس کے پاس مل گیا تو یہ شخص دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ حقدار ہے۔

دوسری دلیل: اسی حدیث باب میں "بعینہ" کا لفظ ہے۔اس سے بھی معلوم ہو رہا ہے کہ یہاں بیع نہیں ہوئی اس لئے کہ بیع سے ملک بدل جاتی ہے اور تبدلِ ملک سے تبدلِ عین ہو جاتا ہے۔ (تقریر ترمذی)

الشق الثانی ......**المؤمنون تتكافأ دماؤهم، وهم يدعلى من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم ألا لايقتل مؤمن بكافر ولاذوعهد في عهده من أحدث حدثًا فعلى نفسه، ومن أحدث حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين۔** (ص۲۷۷۔ج۲۔رحمانیہ)

اذكر حكم قتل المؤمن بالكافر عند الفقهاء. اذكر أدلتهم. اشرح الحديث كاملًا ببسط وتفصيل.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) کافر کے بدلہ میں مسلمان کے قتل کا حکم (۲) ائمہ کے دلائل (۳) حدیث کی تشریح۔

جواب ...... ❶ کافر کے بدلہ میں مسلمان کے قتل کا حکم:۔ امام ابوحنیفہ امام زفر اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ کا ایک قول یہ ہے کہ ذمی کافر کے بدلہ میں مسلمان کو قصاصاً قتل کیا جائیگا اور حربی کافر کے بدلہ میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا اور مستامن کے قاتل کے بارے میں حنفیہ کے دو اقوال ہیں۔ایک قول کے مطابق مستامن کے قاتل کو قتل نہیں کیا جائیگا بلکہ دیت لازم ہوگی۔

دوسرے قول کے مطابق مستامن کے قاتل کو بھی قصاص میں قتل کیا جائے گا۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک کسی کافر کے بدلہ میں کسی مسلمان کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائیگا خواہ کافر ذمی ہو، مستامن ہو یا حربی ہو۔

ائمہ کے دلائل:۔ دلائلِ احناف: ① **يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الخ** ② **وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين الخ** ③ **ولا يقتلون النفس التى حرّم الله الّا بالحق**۔ ان تینوں آیات میں حرمتِ نفسِ ذمی کو بھی شامل ہے کیونکہ حکماً یہ بھی مسلمان ہے ④ مسلمان اگر ذمی کا مال چرائے تو قطع ید کی سزا ہے لہٰذا قتل پر قصاص بطریقِ اولیٰ ہوگا ⑤ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ذمی کے قاتل مسلمان کو قصاصاً قتل کیا تھا ⑥ آپ ﷺ نے ذمی کے قاتل پر سخت وعید بیان فرمائی کہ جو شخص ذمی کو قتل کرے وہ جنت کی خوشبو بھی نہیں سونگھے گا اس سے معلوم ہوا کہ اس کا قتل کا بھی گناہ ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل یہی حدیث الباب ہے **لايقتل مؤمن بكافر**۔

جوابات: ① اس روایت میں کافر سے مراد کافر حربی ہے کیونکہ دوسری روایت میں **ولاذوعهد فى عهد** آیا ہے تو ذمی اور کافر کے تقابل سے معلوم ہوا کہ کافر اور ذمی کا الگ الگ حکم ہے اور کافر سے مراد کافر حربی ہے ② **لايقتل مؤمن** میں مؤمن کا لفظ مسلمان حقیقی و حکمی دونوں کو شامل ہے اور ذمی حکماً مسلمان ہے کیونکہ انہوں نے حفاظتِ جان و مال کے بدلہ ہی جزیہ دیا ہے اور

مسلمان حکومت ... حفاظت کا ذمہ لیا ہے لہٰذا ذمی کا شمار حکماً مسلمان میں ● اور کافر سے مراد کافر حربی ہے جو نہ حقیقتاً مسلمان ہے اور نہ حکماً ... (تقریر ترمذی ج۲ ص۵۳)

③ **حدیث کی تشریح:** المؤمنون تتکافأ دماؤهم آپ ﷺ کے ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ تمام مسلمانوں کے خون برابر ہیں، شریف اور وضیع، اونچی اور نیچی قوم کا کوئی فرق نہیں، جان کا بدلہ جان ہی ہے، چاہے کوئی بھی ہو۔

وهم يد على من سواهم تمام مسلمان ایک دوسرے کے معاون ہیں، ہر ایک کو دوسرے کی امر حق میں معاونت کرنی چاہیے، اور اس اعانت میں امان دینا بھی داخل ہے لہٰذا اس کی بھی رعایت کرنی چاہیے۔

ويسعى بذمتهم أدناهم مسلمانوں کی طرف سے پناہ اور امن دینے میں ادنیٰ درجہ کا مسلمان بھی سعی کر سکتا ہے یعنی اگر ادنیٰ درجہ کا مسلمان کسی کافر کو امان دیدے تو پھر یہ امن ہر مسلمان کو تسلیم کرنا ہوگا۔ ادنیٰ خواہ عدد کے اعتبار سے ہو، جیسے صرف ایک آدمی امان دے، یا مرتبہ کے لحاظ سے ادنیٰ ہو جیسے غلام یا عورت امان دے۔

ألا لايقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده اس جملہ کی تشریح امر اول میں گزر چکی ہے۔

من أحدث حدثا فعلى نفسه، ومن أحدث حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين جو شخص دین میں کوئی نئی بات یعنی بدعت جاری کرے تو اس کا وبال اسی پر ہے اور جو شخص کسی بدعت کو ایجاد کرے یا بدعت ایجاد کرنے والے کی حمایت اور اعانت کرے تو اس پر اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہے۔ اسی مفہوم کو دوسری جگہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہر بدعت گمراہی ہے اور ہر گمراہی جہنم میں جانے کا سبب ہے۔

﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الأول ...... عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد.... (ص۱۵۲۔ ج۲۔ رحمانیہ)

اذكر اختلاف العلماء في هذه المسألة مع أدلتهم ـ اذكر ترجيح ماذهب اليه الامام أبو حنيفة؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ..... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) قضاء بالیمین والشاهد میں اختلاف (۲) ائمہ کے دلائل (۳) مذہب حنفیہ کی وجہ ترجیح۔

جواب ..... ① **قضاء بالیمین والشاهد میں اختلاف:** ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں اگر مدعی کے پاس صرف ایک گواہ ہو اپنے دعویٰ کے ثبوت کیلئے تو صرف ایک گواہ پر اکتفاء بھی جائز ہے بشرطیکہ مدعی اس کے ساتھ قسم بھی کھائے گویا ان کے ہاں مدعی کا قسم کھانا دوسرے گواہ کے قائم مقام ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں مدعی کیلئے اپنے دعویٰ کے ثبوت پر دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی کیلئے ضروری ہیں لہٰذا ایک گواہ کی موجودگی میں مدعی کے حق میں فیصلہ نہیں کیا جائے گا اگرچہ مدعی قسم کھانے کیلئے تیار ہو، الغرض ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک قضاء بالیمین والشاهد جائز ہے اور حنیفہ رحمہم اللہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

② **ائمہ کے دلائل:** ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ حدیث الباب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں آپ ﷺ نے ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ فرمایا، یہ حدیث متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مختلف طرق سے منقول ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ آیت کریمہ **واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان** (البقرۃ) اور اسی طرح دوسری آیت **واشهدوا ذوي عدل منكم** سے استدلال فرماتے ہیں کہ ان دونوں آیتوں میں گواہوں کے لئے تثنیہ کا صیغہ استعمال فرمایا گیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ نصاب شہادت دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہیں۔

دوسری دلیل احناف کی مشہور و معروف روایت جو قاعدہ کلیہ ہے **البینة علی المدعی والیمین علی المدعی علیه** او **قال علی المنکر** ہے اس حدیث میں بینہ پیش کرنا مدعی کی ذمہ داری قرار دی گئی ہے اور یمین مدعی علیہ کی ذمہ داری اور وظیفہ قرار دیا گیا ہے۔ گویا آپ ﷺ نے دونوں کی ذمہ داری کو تقسیم فرمایا ہے اور قسمت (تقسیم) شرکت کے منافی ہے لہٰذا مدعی سے قسم کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا اور مدعی علیہ سے گواہوں کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا، جبکہ **قضاء بالیمین والشاهد** میں مدعی سے جو قسم کا مطالبہ ہے وہ اس حدیث کے خلاف ہے۔

احناف کی طرف سے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل کا پہلا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے تمام طرق پر کلام کیا گیا ہے اور کوئی بھی طریق صحیح سند سے ثابت نہیں لیکن اس جواب کو پسند نہیں کیا گیا کہ محض سند کی کمزوری کی وجہ سے اس کو رد کر دیا جائے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ **قضی بالیمین مع الشاهد** کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ مدعی کے پاس صرف ایک گواہ تھا اس لئے آپ ﷺ نے مدعی علیہ سے قسم لیکر فیصلہ فرمایا، لیکن یہ جواب بھی اس لئے درست نہیں کہ اس میں مدعی علیہ کی یمین نہیں بلکہ مدعی کی یمین مراد ہے جیسا کہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی بہت بڑی جماعت اس کی قائل ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ احادیث اخبار آحاد ہیں اور اخبار آحاد سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہو سکتی اس لئے ان احادیث کو قرآن کے مقابلے میں پیش نہیں کیا جا سکتا۔

چوتھا جواب جو سب سے راجح ہے وہ یہ ہے کہ اصل نصاب شہادت تو وہی ہے جو قرآن میں بیان ہوا لیکن بعض حالات ایسے ہوتے ہیں جن میں پورا نصاب شہادت مہیا کرنا ممکن نہیں ہوتا تو ایسے خاص حالات اور اعذار جن میں ایک سے زائد گواہ بنانا ممکن نہ تھا تو ان مقامات میں آپ ﷺ نے **قضی بالیمین مع الشاهد** کی اجازت دیدی تو یہ ایک استثنائی صورت ہے اور حدیث باب کے ذریعے اس صورت کو اصل حکم (دو گواہ) سے مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ (تقریر ترمذی ج ا ص ۲۸۲)

مذہب حنفیہ کی وجہ ترجیح:۔ حنفیہ کا مذہب قوی و راجح ہے اسلئے کہ قرآنی آیات اور قواعد فقہ کے مطابق ہے بخلاف دیگر ائمہ کے کہ انکے مذہب کا مدار اخبار آحاد پر ہے جن سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہو سکتی اور ان احادیث کو قرآن کریم کے مقابلہ میں پیش نہیں کیا جا سکتا۔

الشق الثانی ......**عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ أسهم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم سهما له وسهمين لفرسه.**

ترجم الحديث الشريف . اذكر اختلاف العلماء في المسألة المذكورة في هذا الحديث . اذكر دلائل العلماء وخاصة دلائل الإمام أبي حنيفة مع الجواب عن أدلة خصمه. (ص ۲۷-ج ۲-رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) سہم رجل وفرس میں اختلاف (۳) ائمہ کے دلائل و جوابات۔

جواب ...... (۱) حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے آدمی اور اس کے گھوڑے کیلئے تین حصے مقرر فرمائے، ایک حصہ آدمی کیلئے اور دو حصے گھوڑے کیلئے۔

سہم رجل وفرس میں اختلاف:۔ راجل کے لئے بالاتفاق ایک حصہ ہے اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ البتہ فارس کے حصہ میں اختلاف ہے: امام مالک، امام شافعی، امام احمد، عمر بن عبدالعزیز، حسن بصری، ابن سیرین، ثوری، لیث بن سعد، اسحاق، ابوثور، اوزاعی، ابن حزم ظاہری اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک راجل (سوار) کیلئے تین حصے ہونگے ایک حصہ سوار کیلئے اور دو حصے گھوڑے کیلئے ہونگے۔ حضرت عمر، علی بن ابی طالب، ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم، امام ابوحنیفہ اور امام زفر رحمہما اللہ کے نزدیک سوار کے لئے دو حصے ہوں گے ایک سوار کے لئے اور دوسرا گھوڑے کے لئے۔

③ ائمہ کے دلائل:۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل حدیث الباب ہے۔

امام ابوحنیفہ کے دلائل: ① عن ابن عمر ان رسول ﷺ جعل للفارس سهمين ولصاحبه سهمًا (بخاری)

② عن ابن عمر ان رسول الله ﷺ كان يقسم للفارس سهمين وللراجل سهما۔ (مصنف ابن ابی شیبہ)

③ غزوۂ خیبر کے مالِ غنیمت کی تقسیم میں کُل مال کے اٹھارہ سو حصے بنائے گئے لشکر کی تعداد پندرہ سو تھی، بارہ سو پیدل اور تین سو سوار تھے، پیدل چلنے والوں کو ایک ایک حصہ اور سواروں کو دو دو حصے ملے اس طرح اٹھارہ سو حصوں میں وہ مال تقسیم ہوا۔ (ابوداؤد)

جواب کا حاصل یہ ہے کہ ممکن ہے کہ یہ غزوۂ خیبر سے پہلے کا واقعہ ہو جو خیبر کی تقسیم سے منسوخ ہوگیا۔

نیز قانون وضابطہ تو یہی ہے جو خیبر میں ہوا مگر کبھی آپ ﷺ بطور نفل استحقاق سے زیادہ بھی دے دیتے تھے اور یہ تقسیم بطور نفل تھی۔

نیز مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں بسا اوقات عربی کتابت میں الف کو حذف کر دیا جاتا ہے اور یہاں بھی اسی طرح ہوا ہے اصل میں للفارس سهمين تھا تو الف حذف کر کے للفرس سهمين ذکر کر دیا گیا۔

نیز اگر فرس کے لئے دو حصے ہوں تو حیوان کی انسان پر فضیلت لازم آئے گی کہ انسان کے لئے ایک حصہ اور فرس کے لئے دو حصے ہیں لہٰذا مذہب حنفیہ راجح اور موافق قیاس ہے۔ (کشف الباری جہاد ج ا ص ۴۲۱، المسائل والدلائل ص ۵۷۲)

﴿الورقة الخامسة: السنن للامام أبي داؤد﴾

﴿السوال الاول﴾ ١٤٣٠هـ

الشق الاول ……سمعت جابر بن عبدالله يقول: قربت للنبي ﷺ خبزًا ولحما فأكل، ثم دعا بوضوء فتوضأ ثم صلى الظهر، ثم دعا بفضل طعامه فأكل ثم قام الى الصلاة ولم يتوضأ، وعن جابر قال: كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما غيرت النار، قال أبوداؤد: هذا اختصار من الحديث الأول۔

ترجم الحديثين الشريفين ۔ اذكر اختلاف الصحابة والتابعين ومن بعدهم في الوضوء مما مسته النار وتركه منه مع ذكر الأدلة لجميعهم ۔ ماهوموقف الجمهور تجاه الأحاديث التى تخالفهم ۔ اشرح قوله أبى داؤد شرحًا واضحًا بينًا مع ذكر مذهب أبى داؤد فى هذه المسألة۔ (ص ۲۷۔ ج ۱۔ رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾……اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) احادیث کا ترجمہ (۲) وضو مما مست النار میں اختلاف مع الدلائل (۳) جمہور کی مخالف احادیث کا جواب (۴) امام ابوداؤد رحمہ اللہ کے قول کی تشریح۔

جواب …… ① احادیث کا ترجمہ:۔ (راوی حدیث کہتے ہیں کہ) میں نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں روٹی اور گوشت پیش کیا، پس آپ ﷺ نے اس سے (کچھ) کھایا پھر وضوء کا پانی منگوایا اور وضو کیا، پھر ظہر کی نماز پڑھی، پھر آپ ﷺ نے بچا ہوا کھانا منگوایا اور کھایا پھر نماز کیلئے اُٹھ کھڑے ہوئے اور وضو نہیں کیا۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا آخری عمل ان دونوں اعمال میں سے ترک الوضوء مما غيرت النار تھا،

امام ابوداؤد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ پہلی حدیث کا اختصار ہے۔

② وضو مما مست النار میں اختلاف مع الدلائل:۔ جو چیز آگ سے پک کر متغیر ہو چکی ہو اس کا کھانا ناقضِ وضو ہے یا نہیں، اس کے کھانے کے بعد نماز کیلئے وضو واجب ہے یا نہیں، اس سلسلہ میں اختلاف کے دو دور رہے ہیں۔

دورِ اوّل کا اختلاف: دورِ اوّل میں صحابہ کے درمیان اس سلسلہ میں دو جماعتیں ہو چکی تھیں۔ ① حضرت ابوموسیٰ اشعری،

وضوء کے قائل حضرت انس، ابوطلحہ، زید بن ثابت، حضرت عائشہ، حضرت ام حبیبہ، حضرت ابو ہریرہ، حضرت سہل بن حنظلہ تھے — حضرات خلفاء اربعہ، عبداللہ بن عباس، جابر بن عبداللہ، حضرت ام سلمہ، ابوسعید خدری، ابورافع، سوید بن نعمان، عمر بن امیہ اور اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم نقضِ وضو کے منکر تھے، بعد میں یہ اختلاف ختم ہوگیا تھا اور سب صحابہ وضو کے عدم وجوب پر متفق ہوگئے۔

دورِ ثانی کا اختلاف: دورِ ثانی میں بھی دو جماعتیں ہوگئی ہیں۔ ① حضرت امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، حسن بصری، عمر بن عبدالعزیز، ابن المنذر، ابن خزیمہ، ابوقلابہ رحمہم اللہ کے نزدیک آگ سے پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے لہٰذا نماز کے لئے دوبارہ وضو کرنا واجب ہوگا۔ بعض لوگوں نے امام اسحاق بن راہویہ اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک ناقض وضو نہیں ہے۔ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک آگ سے پکی ہوئی چیز ناقضِ وضو نہیں ہے نیز اس پر صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم کا اجماع بھی ہے جیسا کہ اوجز المسالک (ص ٥٦ ج ١) میں نقل فرمایا ہے۔

قائلینِ وجوب وضو کی دلیل: ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق پکی ہوئی چیز کھا کر وضو کرنا منقول ہے اور اس مضمون کی حدیث طحاوی میں سات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اٹھارہ سندوں کے ساتھ نقل کی گئی ہے، معلوم ہوا کہ آگ پر پکی ہوئی چیز سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

قائلینِ عدمِ وجوبِ وضو کی پہلی دلیل: وہ حدیث ہے جسمیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا پکی ہوئی چیز کھا کر وضو نہ کرنا ثابت ہے اور اس مضمون کی حدیث بارہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے پچیس سندوں کیساتھ طحاوی میں منقول ہے پس معلوم ہوا کہ آگ پر پکی ہوئی چیز ناقضِ وضو نہیں ہے۔

دوسری دلیل: آٹھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم (حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان غنی، حضرت ابن مسعود، ابن عباس، ابن عمر، ابو ہریرہ اور ابوامامہ رضی اللہ عنہم) کا عمل اور فتویٰ ہے کہ پکی ہوئی چیز سے شرعی وضو لازم نہیں ہے۔

<u>جمہور کی مخالف احادیث کا جواب:</u> قائلینِ وجوبِ وضو کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جو احادیث شریفہ تم نے پیش کی ہیں ان میں دو احتمال ہیں۔ ① وہاں وضو سے مراد وضوءِ شرعی ہے ② وضو سے مراد وضوءِ شرعی نہیں ہے بلکہ وضوءِ لغوی ہے۔

پہلے احتمال کے اعتبار سے یہ دیکھنے کی ضرورت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے وضو کرنا اور نہ کرنا دونوں ثابت ہے، تو ان دونوں امروں میں سے کون پہلے کا اور کون بعد کا ہے، تو ہمیں اس سلسلے میں دو روایتیں مل گئیں۔ ① حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ **وکان آخر الامرین من رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضوء مما مست النار** ② دوسری حدیث شریف حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ہے وہ فرماتے ہیں **ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اکل ثور اقط فتوضا ثم اکل بعده کتفا فصلی ولم یتوضأ** تو ان دونوں روایات سے بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ترکِ وضو ہے، لہٰذا ترکِ وضو کے مخالف ثبوتِ وضو کے سلسلے میں جتنی بھی روایات ہیں وہ سب کی سب اس آخری عمل کی وجہ سے منسوخ ہیں۔ لہٰذا روایت ناسخہ کے مقابلہ میں روایات منسوخہ سے استدلال کس طرح درست ہوسکتا ہے یہ ناسخ و منسوخ کا حکم اس وقت ہے جب کہ وضو سے وضوءِ صلوٰۃ مراد ہو۔

دوسرے احتمال کی صورت میں اگر ماقبل کی روایات میں وضوء سے وضوءِ صلوٰۃ مراد نہ ہو بلکہ وضو لغوی مراد ہو تو ماقبل کی روایات کو منسوخ قرار دینے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ان روایات سے وضوءِ شرعی کا ثبوت نہیں ہوتا بلکہ ہاتھ منہ دھونا مراد ہے اور کھانے کے بعد ہاتھ منہ دھونے سے ہمیں بھی انکار نہیں ہے لہٰذا پکی ہوئی چیزوں کا کھانا حدث نہیں ہوسکتا ہے۔

نیز دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت ابوطلحہ اور ابی بن کعب اور ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہم ان حضرات سے طحاوی میں ثبوت وضو کے سلسلہ میں روایات پیش کی گئی ہیں۔ اب یہاں سے ان حضرات کا فتویٰ پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب

میں عراق سے آیا تو ان حضرات کے ساتھ کھانے کا اتفاق ہوا تو میں کھانے کے بعد وضو کرنے لگا تو یہ لوگ آپس میں ایک دوسرے سے کہنے لگے کہ انس رضی اللہ عنہ عراق سے ایک نیا حکم لے کر آیا ہے اور عراقی بن گیا اور وضو کرنے پر حضرت انس رضی اللہ عنہ کو ڈانٹا، فرمایا کہ آپ پاک چیزوں سے وضو کرتے ہیں یقیناً آپ یہ حکم عراق سے لے کر آئے ہیں تو اس مضمون سے یہ پتہ چلا کہ ان حضرات کا یہ فتویٰ روایت کے خلاف ہے اور جب راوی کا فتویٰ روایت کے خلاف ہو تو یہ روایت کے منسوخ ہونے پر دلیل ہوتی ہے۔ لہٰذا تسلیم کرنا ہوگا کہ ثبوتِ وضو کی روایات منسوخ ہیں۔ (ایضاح الطحاوی ج۱ص ۲۰۶)

④ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تشریح: امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیثِ ثانی کوئی مستقل حدیث نہیں ہے بلکہ پہلی حدیث کا ہی اختصار ہے اور جب اصل حدیث سے وضو مما مست النار کے نسخ پر استدلال صحیح نہیں ہے تو دوسری حدیث سے بھی وضو مما مست النار کے نسخ پر استدلال درست نہیں ہے۔

لہٰذا دیکھنے کی بات یہ ہے کہ حدیث طویل سے نسخ پر استدلال صحیح ہے یا نہیں؟ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیثِ سابق سے نسخ پر استدلال صحیح نہیں اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تناولِ لحم کے بعد ظہر کی نماز کے لئے جو وضوء فرمایا اس میں دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ یہ وضوء مامست النار کے اکل کی وجہ سے تھا۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ وضوء کرنا اس لئے تھا کہ پہلے سے آپ کو وضوء نہ تھا اور وضوء مما مست النار کا اس وقت تک حکم ہی نہیں ہوا تھا وہ اس قصہ کے بعد ہوا لہٰذا اس احتمال ثانی کی صورت میں نسخ پر استدلال صحیح نہیں، **واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال** ۔ ہاں اگر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث **كان آخر الامرين الخ** مستقل حدیث ہوتی تب بے شک اس سے نسخ پر استدلال صحیح تھا، یہ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کی تشریح ہے۔ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی مصنف کے کلام کا یہی مطلب سمجھا اور یہی غرض بیان کی ہے۔

دوسرے لفظوں میں اس کی مزید وضاحت اس طرح کی جاسکتی ہے کہ ان دونوں حدیثوں کا مدار محمد بن المنکدر پر ہے ان کے دوشاگرد ہیں۔ ابن جریج اور شعیب بن ابی حمزہ، ابن جریج نے تو محمد بن المنکدر سے اصل حدیث بلا کسی اختصار اور تغیر کے نقل کی اور شعیب بن ابی حمزہ نے اپنے نزدیک اس حدیث کا ایک مفہوم متعین کر کے اس کو مختصراً روایت کیا اور مفہوم سمجھنے میں ان سے غلطی ہوئی اور کہہ دیا کہ **كان آخر الامرين من رسول الله ترك الوضوء مما مست النار۔**

لیکن امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات کہ ثانی حدیث، حدیثِ اول ہی کا اختصار ہے ہمیں تسلیم نہیں اس لئے کہ اختصار ماننے میں راوی کی طرف وہم کی نسبت لازم آتی ہے۔ کیونکہ حدیث اول سے نسخ پر استدلال واقعی صحیح نہیں ہے جیسا کہ آپ بھی فرما رہے ہیں۔

الحاصل حدیث جابر مستقل حدیث ہے اور نسخ کے بارے میں صریح ہے۔ (الدر المنضود ج۱ص ۳۲۷)

الشق الثانی ......**عن عبدالله بن حبشی قال قال رسول الله ﷺ من قطع سدرة صوّب الله رأسه فی النار، عن عثمان بن ابی سليمان عن رجل من ثقيف عن عروة بن الزبير يرفع الحديث الى النبی ﷺ نحوه وفی رواية:لعن رسول الله ﷺ من قطع السدر وقال هشام بن عروة:كان عروة يقطعه من ارضه ۔**

ترجم الحديث واشرحه شرحاً تاماً. اذكر من المراد من:عن رجل من ثقيف؟ ورد النهی عن قطع السدر فی حديث الباب وورد فی حديث آخر:اغسلوه أي الميت بماء وسدر طبق بين الحديثين. (ص ۳۶۵۔ج۲۔حقانیہ)

﴿ خلاصۂ سوال ﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں۔ (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث کی تشریح (۳) **رجل من ثقیف** کی مراد (۴) بیری کے درخت کو کاٹنے کی روایات میں تطبیق۔

جواب ...... ① **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت عبداللہ بن حبشی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جس شخص نے بیری کو کاٹا اللہ تعالیٰ اُس کے چہرے کو آگ میں داخل کریں گے اور ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے لعنت فرمائی اُس شخص پر جو بیری کو کاٹے۔ ہشام بن عروہ کہتے ہیں کہ عروہ اپنی زمین سے بیری کو کاٹا کرتے تھے۔

حدیث کی تشریح:۔ اس حدیث میں بیری کو کاٹنے والے کیلئے وعید کا ذکر ہے، اس سے کونسی بیری مراد ہے اور وعید کی وجہ کیا ہے؟ اس میں مختلف آراء ہیں۔ ① اس سے مراد حرم مکہ کی بیری ہے جسے کاٹنے سے منع کیا گیا ہے۔ ② اس سے حرم مدینہ کی بیری مراد ہے کہ وہ اُس کی طرف ہجرت کرنے والوں اور پناہ لینے والوں کیلئے سائے کا سبب ہے۔ مگر یہ دونوں قول ضعیف ہیں۔ ③ اس سے مراد صحراء و میدان کی وہ بیری ہے جس سے مسافر چرواہے اور چوپائے وغیرہ سایہ و راحت حاصل کرتے ہوں تو مجرم اس بیری کو کاٹ کر اُن کو سایہ و راحت سے محروم کر رہا ہے اور ایذاء کا سبب بن رہا ہے اس لئے اُس کیلئے وعید ہے۔ یا پھر اس سے مراد دوسرے کی ملکیت سے بلا اجازت کاٹنے والا شخص مراد ہے۔ اس کا سبب ورود اور منشاء بذل المجہود میں یہ لکھا ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ سے دریافت کیا کہ جو شخص کسی قوم کی ملک میں بیری کاٹنے کا ارادہ رکھتا ہے اور اُسے کاٹنے پر تُلا ہوا ہے ایسے شخص کا کیا حکم ہے؟ تو حق تلفی، ظلم و زیادتی کی وجہ سے آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اُسے جہنم میں ڈالیں گے، راوی نے صرف جواب سنا سوال نہ سنا اس لئے اُس نے صرف جواب ہی نقل کر دیا جس کی وجہ سے یہ اشکال پیدا ہوا۔ (انعام المحمود ص ٩٦١)

② **رجل من ثقیف کی مراد:۔** بیہقی نے اس شبہ کا اظہار کیا ہے کہ اس رجل سے مراد عمرو بن اوس ہے پھر انہوں نے اس حدیث کا یہ دوسرا طریق ذکر کیا ہے **عن عمرو بن دينار عن عمرو بن اوس عن عروة عن عائشة** اس طریق ثانی سے بیہقی کے شبہ کو تقویت ملتی ہے۔

بیری کے درخت کو کاٹنے کی روایات میں تطبیق:۔ سابقہ تشریح سے روایات میں تطبیق بھی واضح ہوگئی کہ عموماً مُردے کیلئے بیری کے پتے استعمال کرنے کا حکم ہے مگر بلا اجازت دوسرے کی زمین سے کاٹنا یا لوگوں کے سائے اور راحت والی جگہ سے بیری کو کاٹنا ممنوع ہے اور اسی پر وعید آئی ہے۔

﴿السوال الثاني﴾ ١٤٣٠ھ

الشق الاول ......**عن طاؤس أن رجلا يقول له أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس قال: أماعلمت أن الرجل كان اذا طلق امرأته ثلاثًا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدرًا من امارة عمر؟ قال ابن عباس: بلى، كان الرجل اذا طلق امرأته ثلاثًا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدراً من امارة عمر، فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها قال: أجيزوهن عليهم.** (ص ٣١٧۔ج ١۔رحمانیہ) **ترجم الحديث. انكرحكم ايقاع الطلقات الثلاث دفعة واحدة عند العلماء. اسرد أدلة الجمهورمع دحض شبهات من خالفهم في هذه المسألة.**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (١) حدیث کا ترجمہ (٢) طلاق ثلاثہ دفعۃ واحدۃ کا حکم مع دلائل۔

جواب ...... ① **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت طاؤس سے روایت ہے کہ ایک آدمی جسے ابوالصہباء کہا جاتا تھا وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بہت زیادہ سوال کرتا تھا، اس نے (ابن عباس رضی اللہ عنہما سے) کہا کہ کیا آپ کو معلوم ہے کہ جب کوئی شخص اپنی غیر مدخول بہا عورت کو تین طلاق دیتا تھا تو دورِ نبوی ﷺ، دورِ صدیقی اور دورِ فاروقی رضی اللہ عنہ کی ابتداء میں ان کو ایک ہی طلاق شمار کیا جاتا تھا؟

حضرت ابن عباس نے فرمایا، جی ہاں! جب آدمی اپنی غیر مدخول بھا بیوی کو تین طلاق دیتا تھا تو عہد نبوی ﷺ صدیقی اور عہد فاروقی کی ابتداء میں اس کو ایک ہی شمار کیا جاتا تھا، پس جب انہوں نے دیکھا کہ وہ اس میں پے در پے ہو رہے ہیں (کثرت سے طلاق ثلاثہ دے رہے ہیں) تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ان کی تین طلاق کو ہی ان پر نافذ ولازم کردو۔

❷ طلاق ثلاثہ دفعۃً واحدۃً کا حکم مع دلائل:۔ کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الثانی ١٤٢٦ھ

الشق الثانی ...... حدثنا أحمد بن أبی بكر أبومصعب الزهری قال: ناالدراوردی عن ربيعة بن أبی عبدالرحمن، عن سهيل بن أبی صالح عن أبيه عن أبی هريرة، أن النبی ﷺ قضى باليمين مع الشاهد، قال أبوداود: وزادنی الربيع بن سليمان المؤذن فی هذاالحديث قال أن الشافعی عن عبدالعزيز قال فذكرت ذلك لسهيل، فقال أخبرنی ربيعة وهو عندی ثقة أنی حدثته اياه ولاأحفظه، قال عبدالعزيز: وقد كان أصابت سهيلا علة أذهبت بعض عقله ونسی بعض حديثه فكان سهيل بعديحدثه عن ربيعة عنه عن أبيه۔(ص١٥٢۔ج٢۔رحمانیہ)

اذكرحكم القضاء باليمين والشاهد عند الأئمة ۔ اسرد أدلة الفريقين بايضاح مع ترجيح ماذهب اليها الحنفية فی ضوء الأدلة ۔ وضح غرض أبی داود بهذه المقالة واذكرحكم حديث من حدث ونسی۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (١) قضاء بالیمین والشاہد کا حکم مع دلائل وحنفیہ کی وجہ ترجیح (٢) قال ابوداؤدالخ کی غرض (٣) محدث کی انکار کردہ روایت کا حکم۔

جواب ...... ❶ كمامرّ الشق الاوّل من السوال الثالث ١٤٢٩ھ۔

❷ قال ابوداؤدالخ کی غرض:۔ اس قال ابوداؤد رحمہ اللہ سے امام ابوداؤد رحمہ اللہ اس حدیث کی تضعیف کرنا چاہتے ہیں چنانچہ دو وجہ سے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ① اس حدیث کے راوی عبدالعزیز کہتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کو سہیل کے سامنے ذکر کیا اور یہ بات کہی کہ ربیعہ اس حدیث کو آپ کی طرف سے بیان کرتے ہیں تو سہیل نے کہا کہ ربیعہ نے مجھے خبر دی ہے کہ میں نے اس حدیث کو اسکے سامنے بیان کیا ہے اور مجھے یاد نہیں کہ میں نے اس کو بیان کیا ہے یا نہیں ② قال عبدالعزیز سے دوسری وجہ بیان کررہے ہیں کہ سہیل بن صالح کو کوئی مرض لاحق ہوگئی تھی جس کی وجہ سے انکے حافظہ میں ضعف واقع ہوگیا تھا اور وہ حدیث کا بعض حصہ بھول گئے اسکے بعد سہیل اس حدیث کو ربیعہ سے بیان کرتے اور ربیعہ سہیل سے اور اصل سند کا معلوم نہ ہونا حدیث کو ضعیف کردیتا ہے۔

❸ محدث کی انکار کردہ روایت کا حکم:۔ اگر کسی راوی نے اپنے شیخ سے کوئی حدیث روایت کی لیکن شیخ انکار کرتا ہے کہ میں نے یہ روایت بیان نہیں کی تو اگر شیخ نے یقین کے ساتھ انکار کیا مثلاً یہ کہا کہ میں نے یہ روایت بیان نہیں کی یا میرے اوپر جھوٹ بولا گیا ہے یعنی ایسا جملہ کہا جس سے یقینی انکار سمجھ آتا ہو تو ایسی صورت میں دونوں میں سے کسی ایک کے یقینی جھوٹا ہونے کی وجہ سے یہ روایت مردود ہوگی، اور اگر شیخ نے شک کے ساتھ انکار کیا مثلاً یہ کہا مجھے یاد نہیں تو پھر اصح قول کے مطابق یہ روایت مقبول ہوگی اور اس صورت میں شیخ کے انکار کو نسیان پر محمول کیا جائیگا، اگرچہ بعض حنفی علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ روایت بھی مقبول نہیں ہے۔(نخبۃ الفکر)

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٠ھ

الشق الاوّل ...... عن اسماعيل يعنی ابن أبی خالد عن أبيه عن جابر بن سمرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لايزال هذاالدين قائمًا حتى يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم تجتمع عليه الأمة

فسمعت ـــما من النبی ﷺ لم أفهمه فقلت لأبی: مایقول؟ قال کلهم من قریش۔ (ص ۲۳۸۔ج ۲۔رحمانیہ)

اشرح الحدیث المذکور واذکر المراد من قوله "اثناعشرخلیفه" فی ضوء أقوال العلماء مع ترجیح الراجح من هذه الأقوال۔ ذکر أبوداود هذاالحدیث فی فاتحة کتاب المهدی فمامناسبة هذاالحدیث بکتاب المهدی۔ اذکر حکم عقیدة ظهورالمهدی عندأهل السنة والجماعة، واکتب حکم من ینکره هذه العقیدة.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کی تشریح (۲) **اثنا عشر خلیفة** کی مراد (۳) حدیث الباب کی کتاب المہدی سے مناسبت (۴) اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک ظہورِ مہدی علیہ السلام کا عقیدہ و منکر کا حکم۔

جواب ...... ① **حدیث کی تشریح:۔** حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اکرم ﷺ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ یہ دین اسلام درست چلتا رہے گا یہاں تک کہ بارہ خلیفہ تم پر مقرر ہونگے، سارے کے سارے امت کے اجماعی خلیفہ ہونگے۔ پس سنی میں نے اسکے بعد آپ ﷺ سے ایک کلام کہ جس کو میں نہیں سمجھا، پس میں نے اپنے والد سے کہا کہ آپ ﷺ کیا فرما رہے تھے تو انہوں نے جواب دیا کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ سارے کے سارے خلفاء قریش میں سے ہونگے۔

اس سے حدیث میں یہ پیشین گوئی کی گئی ہے کہ بارہ قریشی خلفاء تک دین اسلام غالب رہے گا، مقصود غلبہ اسلام بیان کرنا ہے ان کی فضیلت بیان کرنا مقصود نہیں ہے کیونکہ بعض فاسق بھی گزرے ہیں جیسے یزید بن معاویہ وغیرہ ہے۔

② **اثنا عشر خلیفة کی مراد اور حدیث الباب کی کتاب المہدی سے مناسبت:۔** اثنا عشر خلیفة سے کون مراد ہیں؟ اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ ① حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے عدد مقصود نہیں بلکہ یہ بتانا ہے کہ امت مرحومہ زمانۂ طویل تک باقی رہے گی ② یہ ہے کہ مقصود روایت یہ ہے کہ خلافت علیٰ حسب السنۃ بارہ امیروں میں ہوگی اب بارہ امیروں کا پے درپے ہونا ضروری نہیں حتیٰ ینا قض بتخلل یزید ③ یہ ہے کہ امارت علیٰ حسب سنۃ الخلفاء بارہ امیروں میں رہے گی اگرچہ ان میں بعض ظالم بھی ہوں گے مگر امورِ مملکت میں وہ خلفاء کا طریقہ اختیار کریں گے ④ یہ ہے کہ خلافتِ واحدہ پر لوگوں کا اجتماع بارہ امیروں تک ہوگا کما ذکرہٗ السیوطی ⑤ یہ ہے کہ اس سے اشارہ فرمایا حدیث خیر القرون کی طرف یعنی ان قرون میں غالب اخیار ہونگے اور وہ بارہ ہونگے ⑥ یہ ہے کہ اس سے مراد مہدی اور ان کے بعد کا زمانہ ہے اس وقت بارہ امیر ہوں گے ⑦ اس سے مراد یہ ہے کہ ایک ہی زمانہ میں بارہ امیر ہوں گے اور سب کے سب دعویٰ خلافت کریں گے ⑧ یہ ہے کہ اس سے اشارہ ہے خلفاء بنوامیہ کی طرف جو صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد ہوئے اور وہ یہ ہیں۔

① یزید بن معاویہ ② معاویہ بن یزید ③ عبدالملک ④ ولید ⑤ سلیمان ⑥ عمرو بن عبدالعزیز ⑦ یزید بن عبدالملک ⑧ ولید بن یزید ⑨ یزید بن الولید ⑩ ابراہیم بن الولید (۱۱) مروان بن الحکم (۱۲) حکم بن مروان۔ (درسِ ترمذی ج ۴ ص ۱۱)

اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک ظہورِ مہدی علیہ السلام کا عقیدہ و منکر کا حکم:۔ اہل السنۃ والجماعۃ کے ہاں حضرت مہدی علیہ السلام کا آنا قربِ قیامت میں برحق اور صحیح ہے اور اس بارے میں احادیث حدِ تواتر کو پہنچی ہوئی ہیں۔ علامہ شوقانی رحمۃ اللہ علیہ نے ظہورِ مہدی علیہ السلام کے بارے میں (۵۰) احادیث مرفوعہ اور (۲۸) آثارِ صحابہ جمع کئے ہیں۔

ظہورِ مہدی علیہ السلام کا منکر فاسق ہے (اس لئے کہ اس کا ثبوت اخبارِ آحاد سے ہے جو کہ ظن کا فائدہ دیتی ہیں اور ظنیات کا منکر فاسق ہوتا ہے)۔

الشق الثانی ......**عن أم کلثوم بنت عقبة قالت: ماسمعت رسول الله یرخص فی شیء من الکذب الا فی ثلاث کان رسول الله ﷺ یقول: لاأعده کاذباالرجل یصلح بین الناس یقول القول ولایرید الا**

الاصلاح، والرجل يقول في الحرب، والرجل يحدث امرأته والمرأة تحدث زوجها۔ (ص۳۳۱۔ج۲۔رحمانیہ)

ترجم الحديث الشريف ترجمة واضحة. اشرح الحديث المذكور شرحًا واضحًا واذكرهل يجوز الكذب الصريح في هذه الأمور الثلاثة؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث کی تشریح (۳) امورِ ثلاثہ میں کذبِ صریح کا حکم۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ام کلثوم بنت عقبہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو کسی چیز میں جھوٹ کی اجازت دیتے ہوئے نہیں سنا مگر تین مواقع میں، رسول اللہ ﷺ ارشاد فرماتے تھے کہ میں انہیں جھوٹا شمار نہیں کرتا (پہلا) اس شخص کو جو لوگوں کے درمیان صلح کرواتا ہو، وہ کوئی بات کہے اور صرف صلح کے ارادہ سے کوئی بات کہے، اور (دوسرا) وہ آدمی جو جنگ میں کوئی بات کہے، اور (تیسرا) وہ آدمی جو اپنی بیوی سے کوئی بات کہے اور عورت اپنے خاوند سے کوئی بات کہے۔

❷ حدیث کی تشریح:۔ ①والرجل ليصلح بين الناس یعنی جب دو آدمیوں میں جھگڑا ہو یا کوئی اختلاف ہو تو ان کے درمیان صلح کرانے کیلئے فی الجملہ کذب کی اجازت ہے کہ ہر فریق سے دوسرے فریق کی اچھی باتیں نقل کرے خواہ ان میں مبالغہ ہی کرنا پڑے چونکہ اختلاف فتنہ ہے جو قتل سے بھی بڑھ کر ہے ظاہر ہے کہ مؤول کذب یا فی الجملہ کذب سے اگر یہ فتنہ ختم ہو جائے تو کس قدر اصلاح کا ذریعہ ہوگا ② والرجل يقول في الحرب جنگ کے موقع پر بھی کذب مؤول کی اجازت ہے مثلاً کہے مات اما مكم الاعظم اور نیت سابق امام کی کرے جو گزشتہ زمانہ میں مر چکا ہے ③ الرجل يحدث امرأته حسن معاشرہ کو برقرار رکھنے کے لئے شوہر کو اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ ایسی بات بیوی سے کہہ دے جو کذب کے مشابہ ہو صریح کذب نہ ہوتا کہ وہ خوش ہو جائے مثلاً یہ کہے کہ میں تجھے اس قدر رقم کا جوڑا بنا دوں گا ان شاء اللہ اور نیت یہ کرے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے مقدر کیا، یقینی نہیں۔

❸ امورِ ثلاثہ میں کذبِ صریح کا حکم:۔ علامہ نووی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ قاضی عیاض رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ ان تین مواقع مذکورہ فی الحدیث میں جھوٹ کا استعمال جائز ہے البتہ اس جھوٹ سے کیا مراد ہے اس بارے میں حضرات علماء کے دو قول ہیں ① جمہور اہل علم کہتے ہیں کہ اس سے مراد مطلقاً کذب ہے یعنی صریح جھوٹ ان مواقع میں مصلحۃً جائز ہے۔

② محقق طبری رحمہ اللہ وغیرہ سے منقول ہے کہ اس سے مراد صریح کذب نہیں بلکہ توریہ اور معاریض ہیں۔ فریق اوّل کا استدلال حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واقعات سے ہے کہ انہوں نے تین مواقع پر کذب سے کام لیا (۱) اپنی بیوی حضرت سارہ کو اپنی بہن بتایا (۲) عید کے دن لوگوں کے ساتھ عدم شرکت کی وجہ میں فرمایا انسي سقيم کہ میں بیمار ہوں (۳) جب انہوں نے بتوں کو توڑا تو قوم کے معلوم کرنے پر فرمایا بل فعله كبيرهم، ان تینوں مواقع کی تفسیر آپ پڑھ چکے ہیں۔

نیز حدیث شریف میں بھی ان تین کذبات کی نسبت ابراہیم علیہ السلام کی طرف کی گئی ہے اسی طرح ان حضرات کا استدلال حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ سے ہے کہ منادی نے حضرت یوسف علیہ السلام کی جانب سے اعلان کیا تھا ايتها العير انكم لسارقون نیز ان کا مستدل یہ بھی ہے کہ یہ مسئلہ اتفاقی ہے اگر کوئی ظالم کسی شخص کو ناحق قتل کے ارادہ سے آئے اور کسی سے پوچھے کہ فلاں کہاں ہے تو اس پر واجب ہے کہ یہ جواب دیدے میں نہیں جانتا ہوں وہ کہاں ہے، خواہ اس کو اسکے بارے میں علم ہو۔

فریق ثانی جو توریہ کا قائل ہے وہ کہتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قصہ میں یہ تینوں کذبات نہیں ہیں بلکہ توریہ ہی ہیں، بیوی کو بہن بتانے سے مراد ان کی اسلامی اور دینی بہن ہے اسی طرح انسي سقيم کے معنی غمگین محزون کے ہیں اور بل فعله كبيرهم میں اسناد مجازی ہے مراد یہ ہے کہ جو میں نے بتوں کو توڑا ہے اس کا داعیہ یہ بڑا بت بنا ہے۔

رہا منادی یوسف علیہ السلام کا مقولہ اس کی مختلف تاویلات کی گئی ہیں بعض نے فرمایا کہ منادی کا بھائیوں کو چور کہنا یوسف علیہ السلام کے حکم سے نہیں تھا۔ بعض حضرات کہتے ہیں ان کو چوراس وجہ سے کہا گیا کہ وہ حضرت یوسف علیہ السلام کو ان کے والد سے چوری کر کے دھوکہ دیکر لائے تھے۔ بعض فرماتے ہیں کہ انکو چور کہنا بنیامین کی خواہش کا نتیجہ تھا حضرت یوسف علیہ السلام کی تجویز نہ تھی اس بارے میں بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ یہ حیلہ اور تدبیر سب کچھ بامر الہٰی ہوا ہے جو اس کی حکمت بالغہ کا مظہر ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کے امتحان وابتلاء کی تکمیل تھی لہٰذا اب اس پر کوئی اشکال نہیں رہا۔

تیسرے استدلال کا جواب یہ ہے کہ ظالم کو ظلم سے روکنا اور مظلوم کو بچانا فرض ہے جس کے لئے بہر حال اس قدر اجازت ہونی ہی چاہیے۔ یا یہ مراد ہو کہ اس وقت مطلوب کہاں ہے مجھے معلوم نہیں یہ کہ دیا جائے وغیرہ ذلک۔ بہر حال راجح قول یہ ہے کہ حتی الامکان صریح جھوٹ سے بچا جائے اور توریہ ومعاریض کو استعمال کیا جائے بالفاظ دیگر ایسے کلمات استعمال کریں جو ذو معنیین ہوں مخاطب اس سے ایسے معنی سمجھے جس سے اس کا دل خوش یا غمگین ہو جائے۔ (درس ترمذی ج ۲ ص ۱۹۱)

﴿الورقة الخامسة: السنن للامام أبي داؤد﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاوّل ......**عن ابن عباس قال أحسبه عن رسول الله ﷺ قال: اذا صلى أحدكم الى غيرسترة فانه يقطع صلاته الكلب والحمار والخنزير واليهودي والمجوسي والمرأة ويجزى عنه اذا مرّوا بين يديه على قذفة بحجر۔** (ص۱۱۱۔ج۱۔رحمانیہ) **ترجم الحديث و اذكر مذاهب العلماء في بطلان الصلاة وعدمه بمرور هذه الأشياء۔ اذكر أدلتهم على ذلك مع بيان ترجيح ماهوالراجح في ضوء الأدلّة۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) مذکورہ اشیاء کے گزرنے سے نماز کے بطلان کی تفصیل (۳) ائمہ کے دلائل اور راجح کی تعیین۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ میرا گمان یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی ایک سترہ کے بغیر نماز پڑھے تو بے شک کتا، گدھا، خنزیر، یہودی، مجوسی اور عورت اس کی نماز کو باطل کر دیتے ہیں اور کفایت کر جاتا ہے اس سے جبکہ گزریں یہ اس کے سامنے سے پتھر پھینکنے کی مقدار پر۔

مذکورہ اشیاء کے گزرنے سے نماز کے بطلان کی تفصیل:۔ نمازی کے سامنے سے کسی چیز کا گزرنا قاطع صلوٰۃ ہے یا نہیں، جمہور کے ہاں کسی چیز کا گزرنا قاطع صلوٰۃ نہیں اور اہل ظواہر کے نزدیک تین چیزوں کا گزرنا قاطع صلوٰۃ ہے ① کلب کا گزرنا ② حمار کا گزرنا ③ عورت کا گزرنا۔ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک صرف کلب اسود کا گزرنا قاطع صلوٰۃ ہے۔

ائمہ کے دلائل اور راجح کی تعیین:۔ اہل ظواہر حدیث کے عموم سے استدلال کرتے ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کلب کے بارے میں تو قاطع صلوٰۃ ہونا یقینی ہے لیکن حمار وامرأۃ کے بارے میں حدیث عائشہ وحدیث ابن عباس رضی اللہ عنہم کی وجہ سے مجھے تردد ہے۔

اس مسئلہ سے متعلق احادیث میں تعارض ہے بعض احادیث قطع صلوٰۃ پر دال ہیں اور بعض عدم قطع صلوٰۃ پر دال ہیں اور ضابطہ یہ ہے کہ جب آثار مرفوعہ میں تعارض ہو جائے تو پھر آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کو دیکھا جاتا ہے اور آثار صحابہ رضی اللہ عنہم اس پر دال ہیں کہ یہ قاطع الصلوٰۃ نہیں ہیں فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم کا احادیث قطع الصلوٰۃ پر کوئی عمل نہیں ہے ان کا فتویٰ یہی ہے کہ کسی چیز کا مرور قاطع صلوٰۃ نہیں ہے۔

جمہور رحمہم اللہ کا استدلال **باب ماجاء لايقطع الصلوة شيئ** میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے ہے جس

کا حاصل یہ ہے کہ منیٰ میں آپ ﷺ نماز پڑھ رہے تھے جبکہ اتان (گدھی) آپ ﷺ کے سامنے سے گزرتی رہی لیکن اس کے گزرنے کے باوجود آپ ﷺ کی نماز نہیں ٹوٹی تو اگر مرور قاطع صلوٰۃ ہوتا تو آپ ﷺ دوبارہ نماز پڑھتے۔

نیز جمہور رحمہم اللہ کی دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے جس میں وہ فرماتی ہیں کہ میں آپ ﷺ کے سامنے جنازے کی طرح لیٹی ہوئی ہوتی تھی اور آپ ﷺ نماز پڑھ رہے ہوتے، ان دونوں سے ثابت ہوا کہ حمار اور عورت کا مصلی کے سامنے ہونا یا مرور مفسدِ صلوٰۃ نہیں البتہ کلب اسود کے سلسلہ میں کوئی روایت جمہور کے پاس نہیں لیکن کلب اسود کو بھی انہی دونوں پر قیاس کیا جاسکتا ہے کیونکہ حدیث الباب میں تینوں کا ذکر ساتھ ساتھ آیا ہے۔

جمہور رحمہم اللہ کی طرف سے امام احمد بن حنبل اور اہلِ ظواہر رحمہم اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ احادیث دالہ علیٰ قطع الصلوٰۃ مؤول ہیں یعنی نفس صلوٰۃ کے لئے قاطع نہیں ہے بلکہ خشوعِ صلوٰۃ کے لئے قاطع ہیں باقی ان تینوں کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ ان اشیاءِ ثلاثہ میں شیطانی اثرات زیادہ ہوتے ہیں۔

ہم نے کلب اسود غیر اسود کے بارے میں دیکھا کہ اسکی وجہ سے نماز فاسد نہیں ہوتی ہے اور کلب اسود وغیر اسود سب یکساں طور پر حرام ہیں اور حرمت کی علت انکا لون و رنگ نہیں ہے بلکہ انکی ماہیت میں حرمت کی علت موجود ہے۔ اسی طرح تمام غیر ماکول اللحم کا حکم ہے کہ ان میں الوان کی وجہ سے حرمت میں کوئی فرق نہیں آتا ہے نیز ان کی وجہ سے اہل گدھوں کے بارے میں حکم ہے کہ الوان کی وجہ سے کسی حکم میں کوئی فرق نہیں آتا ہے تو جس طرح کلب اسود وغیر اسود سب کا حکم باب حرمت میں یکساں ہے اسی طرح **مرور بین یدی المصلی** میں بھی یکساں حکم ہونا چاہیے کہ جس طرح کلب غیر اسود کے مرور سے نماز فاسد نہیں ہوتی ہے اسی طرح کلب اسود کے مرور سے بھی نماز فاسد نہ ہوگی نیز جب مرور کلب کی وجہ سے فسادِ نماز نہیں ہے تو مرور حمار کی وجہ سے بھی فسادِ نماز نہ ہوگا۔

وہ احادیث جو قطعِ صلوٰۃ پر دال ہے وہ منسوخ ہیں اور ناسخ حدیث ابی سعید رضی اللہ عنہ ہے اس میں ہے **لا یقطع الصلوٰۃ شیئ ای مرور شیئ**۔ نیز قطع کے منسوخ ہونے پر قرینہ یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما قطع صلوٰۃ کے راوی ہیں مگر ان کا فتویٰ عدمِ قطع کا ہے۔

الحاصل عند الجمہور کسی بھی چیز کا نمازی کے آگے سے گزرنا قاطعِ صلوٰۃ نہیں ہے۔ مذہبِ جمہور کے راجح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر احادیثِ فعلیہ مؤید باقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم ہوں تو ان کو بعض اوقات احادیثِ قولیہ پر بھی ترجیح حاصل ہوجاتی ہے اور یہاں بھی ایسے ہی ہے کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار بکثرت اس بارے میں مروی ہیں کہ عورت کے گزرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

(درس ترمذی ج۲ ص۱۱۶، المسائل والدلائل ص۳۰۲)

الشق الثانی ......**باب فی الجعائل فی الغزو: عن ابی ایوب انه سمع رسول الله ﷺ يقول : ستفتح عليكم الامصار وستكون جنود يقطع عليكم فيها بعوثا فيكره الرجل منكم البعث فيها فيتخلص من قومه ثم يتصفح القبائل يعرض نفسه عليهم يقول: من اكفيه بعث كذا الاوذلك الاجير الى آخرقطرة من دمه۔**

ترجم الحديث وبين اسم ابى ايوب۔ حقق كلمة الجعائل حق تحقيق۔ اكتب اختلاف فقهاء الامة فى الجعائل فى الجهاد۔ (ص۳۳۹۔حقانیہ)

﴿ خلاصۂ سوال ﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں۔ (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے نام کی وضاحت (۳) جعائل کی لفظی تحقیق (۴) جعائل فی الجہاد میں فقہاء کا اختلاف۔

جواب ...... حدیث کا ترجمہ: یہ باب اُجرت پر جہاد کرنے کے بیان میں ہے: حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے

مروی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ عنقریب تم پر بڑے بڑے شہر فتح کئے جائیں گے اور عنقریب لشکر اکٹھے کئے جائیں گے، اُن لشکروں میں سے تم پر فوجیں مقرر کی جائیں گی (یعنی ہر قبیلہ سے لشکر کا ایک حصہ فوج کے لئے طلب کیا جائے گا) پس ایک آدمی تم میں سے بلا اُجرت لشکر کے ساتھ جانے کو ناگوار سمجھے گا پس وہ شخص اپنے قبیلہ میں سے بھاگ پڑے گا پھر وہ قبیلوں کو تلاش کرے گا اور اپنے نفس کو یہ کہتے ہوئے اُن پر پیش کرے گا کہ کون شخص ہے کہ میں اُسے اُجرت کے بدلے میں کفایت کر جاؤں؟ (یعنی مجھے لشکر کی خدمت کے لئے اُجرت پر کون رکھے گا)۔ آگاہ رہو یہ شخص خون کے آخری قطرہ تک مزدور ہے۔

حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے نام کی وضاحت:۔ آپ کا نام خالد بن زید بن کلیب انصاری ہے۔

جعائل کی لفظی تحقیق:۔ یہ جعیلة کی جمع ہے، جہاد کیلئے اپنی طرف سے جس مزدور کو بھیجا جائے اسکی اجرت کو جعیلة کہتے ہیں۔

❹ جعائل فی الجہاد میں فقہاء کا اختلاف:۔ امام مالکؒ جہاد کی مزدوری یا گھوڑے کی مزدوری کو مکروہ کہتے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ بھی مزدوروں سے جہاد کروانے کو مکروہ کہتے ہیں مگر یہ کہ مسلمان کمزور ہوں اور بیت المال میں بھی کوئی چیز نہ ہو تو اس وقت مجاہد کو مزدوری دیکر جہاد کرانا جائز ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بادشاہ سے تنخواہ لینا جائز ہے، غیر بادشادہ سے مزدوری لینا جائز نہیں۔ وجہ کراہت یہ ہے کہ جہاد فرضِ کفایہ ہے اور فرض کی ادائیگی پر اجرت لینا صحیح نہیں۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣١ھ

الشق الاوّل ......**عن أبی الدرداء أن رسول اللهﷺ کان فی غزوة فرأی امرأة مجحا، فقال: لعل صاحبها ألم بها، قالوا: نعم، قال: لقد هممت أن ألعنه لعنة تدخل معه فی قبره اكیف یورثه وهو لایحل له ! وكیف یستخدمه وهولایحل له !** (ص٣١٠۔ج١۔رحمانیہ)

اشرح كلمة "مجحا" لغةً ثم ترجم الحدیث الشریف ۔ اشرح الحدیث كاملًا ووضح معنی قوله علیه الصلاة والسلام "كیف یورثه وهولایحل له، وكیف یستخدمه وهولایحل له"۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (١) مجحا کی تشریح (٢) حدیث کا ترجمہ (٣) حدیث کی تشریح (٤) مذکورہ جملہ کی وضاحت۔

جواب...... ❶ مُجِحًا کی تشریح:۔ مجحا سے مراد وہ حاملہ عورت ہے جو قریب الولادة ہو۔

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک غزوہ میں شریک تھے، آپ ﷺ نے ایک عورت کو دیکھا جو حاملہ قریب الولادة تھی، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ شاید اس باندی کے مالک نے اسکے ساتھ (قبل الاستبراء) المام (جماع) کیا ہے (آپ ﷺ کو شاید وحی یا کشف کے ذریعہ معلوم ہوا ہوگا)۔ آپ ﷺ کے اس ارشاد کی بعض حاضرین نے تصدیق بھی کر دی تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میرا دل چاہتا ہے کہ میں اس شخص کو ایسی بددعا دوں جو اس کے ساتھ قبر میں بھی داخل ہو (اب یہ شخص قبل الاستبراء مباشرت کی وجہ سے) کیسے وارث بنا سکتا ہے اسے حالانکہ اس کے لئے یہ حلال نہیں ہے اور کیسے خدمت لے سکتا ہے اس سے حالانکہ یہ بھی اس کے لئے حلال نہیں ہے۔

حدیث کی تشریح:۔ ترجمہ سے حدیث کا مطلب وتشریح واضح ہے کہ ایک غزوہ میں آپ ﷺ نے ایک لونڈی کو دیکھا کہ وہ حاملہ ہے اور قریب الولادة ہے تو اس کی اس حمل کی حالت میں ہی اسکے مالک نے اسکے ساتھ مباشرت بھی کی ہے تو آپ ﷺ کے اس فرمان کے جواب میں بعض حاضرین نے آپ ﷺ کی تصدیق بھی کر دی کہ واقعتًا اس کی حاملہ ہونے کی حالت میں اس کے

مالک نے اس کے ساتھ مباشرت کی ہے تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اسکے مالک کو چاہیے تھا کہ حمل کے اختلاط سے بچنے کیلئے حالتِ حمل میں اس سے مباشرت نہ کرتا بلکہ وضع حمل کا انتظار کرتا اور استبراء کے بعد اس سے مباشرت کرتا کیونکہ اس مباشرت قبل الاستبراء کی وجہ سے اگر چھ ماہ سے قبل بچہ پیدا ہو گیا تو وہ بچہ اس کا وارث بھی نہیں بن سکتا کیونکہ اس میں یہ امکان موجود ہے کہ یہ زوجِ اوّل کے نطفہ سے ہو اور اس کا نسب اس مالک سے ثابت نہ ہو اور چھ ماہ کے بعد بچہ پیدا ہونے کی صورت میں اس سے خدمت نہیں لے سکتا کیونکہ اس میں یہ امکان موجود ہے کہ یہ مالک کے نطفہ سے ہونے کی وجہ سے غلام نہ ہو بلکہ آزاد ہو، اسلئے اس کا مالک پیدا ہونے والے بچہ کو وارث بھی نہیں بنا سکتا اور غلام و خادم بنا کر اس سے خدمت بھی نہیں لے سکتا، یہ دونوں کام اس کیلئے حلال نہیں ہیں۔

لہٰذا میرا دل کرتا ہے کہ اس کے مالک کو ایسی بددعاء دوں جو اس کی قبر میں بھی اس کے ساتھ داخل ہو۔ الحاصل قید کردہ باندی کے ساتھ قبل الاستبراء مباشرت کرنا انتہائی قبیح و مذموم فعل ہے۔ استبراء یعنی وضع حمل یا حیض کا انتظار کرنا چاہیے۔

❷ مذکورہ جملہ کی وضاحت:۔ مذکورہ جملہ کی وضاحت ابھی تشریح کے ضمن میں تفصیل کے ساتھ گزر چکی ہے۔

الشق الثانی ...... **عن أنس أن ثمانين رجلاً من أهل مكة هبطوا على النبي ﷺ وأصحابه من جبال التنعيم عند صلاة الفجر ليقتلوهم، فأخذهم رسول الله سلما، فأعتقهم رسول الله، فأنزل عزوجل: وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة الخ.** (ص۱۹۔ ج۲۔ رحمانیہ)

اشرح كلمة "سلما" لغة، ثم ترجم الحديث الشريف. اذكر اختلاف العلماء في حكم الأسير هل يقتل صبرًا، أم يمن عليه، أو يفدى؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) سلما کی لغوی تحقیق (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) قیدی کے قتل، منّ اور فدیہ میں اختلاف۔

جواب ...... ❶ سلما کی لغوی تحقیق:۔ اس کو سَلَم بفتح اللام اور سَلْم بسکون اللام دو طرح پڑھا جا سکتا ہے بمعنی قید اور قیدی۔

❷ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اسی آدمی اہل مکہ میں سے پہاڑ سے اترے (حملہ آور ہوئے) رسول اللہ ﷺ اور آپ کے اصحاب رضی اللہ عنہم پر جبلِ تنعیم سے تاکہ ان کو قتل کر دیں، پس آپ ﷺ نے انکو قیدی بنالیا، پھر آزاد کر دیا آپ ﷺ نے ان کو تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت کریمہ نازل فرمائی **وهو الذي كف ايديهم عنكم وايديكم عنهم ببطن مكة الخ۔**

❸ قیدی کے قتل، منّ اور فدیہ میں اختلاف:۔ سورۂ انفال کی اس آیت میں دشمن کے قیدیوں کو فدیہ لے کر چھوڑنے کی ممانعت وارد ہوئی ہے جبکہ سورۂ محمد کی آیت میں اس کو جائز قرار دیا گیا ہے بظاہر دونوں حکم معارض ہیں۔

اس میں اختلاف ہے کہ کون سی آیت ناسخ اور کون سی منسوخ ہے چنانچہ عطاء بن ابی رباح، شعبی، حسن بصری، ضحاک اور امام ثوری رحمہم اللہ کے نزدیک سورۂ محمد کی آیت سے سورۂ انفال کی آیت منسوخ ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی یہی قول مروی ہے۔

ان حضرات کے نزدیک امام مسلمین کو اختیار ہے کہ مالی معاوضہ یعنی فدیہ لے کر چھوڑ دے یا احساناً کسی فدیے اور معاوضے کے رہا کر دے یا ان مسلمانوں سے جو دشمن کی قید میں ہوں ان کا تبادلہ کیا جائے البتہ قتل جائز نہیں لیکن عبداللہ بن عباس، قتادہ، مجاہد، سدی، ابن جریج، عوفی اور اکثر اہل کوفہ کے نزدیک سورۂ محمد کی آیت سورۂ انفال کی آیت **اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم** اور **فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم** سے منسوخ ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ اور ایک روایت میں امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قولِ مشہور بھی یہی ہے۔

ان حضرات کے نزدیک سورۂ محمد کی آیت منسوخ ہونے کی وجہ سے جنگی قیدیوں کو احساناً یا فدیہ لیکر آزاد کرنا جائز نہیں۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمہ اللہ اور بعض مفسرین کے نزدیک سورۂ انفال کی آیت پہلے اور سورۂ محمد کی آیت بعد میں نازل ہوئی ہے چونکہ متأخر، متقدم کے لئے ناسخ ہوتا ہے اس لئے سورۂ محمد کی آیت ناسخ اور سورۂ انفال کی آیت منسوخ ہوگی اور یہی امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مختار مسلک بھی ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ سے دو قول منقول ہیں ایک یہی کہ قیدیوں کو فدیہ کے عوض رہا کرنا جائز نہیں دوسرا قول امام محمد رحمہ اللہ نے سیر کبیر میں جواز کا نقل کیا گیا ہے، یہی قول راجح اور اظہر ہے۔ اور امام طحاوی رحمہ اللہ کی رائے بھی یہی ہے اور انہوں نے بہت ہی عمدہ طرز استدلال کے ساتھ اس مذہب کو راجح قرار دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مضمون اور مفہوم کے اعتبار سے دونوں آیات میں تعارض نہیں اور دونوں میں سے کسی آیت کو بھی ناسخ اور منسوخ نہیں قرار دیا جا سکتا چنانچہ ابن زید اور ابو عبید بن سلام نے فرمایا کہ یہ دونوں آیات محکم ہیں اور یہی قول امام مالک، امام شافعی، امام احمد، ابو ثور اور امام اوزاعی رحمہم اللہ کا بھی ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ غزوۂ بدر میں مسلمانوں کی تعداد کم تھی اس وقت من و فداء کی ممانعت وارد ہوئی اس کے بعد جب مسلمانوں کی تعداد بڑھی اور ان کی شوکت و سلطنت میں اضافہ ہوا تو من و فداء کی اجازت دی گئی۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ غزوۂ بدر میں من و فداء کی ممانعت اور اثخان کے حکم سے کفر کی شوکت پامال کرنا مقصود تھا اس لئے اللہ تعالیٰ کو یہ منظور نہیں ہوا کہ کفار کو فدیہ کے عوض زندہ چھوڑ دیا جائے لیکن کفر کی شوکت ملیامیٹ ہوکر جب اہل اسلام کو غلبہ حاصل ہوا اور انکی شوکت و سطوت قائم ہوئی تو اثخان کی ضرورت باقی نہ رہنے کی وجہ سے من و فدیہ کی اجازت دی گئی۔ گویا دونوں آیات محکم ہیں جب اہل اسلام کا مفاد اثخان اور خونریزی میں مضمر تھا اور حالات کا اقتضا بھی یہی تھا تو من و فداء کی ممانعت ہوئی اور اثخان کا حکم وارد ہوا تاہم جب اقتضائے حال بدل گیا اور اثخان کی ضرورت نہ رہی تو من و فداء کی اجازت دی گئی۔ اسلئے یہاں کسی بھی آیت کو منسوخ کہنے کی ضرورت نہیں، نسخ کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب دو آیات میں جمع اور تطبیق ممکن نہ ہو۔

اسی بناء پر جمہور فقہاء نے فرمایا کہ امام وقت کو مصلحت کے پیش نظر احسان، فداء اور ترقیق میں سے کسی بھی فیصلہ پر عمل کا اختیار حاصل ہے۔ خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ان سب کی نظیریں موجود ہیں۔ (کشف الباری، جہاد ج ۲ ص ۳۳۸)

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣١ھ

الشق الاول ......عن ثابت بن وديعة قال كنا مع رسول الله في جيش فأصبنا ضبابا قال: فشويت منها ضبا، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضعته بين يديه، قال: فأخذ عودًا فعدبه أصابعه ثم قال: ان أمة من بني اسرائيل مسخت دوابا في الأرض واني لاأدري أى الدواب هي ،قال: فلم يأكل ولم ينه. (ص ۱۷۶۔ ج ۲۔ رحمانیہ)

ترجم الحديث الشريف ـ اذكر حكم أكل الضب عند العلماء ـ اذكر أدلتهم علي ذلك ـ كيف قال صلى الله عليه وسلم: ان أمة من بني اسرائيل مسخت......الخ مع أنه قدورد أن الممسوخ لايعيش أكثرمن ثلاثه أيام.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) ضب کا حکم اور ائمہ کے دلائل (۳) **ان امة من بني اسرائيل مسخت** (احادیث میں تطبیق)۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ثابت بن ودیعہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم ایک لشکر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے ہم نے چند گوہ پکڑ لیں میں نے ان میں سے ایک کو بھونا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لاکر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے رکھ دی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک لکڑی لے کر اس کی انگلیاں گنیں، پھر فرمایا بنی اسرائیل کی ایک جماعت زمین میں جانور کی شکل میں مسخ کردی

گئی تھی اور مجھے نہیں معلوم وہ کون سا جانور تھا۔ حضرت ثابت۔ کہتے ہیں نہ آپ نے اس کو کھایا اور نہ منع فرمایا۔

❷ **ضب کا حکم اور ائمہ کے دلائل:۔** ضب مگر مچھ اور چھپکلی سے ملتا جلتا ایک جانور ہے جسے ہمارے معاشرہ میں گوہ اور سوسمار کہتے ہیں۔

جمہور علماء کے نزدیک ضب یعنی کفتار و گوہ کا گوشت مباح ہے۔ امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور ظاہریہ رحمہم اللہ کا یہی مسلک ہے۔

حضرات فقہاء کی ایک جماعت کے نزدیک گوہ حرام ہے۔ یہ مسلک اعمش، زید بن وھب اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک ضب کا گوشت مکروہ ہے۔ امام طحاوی رحمہ اللہ نے مکروہ تنزیہی فرمایا اور بنایہ میں علامہ عینی رحمہ اللہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مکروہ تحریمی ہے۔ جمہور کا استدلال حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کی طویل روایت ہے جس میں انہوں نے پوچھا کہ یا رسول اللہ! کیا یہ ضب حرام ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں، لیکن یہ ہمارے ملک میں موجود نہیں ہے اس لئے اس کو میری طبیعت پسند نہیں کرتی۔ جواب یہ ہے کہ یہ ابتداء پر محمول ہے اور یہ منسوخ ہے نیز محرم مبیح سے راجح ہے۔

حرمت کے قائلین قرآن کریم کی آیت **ویحرم علیهم الخبائث** سے استدلال کرتے ہیں کہ ضب سے طبیعت سلیمہ نفرت کرتی ہے لہٰذا یہ خبائث میں داخل ہے نیز ابوداؤد میں عبدالرحمٰن بن شبل کی روایت سے استدلال کرتے ہیں **ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نهی عن أكل الضب** ۔

علامہ بیہقی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اسماعیل بن عیاش کی وجہ سے معلول قرار دیا۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اسماعیل بن عیاش کی شامیین سے روایات مقبول ہیں اور یہ حدیث وہ شامیین سے روایت کرتے ہیں اسکے علاوہ ابن عساکر نے اس روایت کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے طریق سے بھی نقل کیا ہے اور اسکی سند حسن ہے۔

اسی طرح امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب الآثار میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت نقل کی ہے کہ ان کو کسی نے ضب ہدیہ میں دیا۔ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے کھانے کے متعلق پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں منع فرمایا، اتنے میں ایک سائل آیا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اسے وہی ضب کھلانا چاہا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **اتطعمينه مالا تأكلين** جو خود نہیں کھا رہی، وہ اسے کھلا رہی ہو۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں **وبه نأخذ وهو قول ابی حنيفة**۔ (کشف الباری کتاب الاطعمہ ص ۹۶)

❸ **ان امة من بنی اسرائیل مسخت کی وضاحت:۔** بظاہر احادیث میں تعارض ہے اس لئے کہ اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ شاید یہ ضب بنی اسرائیل کی مسخ شدہ قوم کی ہی صورت نہ ہو جبکہ دوسری حدیث میں آپ نے فرمایا کہ مسخ شدہ قوم تین دن سے زیادہ زندہ نہیں رہتی۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ہوسکتا ہے کہ اس وقت تک آپ کو مسخ کا علم تو ہو لیکن اس بات کا علم نہ ہو کہ وہ تین دن سے زیادہ زندہ نہیں رہتی، بعد میں اس کا بھی علم ہو گیا ہو۔ (انعام المعبود ص ۱۶۲)

مولانا سہارنپوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ علم تھا کہ بنی اسرائیل کی ایک قوم حشرات الارض میں سے کسی جانور کی شکل میں مسخ ہوئی ہے اب جو بھی ایسا جانور ہوگا اسکا کھانا حرام ہوگا جیسا کہ بندر اور خنزیر کی شکل میں بعض قوموں کو مسخ کیا گیا تھا اور یہ دونوں حرام ہیں۔ لیکن اس وقت تک گوہ کے بارے میں آپ کو یہ یقین نہ تھا کہ وہی ممسوخ شدہ شکل ہے لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تردد فرمایا بعد میں جب یقینی طور پر گوہ کے بارے میں معلوم ہوا تو اسکے کھانے سے منع فرما دیا۔

الشق الثانی ......**باب فی الکمناء:عن البراء قال جعل رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم علی الرماة.....عبدالله بن جبير وقال ان رأيتمونا تخطفنا الطير فلا تبرحوا من مكانكم هذا حتى ارسل اليكم وان رأيتمونا هزمنا القوم واوطاناهم فلا تبرحواحتی ارسل اليكم قال فهزمهم الله قال فانا والله رأيت النساء يسندن علی الجبل فقال اصحاب عبدالله بن جبير:الغنيمة ای قوم الغنيمة ظهراصحابكم فما تنتظرون**

......؟ واللہ لناتین الناس فلنصیبنّ من الغنیمة فاتوھم فصرفت وجوھھم فاقبلوا منھزمین۔

ترجم الحدیث المبارک.اذکرعددالرماةوبأیة غزوة یتعلق ھذاالحدیث؟ ترجم للبراء بن عازب ترجمة وجیزة.اشرح الکلمات الآتیة لغة وصرفا الکمناء،اوطأنا،یسندن،تخطف،الرماة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔(۱) حدیث کا ترجمہ (۲) تیراندازوں کی تعداد اور غزوہ کی نشاندہی (۳) حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کا تعارف (۴) الکمناء،اوطأنا،یسندن،تخطف،الرماة کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:۔** یہ باب ہے کمین گاہ میں چھپنے والے کے بیان میں، حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عبداللہ بن جبیر کو تیراندازوں پر امیر مقرر فرمایا، اور فرمایا کہ اگر تم لوگ یہ دیکھو کہ ہم لوگوں کو پرندے اُچک رہے ہیں تب بھی تم لوگ اپنی جگہ سے نہ ہٹنا جب تک کہ تمہیں بلایا نہ جائے اور اگر تم دیکھو کہ ہم نے دشمن کی فوج کو شکست دے دی ہے اور ہم نے انہیں روند ڈالا ہے تب بھی تم لوگ اس جگہ سے نہ ہٹنا جب تک کہ تمہیں بلایا نہ جائے۔ راوی کہتے ہیں کہ پس اللہ تعالیٰ نے مشرکین کو شکست دیدی اور میں نے اُن لوگوں کی عورتوں کو دیکھا کہ وہ پہاڑوں پر چڑھنے لگیں (فرار ہونے لگیں)۔ حضرت عبداللہ بن جبیر رضی اللہ عنہ کے ساتھیوں نے کہا کہ مالِ غنیمت ہے لو تمہارے ساتھی غالب آگئے ہیں اب تم کیا دیکھ رہے ہو؟ حضرت عبداللہ بن جبیر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ کیا تم رسول اللہ ﷺ کے فرمان کو بھول گئے ہو؟ انہوں نے کہا کہ قسم بخدا ہم لوگ تو ضرور جائیں گے اور مالِ غنیمت سے حصہ حاصل کریں گے پس وہ گئے اور ان کے چہرے پھیر دیئے گئے اور ان کو شکست ہوگئی۔

تیراندازوں کی تعداد اور غزوہ کی نشاندہی:۔ حضرت عبداللہ بن جبیر رضی اللہ عنہ کی سربراہی میں دیئے گئے تیراندازوں کی تعداد پچاس تھی اور یہ واقعہ غزوۂ اُحد کے اندر پیش آیا۔

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کا تعارف:۔ آپ کا پورا نام براء بن عازب بن حارث بن عدی انصاری حارثی اوسی ہے۔کنیت ابوعمارہ ہے، بعض نے ابوعمرو اور ابوطفیل بھی ذکر کی ہے۔

آپ نے رسول اللہ ﷺ کے علاوہ حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق، حضرت علی المرتضیٰ، حضرت بلال حبشی، حضرت ثابت بن ودیعہ انصاری، حضرت حسان بن ثابت اور حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہم سے بھی روایت کی ہے۔ آپ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے ہم عمر تھے، بدر کے موقع پر کم سنی کی وجہ سے شریک نہ ہوسکے البتہ بعد کے تمام غزوات میں شریک ہوئے۔ واقعۂ صفین، جمل اور قتال خوارج کے موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ رہے، آپ سے ۳۰۵ روایات مروی ہیں، آپ نے حضرت مصعب بن زبیر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ۷۱ھ یا ۷۲ھ میں وفات پائی۔ (کشف الباری ج ۲ ص ۳۷۵)

الکمناء،اوطأنا،یسندن،تخطف،الرماة کی لغوی وصرفی تحقیق:۔

"اَلْکُمَنَاءُ" یہ کمین کی جمع ہے بمعنی وہ شخص جو دشمن کی تاک و گھات میں ہوتا کہ موقع پاکر حملہ کردے۔ کمین گاہ۔

"اَوْطَأْنَا" صیغہ جمع متکلم فعل ماضی معلوم از مصدر اِیْطَاءٌ (افعال، مثال ومہموز) بمعنی روندنا۔

"یَسْنُدْنَ" صیغہ جمع مؤنث غائب فعل مضارع معلوم از مصدر سُنُوْدًا (نصر، صحیح) اعتماد و بھروسہ کرنا، چڑھنا۔

"تَخْطِفُ" صیغہ واحد مؤنث غائب فعل مضارع معلوم از مصدر خَطْفًا (سمع، صحیح) بمعنی اچکنا۔

"اَلرُّمَاةُ" یہ رَامِیْ (اسم فاعل بمعنی تیرانداز) کی جمع ہے۔ از مصدر اَلرَّمْیُ (ضرب، ناقص) بمعنی پھینکنا۔

✿✿✿✿✿

﴿الورقة الخامسة: السنن لأبي داؤد﴾

﴿السؤال الأول﴾ ١٤٣٢ھ

الشق الأول ..... عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله كيف الطهور؟ فدعا بماء في إناء فغسل كفيه ثلاثًا ثم غسل وجهه ثلاثًا، ثم غسل ذراعيه ثلاثًا ثم مسح برأسه وأدخل اصبعيه السباحتين في أذنيه، ومسح بإبهاميه على ظاهر أذنيه، وبالسباحتين باطن أذنيه ثم غسل رجليه ثلاثًا، ثم قال هكذا الوضوء، فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم أو ظلم وأساء.

اشرح قوله "فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم" شرحًا وافيًا في ضوء ما أفاده العلماء والشراح

جواب ..... فمن زاد علی هذا او نقص فقد اساء وظلم کی تشریح:۔ اس حدیث میں مشہور اشکال ہے وہ یہ کہ نقص عن الثلاث متعدد احادیث میں حضور ﷺ سے ثابت ہے، ہاں البتہ زیادۃ علی الثلاث ثابت نہیں، تو جو چیز آپ سے ثابت ہے اس کو اساءۃ اور ظلم کیوں کہا جا رہا ہے۔ نیز اس حدیث کی بنا پر ابوحامد اسفرائنی ﷫ نے بعض علماء سے نقل کیا کہ ان کے نزدیک نقص عن الثلاث ناجائز ہے اور ایسے ہی دارمی نے بعض علماء سے نقل کیا کہ ان کے نزدیک وضوء کے اندر زیادۃ علی الثلاث مبطل وضوء ہے جیسا کہ زیادتی الصلوۃ مفسد صلوۃ ہے علامہ زرقانی ﷫ نے اس اختلاف کو غرائب میں شمار کیا ہے۔

بہرحال اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں لفظ نقص ثابت نہیں وہم راوی ہے، چنانچہ یہ حدیث نسائی، ابن ماجہ اور مسند احمد میں ہے۔ ان تمام کتب میں اس حدیث میں لفظ نقص مذکور نہیں صرف لفظ زاد ہے۔

لیکن اگر اس لفظ کو ثابت مان لیا جائے تو اس کی تاویل یہ کی جائے گی کہ نقص سے مراد نقص عن مرۃ واحدۃ ہے یعنی ایک مرتبہ بھی تمام اعضاء کو اچھی طرح نہیں دھویا اس صورت میں نقص کا اساءۃ اور ظلم ہونا ظاہر ہے۔

دوسری تاویل یہ ہو سکتی ہے کہ یہاں پر شرط کی جانب میں دو چیزیں مذکور ہیں "زاد" اور "نقص" اسی طرح جانب جزاء میں دو چیزیں مذکور ہیں "اساء" اور "ظلم" تو اساءۃ کا تعلق نقص سے اور ظلم کا تعلق زاد سے ہے۔ اس صورت میں اشکال واقع نہ ہوگا اس لئے کہ نقصان کو اساءت اور زیادتی کو ظلم کہا جا رہا ہے، یا یوں کہا جائے کہ مجموعہ مجموعہ پر مرتب ہو رہا ہے، ہر ایک کو الگ الگ ظلم واساءۃ نہیں کہا جا رہا ہے۔ (الدر المنضود ج۱ ص۳۷۸)

الشق الثاني ..... عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ من توضأ ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل. (ص۶۳-ج۱-امدادیہ) انكر حكم الغسل يوم الجمعة عند الفقهاء واذكر أدلتهم. من الذي يستدل بهذا الحديث؟ وما هي العلل التي ذكرها من لايقول به. ماهي أقوال العلماء في "سماع الحسن عن سمرة"؟ واذكر أدلتهم على ذلك مع ذكر وجوه ترجيح ماذهب اليه محمد رحمه الله تعالى.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ..... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) غسل یوم الجمعہ کے حکم میں اختلاف مع الدلائل (۲) امام محمد کے نزدیک مذہب راجح (۳) حدیث کے مستدلین کی تعیین وجواب (۴) سماع الحسن عن سمرة کی وضاحت۔

جواب ..... ❶ غسل یوم الجمعہ کے حکم میں اختلاف مع الدلائل:۔ ائمہ اربعہ اور جمہور سلف وخلف کے نزدیک غسل یوم الجمعہ واجب نہیں بلکہ سنت ہے۔ اہل ظاہر کے نزدیک غسل یوم الجمعہ واجب ہے، حنابلہ ومالکیہ کا بھی ایک یہی قول ہے۔

جمہور کی پہلی دلیل حضرت سمرہ بن جندب ﷜ کی مرفوع حدیث من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن

اغتسل فهو افضل اور یہ حدیث سات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ دوسری دلیل: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے "من توضأ فاحسن الوضوء ثم اتی الجمعة فدنا واستمع وانصت غفرله" اس حدیث میں غسل کا ذکر ہی نہیں ہے۔ تیسری دلیل: حضرت عمر وعثمان رضی اللہ عنہما کی مشہور حدیث ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ خطبہ دے رہے تھے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ دیر سے جمعہ میں تشریف لائے اور غسل بھی نہ کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ایک آئے دیر سے ہیں اور پھر آئے بھی بغیر غسل کے ہیں حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں غسل یوم الجمعہ کا حکم دیا ہے الحاصل اگر غسل واجب ہوتا تو پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ از خود غسل کے لئے تشریف لے جاتے ورنہ کم از کم حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی ان کو غسل کے لئے واپس جانے کا حکم فرماتے ان دونوں امور میں سے کوئی بھی ثابت نہیں ہے اور پھر اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع سکوتی بھی ہو گیا کہ کسی نے اس موقعہ پر وجوب کی بات نہ کی، ان تین وجوہ سے معلوم ہوا کہ غسل یوم الجمعہ واجب نہیں ہے۔

اہل ظاہر کی پہلی دلیل: یہ حدیث ہے **من اتی الجمعة فلیغتسل** اس میں امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کیلئے آتا ہے۔

دوسری دلیل: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال غسل یوم الجمعة واجب علی محتلم** اس میں صراحت کے ساتھ وجوبِ غسل کا ذکر ہے۔

جمہور کی طرف سے ان دلائل کا پہلا جواب: یہ ہے کہ غسل کا حکم عارض کی وجہ سے تھا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم محنت مزدوری کرتے تھے، اون وغیرہ کے کپڑے پہنتے تھے جو پسینہ سے شرابور ہوتے تھے اور مسجد انتہائی تنگ تھی اور چھت بھی نیچی تھی تو پسینہ کی بدبو کی وجہ سے آپس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو تنگی ہوتی تھی اسلئے غسل کا حکم دیا گیا تھا، پھر وسعت ہوئی محنت مزدوری ختم ہوگئی مسجدیں وسیع ہوگئیں، اچھا کھانا پینا اور پہننا ہو گیا تو وہ عارض بدبو والا ختم ہو گیا، جب عارض ختم ہو گیا تو غسل والا حکم بھی ختم ہو گیا۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ امر کا صیغہ وجوب کیلئے نہیں بلکہ استحباب کیلئے ہے۔ (المسائل والدلائل ص ۳۳۴)

■ <u>امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک مذہب راجح:</u> امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک بھی مذہب جمہور ہی راجح ہے کہ غسل یوم الجمعہ واجب نہیں بلکہ سنت ہے۔ اور وجہ ترجیح یہ ہے کہ غسل یوم الجمعہ کے وجوب اور عدم وجوب دونوں طرح کی احادیث ہیں۔ گویا ان میں تعارض ہو گیا تو ہم نے عملِ صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف غور کیا تو ہمیں حضرت عمر وحضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے عمل سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع سکوتی عدمِ وجوبِ غسل پر معلوم ہوا۔ پس اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم سے عدمِ وجوبِ غسل راجح ہوا۔

<u>حدیث کے مستدلین کی تعیین وجواب:</u> یہ حدیث الباب جمہور کی دلیل ہے کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح طور پر ارشاد فرمایا کہ جس نے جمعہ کے دن وضو کیا اس نے بھی اچھا کیا، البتہ غسل کرنا افضل ہے۔ اگر غسل یوم الجمعہ واجب ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی بھی وضو کرنے کے متعلق نعمت کے الفاظ ارشاد نہ فرماتے، چونکہ یہ حدیث جمہور کے موافق ہے اسلئے جواب کی ضرورت نہیں ہے۔

دیگر حضرات کہتے ہیں کہ حضرت حسن رحمہ اللہ کا سماع حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے مختلف فیہ ہے اور یہاں پر حضرت حسن رحمہ اللہ بصیغہ عن روایت کرتے ہیں، لہٰذا یہ روایت قابلِ استدلال نہیں ہے۔ جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے متعدد شواہد ومتابع موجود ہیں۔ یہ حدیث حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ پانچ صحابہ (حضرت انس، ابوسعید خدری، ابو ہریرہ، جابر، ابن عباس رضی اللہ عنہم) سے مروی ہے۔ ترمذی نے اس حدیث کو حسن قرار دیا ہے۔ (ایضاً)

❷ <u>سماع الحسن عن سمرة کی وضاحت:</u> حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے حضرت حسن کے سماع کے متعلق تین مذہب ہیں ① یہ ہے کہ حضرت حسن رحمہ اللہ کا سماع سمرہ رضی اللہ عنہ سے مطلقاً ثابت ہے۔ امام ترمذی، امام بخاری اور ابن مدینی رحمہم اللہ کا یہی مذہب ہے ②

یہ ہے کہ حضرت حسن کا سماع سمرہ سے بالکل ثابت نہیں ہے، امام ابن حبان، ابن معین اور شعبہ نے اس کو اختیار کیا ہے ③ یہ ہے کہ حضرت حسن نے سمرہ سے صرف حدیث عقیقہ سنی ہے، امام نسائی اور دارقطنی کا رجحان اسی طرف ہے۔

(درس ترمذی ج ۱ ص ۴۲۳، تحفۃ الالمعی ج ۱ ص ۴۸۵)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الأول ...... حدثنا عبدالله بن مسلمة، حدثنا مالك وقرأه على مالك أيضًا عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر، قال فيه: فيما قرأه على مالك: زكاة الفطر من رمضان صاع من تمر أو صاع من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين . (ص ۲۲۹۔ج ۱۔رحمانیہ)

هل لصدقة الفطر نصاب؟ اذكر أقوال العلماء فيه . اذكر أدلتهم . اذكر مايترتب على قوله "من المسلمين" من الأحكام واكتب أقوال العلماء في زيادة "من المسلمين" هل هي زيادة ثابتة أم لا؟ ولو ثبتت فما هو محمله الصحيح؟ اذكر اختلاف الفقهاء في وقت وجوب صدقة الفطر .

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) صدقۂ فطر کے وجوب کیلئے نصاب کی شرط میں اختلاف (۲) ائمہ کے دلائل (۳) من المسلمین کا ثبوت اور محمل (۴) من المسلمین پر مرتب حکم (۵) صدقۂ فطر کے وجوب کے وقت میں اختلاف۔

جواب ...... ❶ صدقۂ فطر کے وجوب کیلئے نصاب کی شرط میں اختلاف:۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صدقۂ فطر کیلئے کوئی نصاب شرط نہیں ہے بلکہ جس شخص کے پاس ایک دن کی ضروریات سے زائد مال ہو اس پر صدقۂ فطر لازم ہے۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک صدقۂ فطر کے وجوب کیلئے نصاب کا ہونا شرط ہے اور اس کا نامی ہونا اور حولان حول شرط نہیں ہے۔

❷ ائمہ کے دلائل:۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل ① "قد افلح من تزکی" ہے، اس میں صدقۂ فطر پر زکوۃ کا لفظ مستعمل ہے اور زکوۃ کے لئے بالاتفاق نصاب شرط ہے۔ ② "اتوا الزکوۃ" والی آیات قرآنیہ ہیں، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ان آیات کا عموم صدقۂ فطر کو بھی شامل ہے لہٰذا اس کے لئے نصاب شرط ہونا چاہیے۔ ③ حدیث ابوہریرہ ہے قال رسول ﷺ لاصدقة الا عن ظهر غنى کہ صدقۂ فطر غنی پر لازم ہے اور ایک دن کی ضرورت سے زائد مال والے شخص کو غنی نہیں کہا جاتا۔

ائمہ ثلاثہ کی پہلی دلیل یہ ہے کہ روایت میں صدقۂ فطر کیلئے کوئی نصاب بیان نہیں کیا گیا۔

دوسری دلیل: حضرت ابوثعلبہ عن ابیہ کی صدقۂ فطر والی طویل حدیث ہے جس کے آخر میں یہ ارشاد نبوی ﷺ ہے اما غنيكم فيزكيه الله وأما فقيركم فيرد عليه أكثر مما اعطاه، اس سے معلوم ہوا کہ فقیر پر بھی صدقۂ فطر واجب ہے۔

امام صاحب کی طرف سے جواب یہ ہے کہ اگر فقیر پر صدقۂ فطر واجب کیا جائے انقلاب موضوع لازم آئے گا کہ آج فقیر صدقۂ فطر ادا کرے اور اگلے ہی دن لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلاتا ہوا نظر آئے۔ نیز ابن العربی مالکی فرماتے ہیں کہ فقیر کو دینے کا حکم ہے اس سے لینے کا حکم نہیں ہے۔

محقق ابن الہمام فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں نعمان بن راشد راوی ضعیف ہے اور ابن ابی صغیر راوی مجہول ہے لہٰذا یہ حدیث ضعیف ہے۔ نیز اکثر روایات میں فقیر کا ذکر نہیں ہے لہٰذا یہ روایت شاذ ہے۔ (المسائل والدلائل ص ۲۱۶، درس ترمذی ج ۲ ص ۴۹۷)

❸ و ❹ من المسلمين کا ثبوت اور محمل اور اس پر مرتب حکم:۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ من المسلمین کی قید روایت میں ثابت ہے چنانچہ اس پر یہ مسئلہ متفرع ہوگا کہ کافر غلام کی طرف سے مسلمان مالک پر صدقۂ فطر واجب نہیں ہے، البتہ

مسلمان غلام کی طرف سے ائمہ اربعہ کے نزدیک بالاتفاق مسلمان مالک پر صدقۂ فطر واجب ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صدقۂ فطر کی روایات میں عبد کا لفظ مطلق اور عام ہے، مسلم و کافر دونوں کو شامل ہے بلکہ بعض روایات میں کافر اور نصرانی کے لفظ کی تصریح بھی ہے، لہذا کافر غلام کی طرف سے بھی صدقۂ فطر واجب ہے۔

نیز **من المسلمین** کی زیادتی بعض روایات میں نہیں ہے جیسے امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں **ورواه غير واحد عن نافع ولم يذكروا فيه من المسلمين** لہذا یہ روایت مضطرب ہے۔ نیز خود راوی حدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل اس کے خلاف ہے لہذا یہ روایت مرجوح ہے۔ نیز علی سبیل التسلیم اگر اس قید **من المسلمين** کو درست و ثابت بھی تسلیم کرلیں تو پھر اس قید کا تعلق مخرجین صدقہ سے ہے جنہوں نے صدقۂ فطر ادا کرنا ہے، مخرج عنھم سے اس کا تعلق نہیں ہے جن کی طرف سے صدقۂ فطر ادا کرنا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مولیٰ اور مالک کا مسلمان ہونا ضروری ہے، غلام اور مملوک کا مسلمان ہونا ضروری نہیں ہے۔ (ایضاً)

صدقۂ فطر کے وجوب کے وقت میں اختلاف:۔ صدقۃ الفطر کے وجوب کا وقت وقتِ افطار ہے۔

افطار سے کون سا افطار مراد ہے؟ تو حنابلہ کہتے ہیں کہ رمضان کے آخری روزے کا وقتِ غروب مراد ہے اور حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ افطار تو شروع رمضان سے ہی ہو رہا ہے یہ مراد نہیں ہے بلکہ وہ خاص وقتِ افطار مراد ہے جو ایک ماہ کے بعد ہو رہا ہے یعنی عید کے دن طلوعِ فجر کا وقت۔ پس جو شخص اس وقت موجود ہوگا اس پر صدقۂ فطر واجب ہوگا اور جو شخص اس سے پہلے مرجائے یا جو بچہ اس وقت کے بعد پیدا ہو اس پر صدقۂ فطر لازم نہ ہوگا۔ مالکیہ کے دونوں قول ہیں۔ اسی طرح امام شافعیؒ کا قولِ جدید امام احمدؒ کی مثل ہے اور وہ قولِ قدیم میں ہمارے ساتھ ہیں۔ (الدر المنضود ج۳ ص۸۰)

الشق الثانی ...... **حدثني صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء عليه.** (ص۱۰۱۔ ج۲۔ رحمانیہ) **اذكر حكم الجنازة في المسجد عند الفقهاء۔ اذكر أدلتهم۔ هذا الحديث لمن يشهد؟ واذكر ما تكلم به العلماء في هذا الحديث ببيان واضح۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) جنازہ فی المسجد کے حکم میں اختلاف (۲) ائمہ کے دلائل (۳) حدیث کے مستدلین کی وضاحت اور اس پر کلام۔

جواب ...... ① **جنازہ فی المسجد کے حکم میں اختلاف:۔** امام ابوحنیفہ و امام مالک رحمہما اللہ کے ہاں بلا عذر مسجد میں نمازِ جنازہ مکروہ ہے امام شافعی و امام احمد رحمہما اللہ کے ہاں مسجد میں نمازِ جنازہ پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ مسجد کے آلودہ ہونے کا خطرہ نہ ہو۔ امام اسحاق، ابوثور اور داؤد ظاہری رحمہم اللہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

ائمہ کے دلائل:۔ امام ابوحنیفہ و امام مالک رحمہما اللہ کے دلائل: ① **عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له۔** ② ۱ھ میں آپ ﷺ نے مسجد نبوی کی تعمیر سے فارغ ہو کر اس کی شرقی جانب جنازہ گاہ مقرر فرمائی تھی اگر مسجد میں نمازِ جنازہ جائز ہوتی تو الگ جگہ مقرر نہ فرماتے جب کہ مسجد نبوی میں ثواب بھی زیادہ ہے۔

امام شافعی و امام احمد رحمہما اللہ کی پہلی دلیل: یہ حدیث ہے **عن عائشة قالت صلى رسول الله ﷺ على سهيل بن البيضاء في المسجد۔** دوسری دلیل: حدیث الباب ہے۔

حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ حدیث دیگر احادیث کلیہ کے مقابلہ میں مرجوح ہے اور **فلا شيء له** والی قوی روایت اس سے راجح ہے نیز ممکن ہے کہ آپ ﷺ اس وقت معتکف ہوں اس وجہ سے آپ ﷺ نے مسجد میں ہی نمازِ جنازہ ادا کی

ہو۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ باہر بارش ہو، تو بارش کی وجہ سے مسجد میں نماز جنازہ کی ادائیگی بالکلیہ اسکے جواز کی دلیل نہیں ہے۔ الغرض نفی کی روایات اصل پر محمول ہیں اور اثبات کی روایات حالت عذر و بیانِ جواز پر محمول ہیں۔ (المسائل والدلائل ص ۵۰۴، درسِ ترمذی ج ۳ ص ۳۰۷)

۴ حدیث کے مستدلین کی وضاحت اور اس پر کلام:۔ بظاہر یہ حدیث شافعیہ وحنابلہ کی دلیل ہے اسلئے کہ اس میں آپ ﷺ نے مسجد میں نمازِ جنازہ پڑھنے والے کے متعلق فرمایا کہ **فلاشیئ علیه** اس پر کوئی چیز نہیں ہے یعنی مسجد میں بلا کراہت نمازِ جنازہ پڑھنا درست ہے۔ جواب یہ ہے کہ اصل عبارت ونسخہ **فلاشیئ له** ہے اور اس کی تائید دیگر روایات سے بھی ہوتی ہے کہ سنن ابن ماجہ، مسند احمد بن حنبل اور طحاوی وغیرہ سب کتب میں **فلاشیئ له** یا **فلیس له شیئ** کے الفاظ ہیں۔

نیز خطیب بغدادی جو سنن ابی داؤد کے اصل راوی ہیں وہ بھی فرماتے ہیں **المحفوظ: فلاشیئ له** یعنی **فلاشیئ** والی روایت ہی صحیح اور محفوظ ہے۔ (درسِ ترمذی ج ۳ ص ۳۰۸)

﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ...... عَنْ عِكْرِمَةَ أَنَّ عَلِيًّا أَحْرَقَ نَاسًا اِرْتَدُّوْا عَنِ الْإِسْلَامِ، فَبَلَغَ ذٰلِكَ اِبْنَ عَبَّاسٍ، فَقَالَ: لَمْ أَكُنْ لِأُحْرِقَهُمْ بِالنَّارِ، اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: لَاتُعَذِّبُوْا بِعَذَابِ اللّٰهِ، وَكُنْتُ قَاتِلَهُمْ بِقَوْلِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ، فَاِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهُ فَاقْتُلُوْهُ، فَبَلَغَ ذٰلِكَ عَلِيًّا فَقَالَ: وَيْحَ ابْنَ عَبَّاسٍ۔ (ص ۲۴۹، ج ۲۔ رحمانیہ)

شكل الحديث بالضبط وترجمه بالأردية ترجمة واضحة ۔ ماهوحكم المرتد عند العلماء؟ واذكر أدلتهم ۔ كيف أحرقهم سيدنا علیؓ بالنار مع النهى الصريح من قبل رسول الله ﷺ؟ (ص ۲۴۹۔ ج ۲۔ رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) مرتدہ کا حکم مع الدلائل (۴) حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مرتدین کو احراق بالنار کی سزا دینے کی توجیہ۔

جواب ...... ۱ حدیث پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

۲ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کچھ لوگوں کو آگ سے جلا ڈالا تھا جو کہ اسلام سے مرتد ہو گئے تھے (جب) یہ بات حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو پہنچی تو انہوں نے فرمایا کہ میں آگ سے نہ جلاتا۔ بے شک رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم اللہ تعالیٰ کے عذاب کے ساتھ کسی کو عذاب نہ دو اور میں ان کو رسول اللہ ﷺ کے فرمان کی وجہ سے قتل کرتا، اسلئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص اپنا دین (دینِ اسلام) تبدیل کرلے (مرتد ہو جائے) تو اس کو قتل کر دو، (جب) یہ بات حضرت علی رضی اللہ عنہ کو پہنچی تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ **ویح ابن عباس** (اور بعض روایات میں **صدق ابن عباس** کے الفاظ بھی ہیں اور ویح کا لفظ بعض مواقع پر مدح وتعریف کیلئے بھی آتا ہے اور یہاں اسی معنی میں مستعمل ہے۔ (کشف الباری کتاب الجہاد ج ۲ ص ۳۵۵)

۳ مرتدہ کا حکم مع الدلائل:۔ حنفیہ کے نزدیک مرتدہ عورت کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کو قید کیا جائے گا، یہاں تک کہ وہ ارتداد سے توبہ کرلے یا پھر قید ہی میں اس کی موت واقع ہو جائے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مرتد مرد کی طرح مرتدہ عورت کو بھی قتل کیا جائے گا اور دلیل یہی حدیث ہے **من بدل دينه فاقتلوه** کہ جو شخص اپنا دین تبدیل کرے اس کو قتل کر دو، اس میں مرد وعورت کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ حربی کافروں سے لڑائی کے وقت آپ ﷺ نے عورتوں، بچوں اور بوڑھوں کے قتل سے منع فرمایا ہے حالانکہ حربی واجب القتل ہے جب حربیہ عورت کے قتل سے منع فرما دیا تو مرتدہ عورت بھی قتل سے مستثنیٰ ہو گئی۔ (ترمذی باب فی المرتد)

حضرت نبی ﷺ کے مرتدین کو احراق بالنار کی سزا دینے کی توجیہ:۔ حضرت علیؓ اور حضرت خالد بن ولید، حضرت معاذ اور ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم کے نزدیک تحریق بالنار جائز ہے۔ علامہ مہلب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ لاتعذبوا بعذاب اللہ والی نہی تحریمی نہیں بلکہ علی سبیل التواضع ہے یعنی تواضعاً اللہ اس کی ممانعت ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ خود آپ ﷺ نے عرنیین کی آنکھوں میں گرم سلائیاں پھروائیں۔ سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں زانی عورتوں کو جلایا تھا۔ اسی طرح حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے بعض مرتدین کو جلایا۔ اکثر فقہاءِ مدینہ قلعہ بند دشمنوں کے جلانے کو جائز قرار دیتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ کسی فریق نے نہی تحریمی و وجوبی نہیں ہے بلکہ ندب و استحباب کیلئے ہے (ایضاً)۔

اس ساری تفصیل کی روشنی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اس نہی کا علم نہ تھا نیز فتنۂ ارتداد و سبائیت کی قباحت و شناعت اور انگوشتان عبرت بنانے کے لئے انہوں نے یہ عمل کیا تھا۔ (تفصیل کشف الباری کتاب الجہاد ج ۲ ص ۳۳۰)

الشق الثانی ......عن أبی شریح الخزاعی أن النبی ﷺ قال: من أصیب بقتل أو خبل، فانه یختار احدی ثلاث، اما أن یقتص، واما أن یعفو، واما أن یأخذ الدیة، فان أراد الرابعة فخذوا علی یدیه، ومن اعتدی بعد ذلك فله عذاب ألیم۔ (ص ۲۷۱۔ ج ۲۔ رحمانیہ) ترجم الحدیث بالأردیة ثم اشرحه۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث کی تشریح۔

جواب ...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابو شریح خزاعی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص قتل کیا گیا یا اس کا کوئی عضو کاٹا گیا تو اسے تین باتوں کا اختیار ہے چاہے تو قصاص لے لے اور چاہے تو معاف کر دے اور چاہے تو دیت لے لے، پس اگر وہ (ان تین کے علاوہ) کسی چوتھی چیز کا ارادہ کرے تو اس کے ہاتھ پکڑ لو، اور جو شخص اس کے بعد حد سے تجاوز کرے تو اس کے لئے دردناک عذاب ہے۔

حدیث کی تشریح:۔ حضرت ابو شریح خزاعی رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر کوئی شخص قتل کر دیا جائے یا اس کا کوئی عضو کاٹ دیا جائے تو اس کے ورثاء کو تین امور میں اختیار ہے۔ ① یہ کہ قتل کی صورت میں اسکے ورثاء قاتل کو قتل کر دیں یا عضو کاٹ دینے کی صورت میں اسکا بھی وہی عضو کاٹ دیا جائے ② یہ کہ قاتل اور مخالف کو معاف کر دیا جائے ③ یہ کہ قاتل سے دیت وصول کی جائے۔ اسے ان تین باتوں میں سے کسی ایک میں اختیار حاصل ہے اور اگر وہ ان تین امور کے علاوہ کوئی چوتھا امر اختیار کرے اور تین امور پر کسی اعتبار سے زیادتی کرے تو اس کو منع کر دو اور اگر اس ارشاد اور لوگوں کے منع کرنے کے باوجود وہ حد سے تجاوز کرے تو پھر آگاہ رہو حد سے تجاوز کرنے والوں کیلئے دردناک عذاب ہے۔

﴿الورقة الخامسة: السنن للامام أبی داؤد﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاوّل ......عن ثعلبه بن زهدم قال: کنا مع سعید بن العاص بطبرستان فقام فقال: أیکم صلی مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف؟ فقال حذیفة أنا فصلی بهؤلاء رکعة وبهؤلاء رکعة ولم یقضوا، قال أبوداؤد: وکذا رواه عبیدالله بن عبدالله ومجاهد عن ابن عباس عن النبی ﷺ وعبدالله بن شقیق عن أبی هریرة عن النبی ﷺ، ویزید الفقیر وأبو موسیٰ۔ قال أبوداؤد رجل من التابعین لیس بالأشعری۔ جمیعًا عن جابر عن النبی ﷺ، وقد قال بعضهم عن شعبة فی حدیث یزید

الفقير انهم قصوا ركعة أخرى وكذلك رواه سماك الحنفي عن ابن عمر عن النبي ﷺ، وكذلك رواه زيد بن ثابت عن النبي ﷺ، قال: فكانت للقوم ركعة وللنبي ﷺ ركعتين. (ص۱۸۵-ج۱-رحمانیہ)

من هو سعيد بن العاص؟ ترجم له موجزا. اشرح الحديث.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور توجہ طلب ہیں (۱) سعید بن عاص رضی اللہ عنہ کا تعارف (۲) حدیث کی تشریح۔

جواب ...... ❶ حضرت سعید بن عاص رضی اللہ عنہ کا تعارف:۔ ان کا پورا نام سعید بن عاص بن سعید بن عاص بن امیہ اموی ہے، انکے والد جنگ بدر میں کافر ہونے کی حالت میں قتل کیے گئے، آپ ﷺ کے وصال کے وقت انکی عمر نو برس تھی، صغار صحابہ رضی اللہ عنہم میں ان کا شمار کیا گیا ہے۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے دور میں کوفہ کے اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں مدینہ کے گورنر رہے۔ مصحف عثمانی کے کاتبوں میں بھی ان کا شمار ہوتا ہے۔ ۵۸ھ میں ان کا انتقال ہوا اور جنت البقیع میں دفن کیے گئے۔ (تقریب التہذیب)

❷ حدیث کی تشریح:۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ ثعلبہ بن زہدم کہتے ہیں کہ ہم ایک مرتبہ حضرت سعید بن عاص رضی اللہ عنہ کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے، اسی دوران حضرت سعید رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ تم میں سے کسی نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ صلوٰۃ الخوف ادا کی ہے تو بتلائے؟ مجلس میں موجود حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے پڑھی ہے پھر انہوں نے اس کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے لشکر کے دونوں گروہوں کو ایک ایک رکعت پڑھائی اور انہوں نے کوئی رکعت قضاء نہیں کی۔

الشق الثاني ...... حدثنا عبدالله بن محمد النفيلي حدثنا أبو معاوية عن هشام بن عروة عن عمرو بن خزيمة عن عمارة بن خزيمة عن خزيمة بن ثابت قال: سئل النبي ﷺ عن الاستطابة؟ فقال: بثلاثة أحجار ليس فيها رجيع، قال أبوداؤد: كذا رواه أبوأسامة وابن نمير عن هشام. (ص۱۷-ج۱-رحمانیہ)

ترجم الحديث المبارك الى الأردية. اشرح قول أبي داؤود ووضح مراده بذلك.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) قال ابوداؤد کی شرح وغرض۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے استنجاء کے متعلق پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ استنجاء تین پتھروں کے ذریعہ کیا جائے کہ ان میں گندگی نہ ہو۔

❷ قال ابوداؤد کی شرح وغرض:۔ امام ابوداؤد رحمہ اللہ کی غرض میں دو اقوال ہیں۔ ① بذل المجہود میں لکھا ہے کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ کی غرض حدیث کی سند میں اختلاف کو بیان کرنا ہے، اکثر رواۃ نے ہشام بن عروہ اور عمرو بن خزیمہ کے درمیان واسطہ نقل نہیں کیا جبکہ بعض رواۃ نے ان دونوں کے درمیان عبدالرحمٰن بن سعد رضی اللہ عنہ کا واسطہ نقل کیا ہے جیسا کہ بیہقی کی روایت میں ہے۔

② صاحب منہل نے لکھا ہے کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ کی غرض سند کے اختلاف کو ہی بیان کرنا کہ ہشام کے اکثر تلامذہ ابومعاویہ، ابواسامہ، ابن نمیر اپنے استاذ ہشام بن عروہ کے شیخ کا نام عمرو بن خزیمہ ذکر کرتے ہیں جبکہ ہشام کے ہی چوتھے شاگرد سفیان بن عیینہ ہشام بن عروہ کے شیخ کا نام ابووجزہ ذکر کرتے ہیں لہٰذا یہ سفیان کا وہم ہے۔ (الدر المنضود ج۱ص۱۴۶)

﴿السوال الثاني﴾ ۱٤۳۳ھ

الشق الأول ...... عن عاصم عن أبي عثمان عن ابن مسعود قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من أسبل أزاره في صلاته خيلاء فليس من الله جل ذكره في حل ولا حرام، قال أبو داؤد: روى هذا جماعة عن عاصم موقوفًا على ابن مسعود منهم: حماد بن سلمة وحماد بن زيد وأبوالأحوص وأبومعاوية.

ترجم الحديث الشريف ترجمة واضحة بالأردية - اشرح الحديث ووضح معنى قوله: فليس من جل نكره في حل ولا حرام وانكر أقوال الشراح فيه - اشرح قول أبي داؤد وبين غرضه. (ص۱۰۳-ج۱-رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث کی تشریح (۳) **فليس من الله في حل ولاحرام** کے معنی میں شراح کے اقوال (۴) قال ابوداؤد کی شرح وغرض۔

جواب ...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ جس شخص نے اپنی نماز میں تکبر وغرور کی وجہ سے اسبال ازار کیا تو وہ شخص اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہ حلال میں ہے اور نہ حرام میں ہے۔

حدیث کی تشریح:۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ جس شخص نے تکبر وغرور کی وجہ سے اپنا ازار نماز وغیرہ میں ٹخنوں سے نیچے لٹکایا تو اس کا یہ فعل حرام ہے اور اگر اس نے یہ عمل بے توجہی وغفلت کی وجہ سے کیا تو مکروہ ہے اور اگر کسی عذر ومجبوری کی وجہ سے کیا ہے تو پھر مکروہ بھی نہیں ہے۔ (الدر المنضود)

❸ **فليس من الله في حل ولاحرام کے معنی میں شراح کے اقوال:۔** اس جملہ کے مطلب میں شراح کے مختلف اقوال ہیں۔

یہ ماخوذ ہے عرب کے قول **فلان لاينفع للحلال ولاللحرام** یعنی فلاں شخص ناکارہ اور بیکار ہے، لوگوں کے نزدیک اس کی کوئی وقعت نہیں اور نہ اس کا کوئی فعل قابل اعتبار ہے۔ یا یہ مطلب ہے کہ یہ شخص نہ کوئی جائز اور حلال کام کررہا ہے اور نہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا کوئی احترام ہے، یا یہ مطلب ہے کہ اس شخص کیلئے نہ جنت حلال ہے اور نہ جہنم حرام۔ یا یہ مطلب ہے کہ یہ شخص اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایسا ہے کہ اس کو نہ حلال کی خبر اور پرواہ اور نہ حرام کی۔ (الدر المنضود ج۲ص۱۷۴)

قال ابوداؤد کی شرح وغرض:۔ **قال ابوداؤد** سے امام ابوداؤد رحمہ اللہ کی غرض اختلاف رواۃ کو بیان کرنا ہے کہ اس حدیث کو ابوداؤد طیالسی نے مرفوعاً نقل کیا ہے جبکہ دیگر متعدد رواۃ حماد بن سلمہ، حماد بن زید، ابوالاحوص اور ابومعاویہ وغیرہ اسی حدیث کو عاصم کے واسطہ سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے موقوفاً نقل کرتے ہیں گویا کہ اس حدیث کو مرفوعاً نقل کرنے میں ابوداؤد طیالسی منفرد ہے، لہٰذا یہ موقوفاً ہی راجح ہے۔

الشق الثاني ...... **عن عمروبن شعيب عن ابيه عن جده قال: جاء هلال احد بني متعان الى رسول الله ﷺ بعشورنحل له وكان سأله ان يحمي واديا يقال له سلبة، فحمى له رسول الله ذلك الوادي فلماولي عمربن الخطاب كتب سفيان بن وهب الى عمربن الخطاب ﷺ يسأله عن ذلك، فكتب عمر: إن ادى اليك ما كان يؤدي الى رسول الله ﷺ من عشورنحله فاحم له سلبة وإلافانما هوذباب غيث ياكله من يشاء.**

ترجم الحديث بتمامه. اكتب مذاهب العلماء في زكوة العسل وأدلتهم. (ص۲۳۳-حقانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل دو امور ہیں۔ (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) شہد کی زکوٰۃ میں علماء کے مذاہب۔

جواب ...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:۔** عمرو بن شعیب الخ کی سند سے مروی ہے کہ بنی متعان میں سے ہلال نامی ایک شخص اپنے شہد کا دسواں حصہ لے کر آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور وہ آپ ﷺ سے سلبہ نامی وادی کا ٹھیکہ لینا چاہتا تھا (میرے علاوہ اسمیں مداخلت نہ کرے) پس آپ ﷺ نے اُسے وہ ٹھیکہ دے دیا پس جب حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ خلیفہ بنائے گئے تو سفیان بن وہب رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی طرف خط لکھا اور اس معاملہ کے متعلق دریافت کیا، حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اُسے لکھا کہ اگر یہ شخص تمہیں وہی عشر ادا کرتا ہے جو رسول اللہ ﷺ کو ادا کیا کرتا تھا اپنے شہد کے عشر میں سے تو

یہ وادیٔ سلبہ کا ٹھیکہ اُسی کو دے دو دُگرنہ پس وہ جنگل کی مکھیاں ہیں اُن کا شہد جو چاہے استعمال کرسکتا ہے۔

❷ شہد کی زکوٰۃ میں علماء کے مذاہب:۔ کمامرّ فی الورقة الثالثة الشق الثانی من السوال الاوّل ١٤٣٤ھ۔

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٣ھ

الشق الاوّل ……عن أنس بن مالك قال: ان نبی الله ﷺ دخل نخلاً لبنی النجارفسمع صوتا ففزع، فقال: من أصحاب هذه القبور، قالوا یا رسول الله، ناس ماتوا فی الجاهلیة، فقال: تعوذوا بالله من عذاب النار ومن فتنة الدجال قالوا ومم ذاك یارسول الله؟ قال: ان المؤمن اذا و ضع فی قبره أتاه ملك فیقول له ماكنت تعبد؟ فان الله هداه قال: كنت أعبدالله …… وان الكافر اذا وضع فی قبره أتاه ملك فینتهره، فیقول له ماكنت تعبد، فیقول: لاأدری، فیقال له: لادریت ولا تلیت (ص٣٠٩۔ج٢۔رحمانیہ)

ما المراد "بالقبر" فی الحدیث، عرّفه واضحًا . ماهی الطائفة المسعودیة؟وما نظریتها فی "عذاب القبر"؟ اذكر موقفها وأدلتها وفنّد مزاعمها بدلائل واضحه . ورد فی هذا الطریق "أتاه ملك" وقد ورد فی طریق آخر:فیأتیه الملكان، فكیف وجه التوفیق بینهما .

﴿خلاصۂ سوال﴾……اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (١) قبر کی مراد و توضیح (٢) مسعودی فرقہ کا تعارف اور نظریہ عذابِ قبر (٣) مسعودی فرقہ کا رد (٤) اتاه ملك وملكان کی روایات میں تطبیق۔

جواب …… ❶ قبر کی مراد و توضیح:۔ قبر سے مراد وہ جگہ ہے جہاں آدمی کی میت و اعضاء موجود ہیں خواہ وہ قبر متعارف (گڑھا) ہو یا مچھلی کا پیٹ ہو یا سمندر کا پانی ہو، جہاں بھی میت کے اعضاء موجود ہیں وہ اس کیلئے قبر ہے۔ باقی اس حدیث میں قبر سے مراد قبرِ متعارف ہے۔

❷ مسعودی فرقہ کا تعارف اور نظریہ عذابِ قبر:۔ اس فرقہ کا موجد و بانی مسعود احمد نامی شخص ہے، اسکی جماعت کا نام جماعت المسلمین ہے، ان کی دعوت کے چند نکات یہ ہیں۔ ① جو شخص خدا کو حاکم مانے مگر مسعود احمد کو حاکم و امیر نہ مانے وہ مسلمان نہیں ہے ② جو شخص رسول اللہ ﷺ پر ایمان رکھے مگر مسعود احمد کو امام مفترض الطاعت نہ مانے وہ مسلمان نہیں ہے ③ جو دینِ اسلام کو مانے مگر مسعود احمد کے لٹریچر کو نہ مانے وہ مسلمان نہیں ہے۔

الغرض اس مسعودی فرقہ کا ایمان صرف اور صرف مسعود احمد پر ہی محیط ہے۔ (تجلیات صفدر ج۱ص۲۶۰)

اور یہ فرقہ عذابِ قبر کا منکر ہے اور ان کے نزدیک قبرِ معروف و متعارف کا بالکل اعتبار نہیں ہے اور ان کے نزدیک مرنے کے بعد روح کا تعلق جسم سے بالکل ختم ہو جاتا ہے، کوئی عذابِ قبر نہیں ہے۔

❸ مسعودی فرقہ کا رد:۔ متعدد نصوص قطعیہ سے عذابِ قبر کا اثبات ہوتا ہے۔

① اسی حدیث الباب کا جملہ تعوذوا بالله من عذاب النار، عذابِ قبر کے اثبات کی دلیل ہے۔

نیز معلوم ہوا کہ قبر سے مراد قبرِ متعارف ہی ہے۔ نیز معلوم ہوا کہ مُردے قدموں اور جوتوں کی آواز کو سنتے ہیں۔

② مشہور واقعہ جس میں رسول اللہ ﷺ نے دو قبروں پر تازہ ٹہنیاں گاڑی تھیں۔

❹ اتاه ملك وملكان کی روایات میں تطبیق:۔ اس حدیث میں مَلَک (واحد) کا صیغہ ہے جبکہ دیگر معروف احادیث میں مَلَکان (تثنیہ) کا صیغہ ہے تو بظاہر روایات متعارض ہیں۔

تطبیق و رفعِ تعارض کا حاصل یہ ہے کہ یہ مختلف لوگوں کے اعتبار سے ہے کہ بعض لوگوں کے پاس دونوں فرشتے اکٹھے آتے

ہیں تاکہ سوال وجواب کے ذریعہ ان کو ہیبت ودبدبہ میں مبتلا کریں اور وہ ـــ س کے حق میں یہ سوال وجواب انتہائی شدید فتنہ ہوتا ہے اور بعض لوگوں کے پاس ان کے نیک اعمال کی وجہ سے انفرادی طور پر اکیلے اکیلے یکے بعد دیگرے آتے ہیں اور یہ سوال وجواب کا معاملہ ان کے حق میں آسان ہوتا ہے اوران پر ہیبت وخوف طاری نہیں ہوتا۔(حل)

الشق الثانی ...... **عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْفَغْوَاءِ الْخُزَاعِيِّ عَنْ أَبِيْهِ قَالَ: دَعَانِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَقَدْ أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَنِيْ بِمَالٍ إِلَى أَبِيْ سُفْيَانَ يَقْسِمُهُ فِيْ قُرَيْشٍ بِمَكَّةَ بَعْدَ الْفَتْحِ فَقَالَ الْتَمِسْ صَاحِبًا قَالَ فَجَاءَنِيْ عَمْرُو بْنُ أُمَيَّةَ الضَّمْرِيُّ، فَقَالَ: بَلَغَنِيْ أَنَّكَ تُرِيْدُ الْخُرُوْجَ وَتَلْتَمِسُ صَاحِبًا؟ قَالَ قُلْتُ أَجَلْ قَالَ فَأَنَا لَكَ صَاحِبٌ قَالَ: فَجِئْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ ،قُلْتُ:قَدْوَجَدْتُ صَاحِبًا قَالَ: فَقَالَ مَنْ؟ قُلْتُ: عَمْرُو بْنُ أُمَيَّةَ الضَّمْرِيُّ قَالَ: إِذَا هَبَطْتَ بِلَادَ قَوْمِهِ فَاحْذَرْهُ، فَإِنَّهُ قَدْ قَالَ الْقَائِلُ أَخُوْكَ الْبِكْرِيُّ وَلَاتَأْمَنْهُ، فَخَرَجْنَا حَتَّى إِذَا كُنْتُ بِالْأَبْوَاءِ قَالَ إِنِّيْ أُرِيْدُ حَاجَةً إِلَى قَوْمِيْ بِوَدَّانَ، فَتَلَبَّثْ لِيْ، قُلْتُ: رَاشِدًا فَلَمَّا وَلَّى ذَكَرْتُ قَوْلَ النَّبِيِّ ﷺ فَشَدَدْتُ عَلَى بَعِيْرِيْ حَتَّى خَرَجْتُ أُوْضِعُهُ حَتَّى إِذَا كُنْتُ بِالْأَصَافِرِ إِذَا هُوَ يُعَارِضُنِيْ فِيْ رَهْطٍ قَالَ: وَأَوْضَعْتُ فَسَبَقْتُهُ فَلَمَّا رَآنِيْ قَدْ فُتُّهُ انْصَرَفُوْا وَجَاءَنِيْ فَقَالَ: كَانَتْ لِيْ إِلَى قَوْمِيْ حَاجَةٌ قَالَ قُلْتُ أَجَلْ وَمَضَيْنَا حَتَّى قَدِمْنَا مَكَّةَ فَدَفَعْتُ الْمَالَ إِلَى أَبِيْ سُفْيَانَ۔** (ص۳۲۳۔ج۲۔رحمانیہ)

شكل الحديث بالضبط ثم ترجمه ترجمة واضحة ۔ ترجم لعمرو بن أمية الضمرى موجزًا واذكر أليس هو صحابيًا؟ فكيف أراد قطع الطريق على صاحبه ؟ اشرح بايضاح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں(۱)حدیث پر اعراب (۲)حدیث کا ترجمہ (۳)عمرو بن امیہ ضمری رضی اللہ عنہ کا تعارف (۴)صحابی ہونے کے باوجود ساتھی کا سامان چوری کرنے کے ارادہ کرنے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ <u>حدیث پر اعراب:</u>۔ **كمامرّ فى السوال آنفا۔**

<u>حدیث کا ترجمہ:</u>۔ حضرت عبداللہ بن عمرو فغواء خزاعی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مجھے بلایا آپ مجھے کچھ مال دے کر ابوسفیان کے پاس بھیجنا چاہتے تھے تاکہ وہ اس مال کو مکہ میں فتح مکہ کے بعد قریش میں تقسیم کردیں۔آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنا دوسرا ساتھی تلاش کرلو،میرے پاس حضرت عمرو بن امیہ ضمری رضی اللہ عنہ آئے اور کہنے لگے میں نے سنا ہے کہ تم مکہ معظمہ جانا چاہتے ہو اور کسی ساتھی کی تلاش کررہے ہو؟ میں نے کہا جی ہاں۔انہوں نے کہا ٹھیک ہے میں تمہارے ساتھ چلوں گا۔چنانچہ میں خدمت نبوی ﷺ میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ مجھے ساتھی مل گیا ہے۔آپ ﷺ نے فرمایا جس وقت تم اسکی قوم کے ملک میں پہنچو تو تم ذرا بچ کر جانا (یعنی ایسا نہ ہو کہ وہ تمہارے خلاف سازش کرکے تم کو قتل کرادیں) اسلئے کہ ایک شخص کا قول ہے کہ اپنے حقیقی بھائی سے مطمئن نہیں ہونا چاہیے۔عمرو بن غفواء رضی اللہ عنہ نے کہا کہ پھر ہم لوگ نکلے (یعنی چل دیئے) جب ہم لوگ مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے درمیان واقع مقام ابواء میں پہنچے تو حضرت عمرو بن امیہ ضمری رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں ایک ضرورت کی بناء پر اپنی قوم کے پاس (مقام) ودان میں جارہا ہوں تو تم میرا انتظار کرنا میں نے کہا خوشی سے جاؤ جب وہ چلا گیا تو مجھے آنحضرت ﷺ کا فرمان یاد آیا۔میں اپنے اونٹ پر سوار ہوا اور اسکو زور سے (یعنی تیزی سے) دوڑاتا ہوا نکل آیا۔جب میں (مقام) اصافر میں پہنچا تو میں نے دیکھا کہ عمرو بن امیہ ضمری اپنی قوم کے کچھ لوگوں کو لئے ہوئے میرے مقابلہ کیلئے آرہا ہے،میں نے اونٹ کو اور زیادہ دوڑایا یہاں تک کہ میں ان سے بہت زیادہ آگے نکل گیا۔جب اسنے دیکھا کہ میں اسکی پہنچ سے باہر ہوگیا ہوں تو انکے ساتھی واپس ہوگئے اور وہ میرے پاس آکر کہنے لگا کہ مجھے اپنے لوگوں سے کچھ کام تھا۔میں نے

کہا ٹھیک ہے کام ہو گیا۔ پھر ہم لوگ چلتے رہے یہاں تک کہ مکہ معظمہ میں پہنچ گئے اور میں نے وہ مال ابوسفیان کے حوالے کر دیا۔

③ عمرو بن امیہ ضمری رضی اللہ عنہ کا تعارف:۔ ان کا پورا نام حضرت ابو اُمیہ عمرو بن اُمیہ بن خویلد ضمری رضی اللہ عنہ ہے۔ یہ مشہور صحابیٔ رسول ہیں، اور قدیم الاسلام صحابہ رضی اللہ عنہم میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ اور یہ سب سے پہلے بئرِ معونہ کی لڑائی میں شریک ہوئے۔ ہجرتِ حبشہ اور ہجرتِ مدینہ دونوں ہجرتوں کا شرف حاصل ہوا۔ اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں انتقال ہوا۔

④ صحابی ہونے کے باوجود ساتھی کا سامان چھیننے کا ارادہ کرنے کی وضاحت:۔ مولانا محمد یحییٰ کاندھلوی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ ممکن ہے وہ لوگ حضرت عبداللہ بن عمرو فغواء خزاعی رضی اللہ عنہ کے پاس آئے ہوں اُن کو رخصت کرنے کے لئے لیکن انہوں نے یہ سمجھ لیا ہو کہ یہ میرا مال چھیننے کے لئے آئے ہیں اور ممکن ہے کہ اُن کا گمان صحیح ہو کہ وہ لوگ مال چھیننے کے لئے ہی آئے ہوں۔

واللہ اعلم بالصواب (بذل المجہود کتاب الآداب، باب فی الحذر من الناس)

«الورقة الخامسة: السنن للامام أبی داؤد»

«السوال الاوّل» ۱٤۳٤ھ

الشق الاوّل ...... حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ اَبِيْ عَلِيِّ الْحَنَفِيِّ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ اِبْنِ جُرَيْجٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ اَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ اِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ وَضَعَ خَاتَمَهٗ ، قَالَ اَبُوْ دَاوٗدَ هٰذَا حَدِيْثٌ مُنْكَرٌ وَاِنَّمَا يُعْرَفُ عَنْ اِبْنِ جُرَيْجٍ عَنْ زِيَادِ بْنِ سَعْدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ اَنَسٍ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اِتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ وَرَقٍ ثُمَّ اَلْقَاهُ، وَالْوَهْمُ فِيْهِ مِنْ هَمَّامٍ وَلَمْ يَرْوِهٖ اِلَّا هَمَّامٌ ۔ (ص۱۴ج۱۔رحمانیہ)

شکّل العبارة ۔ ماهو المراد بقوله "اذا دخل الخلاء وضع خاتمه" لماذا لا يدخل النبی ﷺ الخلاء مع الخاتم. اشرح غرض أبی داؤد بهذه العبارة ۔ انكر هل أصاب أبوداؤد فی كلامه هذا؟ وما هو وجه الرد عليه؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں: ① عبارت پر اعراب ② جملہ کی مراد اور خاتم کے ساتھ بیت الخلاء میں نہ جانے کی وجہ ③ امام ابوداؤد کے قول کی تشریح ④ امام ابوداؤد کے قول کی صحت وعدمِ صحت کی وضاحت۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

② جملہ کی مراد اور خاتم کے ساتھ بیت الخلاء میں نہ جانے کی وجہ:۔ جب آپ ﷺ بیت الخلاء میں داخل ہوتے تو اپنی خاتم مبارک باہر اُتار کر جاتے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس میں **محمد رّسول اللّٰه** کے الفاظ نقش تھے، (کیونکہ آپ ﷺ اسے بطورِ مہر خطوط میں استعمال کرتے تھے) چونکہ بیت الخلاء نجاست وگندگی کی جگہ ہے اور خاتم پر اسمِ الٰہی کے نقش ہونے کی وجہ سے اس میں بے ادبی کا پہلو ہے، اسلئے آپ ﷺ بیت الخلاء میں داخل ہوتے وقت اپنی خاتم مبارک باہر اُتار کر جاتے تھے۔

③ امام ابوداؤد کے قول کی تشریح:۔ ابوداؤد نے اس عبارت میں حدیثِ باب کو منکر کہا ہے اور نکارت کی تین وجوہ بیان کی ہیں ① اس کی سند میں ابن جریج اور زہری کے درمیان زیاد کا واسطہ متروک ہے ② اسکے متن میں تبدیلی ہوگئی ہے اور دراصل متن یوں ہے **ان النبی ﷺ اتخذ خاتمًا من ورق ثم القاه** ③ یہ ہمام بن یحییٰ کی غلطی ہے جس میں وہ منفرد ہیں۔ (زبدۃ المقصود)

④ امام ابوداؤد کے قول کی صحت وعدمِ صحت کی وضاحت:۔ امام ماردینی الجواہر النقی میں فرماتے ہیں کہ یہاں امام ابوداؤد رحمہ اللہ سے تسامح ہوا ہے ورنہ یہ حدیث منکر نہیں کیونکہ منکر کی تعریف یہ ہے **ماروا ه الضعيف مخالفًا للثقة**، حالانکہ ہمام کی یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل وشیخین رحمہما اللہ نے توثیق کی ہے اور ترمذی نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

پہلی وجہ کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ ابن جریج کو زہری سے بالواسطہ اور بلا واسطہ دونوں طرح سماع حاصل ہو۔

دوسری وجہ کا جواب یہ ہے کہ یہ دو مستقل احادیث ہیں اور دونوں ہی صحیح ہیں۔

تیسری وجہ کا جواب یہ ہے کہ ہمام کے دو متابعین موجود ہیں ① یحییٰ بن متوکل بصری، یہ بیہقی میں ہے ② یحییٰ بن ضریس، یہ دارقطنی کی کتاب العلل میں موجود ہے۔ بلکہ ابوداؤد جس حدیث کو معروف کہہ رہے ہیں وہ خود محدثین کے یہاں غلط ہے کیونکہ صحیح احادیث کی بناء پر آپ ﷺ نے جو انگوٹھی پھینکی تھی وہ سونے کی تھی اور چاندی کی انگوٹھی تو آپ ﷺ کے پاس آخر عمر تک بلکہ آپ کے بعد بھی خلافت عثمان رضی اللہ عنہ تک باقی رہی حتیٰ کہ ایک موقع پر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ سے بئر اریس میں گر گئی۔ (زبدۃ المقصود ص۲۲)

الشق الثانی ......حدثنا هارون بن معروف حدثنا ابن وهب عن جرير بن حازم أنه سمع قتادة بن دعامة حدثنا أنس بن مالك أن رجلا جاء الى النبى ﷺ وقد توضأ وترك على قدميه مثل موضع الظفر فقال له رسول الله ﷺ ارجع فأحسن وضوء ك . قال أبوداؤد : وهذا الحديث ليس بمعروف عن جرير بن حازم ولم يروه الا ابن وهب وحده وقد روى عن معقل بن عبيدالله الجزى عن أبى الزبير عن جابر عن عمر عن النبى ﷺ نحوه . قال: ارجع فأحسن وضوء ك . (ص۳۵۔ج۱۔رحمانیہ)

اذكر حكم الموالاة فى الوضوء عندالعلماء مع دلائلهم . ماهو الجواب عن هذا الحديث عند من لا يقول به؟ اشرح غرض أبى داؤد بقوله هذا شرحًا واضحًا .

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) موالاۃ فی الوضوء میں اختلاف مع الدلائل (۲) حدیث الباب کا جواب (۳) امام ابوداؤد کے قول کی تشریح۔

جواب ...... ① __موالاۃ فی الوضوء میں اختلاف مع الدلائل:__ مالکیہ کے نزدیک موالاۃ فی الوضوء واجب اور شرطِ صحتِ وضو ہے اگر کوئی شخص عمداً تفریق کرے تو اس کا وضو باطل ہے۔ البتہ نسیان کی صورت میں معاف ہے اور کتب مالکیہ میں موالاۃ کو فور سے بھی تعبیر کیا گیا ہے۔ اسی طرح حنابلہ کے یہاں بھی موالاۃ فرض ہے ان کے یہاں نسیان سے بھی ساقط نہیں ہوتی اور حنفیہ کے نزدیک موالاۃ صرف سنت ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے دونوں قول ہیں۔ ابن ارسلان رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے قول قدیم میں موالاۃ واجب ہے اور اصح الروایتین عن احمد بھی یہی ہے اور قولِ جدید امام شافعی رحمہ اللہ کا اور روایتِ ثانیہ امام احمد رحمہ اللہ کی مثل حنفیہ کے ہے۔

امام خطابی شافعی رحمہ اللہ اور ابنِ بطال مالکی رحمہ اللہ نے اس حدیثِ باب سے وجوبِ موالاۃ پر استدلال کیا ہے۔

اسی طرح حدیث حیوۃ میں آپ ﷺ نے اعادۂ وضو کا حکم فرمایا جس سے بظاہر قائلین موالاۃ کی تائید ہوتی ہے۔

لیکن اوّل تو یہ حدیث ضعیف ہے اس لئے کہ اس کی سند میں بقیۃ بن الولید راوی ہیں جو حجت نہیں، ابومسہر غسانی ان کے بارے میں فرماتے ہیں **احاديث بقية ليست بنقية فكن منها على تقية** نیز وہ مدلس ہیں اور یہاں بطریق عنعنہ روایت کر رہے ہیں۔ اس کے علاوہ یہ بھی احتمال ہے کہ اعادۂ وضو کا حکم آپ نے بطریقِ استحباب فرمایا ہو۔

جو حضرات وجوبِ موالاۃ کے قائل نہیں وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آیتِ وضو میں صرف غسلِ اعضاء اور مسحِ رأس کا حکم فرمایا ہے، اس میں موالاۃ کا کہیں ذکر نہیں۔ نیز امام بیہقی رحمہ اللہ نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کا ایک اثر صحیح ذکر کیا ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے بازار میں وضو کیا اور صرف غسل وجہ و یدین اور مسح رأس کیا اور نمازِ جنازہ پڑھانے کیلئے مسجد میں تشریف لے گئے، وہاں پہنچ کر جملہ حاضرین کے سامنے مسح علی الخفین کیا، جب کہ وضو خشک ہو چکا تھا اور اس پر حاضرین میں سے کسی نے نکیر نہیں کی۔ (الدر المنضود ج۱ص۳۰۹)

حدیث الباب کا جواب:۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے استدلال کو رد فرمایا ہے اور یہ لکھا ہے کہ یہ استدلال کم از کم ضعیف ورنہ باطل ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے جو اسباغِ وضو کا حکم فرمایا ہے اس کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں، ایک یہ کہ استیناف وضو کیا جائے، دوسرا یہ کہ جتنا حصہ خشک رہ گیا ہے اس کو تر کرلیا جائے۔ **اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال** البتہ اگر آپ اعادۂ وضو کا حکم فرماتے تب استدلال صحیح تھا اگرچہ اس وقت بھی یہ احتمال ہے کہ اعادہ کا حکم بطریق استحباب ہو نہ کہ بطریق وجوب۔

③ امام ابوداؤد کے قول کی تشریح:۔ اس قال ابوداؤد سے امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کی غرض سندِ مذکور کے اعتبار سے حدیثِ قتادہ کی غرابت کو بیان کرنا ہے۔ وجہ غرابت یہ ہے کہ جریر سے نیچے ابن وہب راوی ہے جریر سے نقل کرنے میں ابن وہب راوی متفرد ہے، سند میں تفرد آ گیا تو تفرد کی وجہ سے یہ حدیث غریب ہے۔

دوسری وجہ بعض محدثین نے یہ بیان کی ہے کہ قتادہ سے روایت کرنے والے بجز جریر کے اور کوئی نہیں ہے اگرچہ حدیث میں غرابت ہے لیکن امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مضمونِ حدیث صحیح ہے کیونکہ یہ دوسری سندوں سے بھی مروی ہے (ثابت ہے)۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤۳٤ھ

الشق الاول ...... **عن سليمان الأحول عن عطاء عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نهى عن السدل في الصلاة وأن يغطي الرجل فاه . قال أبو داؤد : رواه عسل عن عطاء عن أبي هريرة أن النبي ﷺ نهى عن السدل في الصلاة . حدثنا محمد بن عيسى بن الطباع حدثنا حجاج عن ابن جريج قال أكثر ما رأيت عطاء يصلي سادلاً . قال أبو داؤد : وهذا يضعف ذلك الحديث .** (ص۱۰۳۔ج۱۔رحمانیہ)

اذكر أقوال العلماء في تعريف السدل . ماهو حكم السدل في الصلاة . ماهو غرض أبي داؤد بقوله : "رواه عسل..... الخ" وبقوله : "وهذا يضعف ذلك الحديث" واذكر حكم عمل الراوي وفتياه خلاف ما رواه

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) سدل کی تعریف (۲) سدل فی الصلوٰۃ کا حکم (۳) امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی غرض (۴) راوی کے اپنی روایت کے خلاف عمل وفتویٰ کا حکم۔

جواب ...... ❶ سدل کی تعریف:۔ سدل کی متعدد تعریفیں کی گئی ہیں ① **ارسال الثوب وجرّة خيلاء**، یعنی قمیص و ازار کو تکبر کی وجہ سے دراز کرنا، اس کو اسبال بھی کہتے ہیں ② چادر کو اس طرح اوڑھنا کہ دونوں ہاتھ بھی اسکے اندر بندھ جائیں ③ اسکی معروف تعریف یہ ہے کہ چادر یا رومال کے وسط کو سر یا کندھوں پر ڈال لیا جائے اور پھر اس کی طرفین کو لپیٹا نہ جائے۔ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو راجح قرار دیا ہے، صاحب ہدایہ، صاحب مغنی اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ (الدر المنضود ج۲ ص۱۷۷)

❷ سدل فی الصلوٰۃ کا حکم:۔ یہ جمہور کے نزدیک مکروہ ہے۔ امام ابوحنیفہ وامام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک تو صرف نماز میں مکروہ ہے جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے خواہ داخلِ نماز ہو یا خارجِ نماز ہو۔

امام مالک، عطاء، حسن اور ابن سیرین رحمہم اللہ وغیرہ کے نزدیک اس میں مطلقاً کراہت نہیں ہے۔

ابن ارسلان فرماتے ہیں کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کراہت اس وقت ہے جب نمازی کے بدن پر صرف ایک ہی کپڑا ہو۔ اور اگر کوئی شخص قمیص پر سدل کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جبکہ دیگر حضرات فرماتے ہیں کہ اگر قمیص پر سدل کرے تو یہ تشبہ بالیہود کی وجہ سے مکروہ ہے اور اگر بغیر قمیص سدل کرے تو یہ کشف ستر کے احتمال کی وجہ سے مکروہ ہے۔ (ایضا)

❸ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی غرض:۔ اس عبارت میں دو جگہ پر قال ابوداؤد کا لفظ آیا ہے۔

پہلے قال ابوداؤد سے امام ابوداؤد کی غرض نہی عن السدل والی روایت کے دوسرے طریق کو بیان کرنا ہے کہ عسل راوی نے بھی نہی عن السدل کی روایت نقل کی ہے مگر پہلی سند راجح و بہتر ہے اس لئے کہ دوسری سند میں عسل راوی ضعیف ہے۔

دوسرے قال ابوداؤد سے امام ابوداؤد رحمہ اللہ کی غرض کسی حدیث کے ضعیف ہونے کی ایک علت کی طرف اشارہ کرنا ہے، وہ علت یہ ہے کہ اگر راوی حدیث کا عمل یا فتویٰ اس کی اپنی روایت کے خلاف ہو تو یہ اس حدیث کو ضعیف کر دیتا ہے۔

چنانچہ یہاں پر بھی حدیث نہی عن السدل کے راوی حضرت عطاء ہیں جبکہ ان کا اپنا عمل یہ ہے کہ وہ کثرت کے ساتھ سدل فی الصلوٰۃ کرتے تھے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ کسی خارجی علت کی وجہ سے خلاف حدیث عمل کرنے سے ضعف پیدا نہیں ہوتا۔

باقی یہاں پر وہ علت کیا ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ حضرت عطاء کے نزدیک سدل کی کراہت صرف ایک کپڑا کی صورت میں ہو اور اگر سدل قمیص یا ازار پر ہو تو کراہت وممانعت نہ ہو جیسا کہ امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب ہے اور ہوسکتا ہے کہ وہ سدل قمیص یا ازار پر ہی کرتے ہوں۔

امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یا تو حضرت عطاء اس حدیث کو بھول گئے یا پھر انکے نزدیک وہ سدل ممنوع ہوگا جو تکبر کے طور پر ہو۔ (ایضاً)

<u>راوی کے اپنی روایت کے خلاف عمل وفتویٰ کا حکم:</u>۔ امام ابوداؤد کی عبارت **وهو يضعف ذلك الحديث** سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر راوی اپنی روایت کے خلاف عمل کرے یا فتویٰ دے تو اس کی وجہ سے روایت مجروح ہو جاتی ہے اور اس میں ضعف پیدا ہو جاتا ہے۔ امام سیوطی رحمہ اللہ تدریب میں نقل کرتے ہیں کہ راوی کا روایت کے مطابق عمل وفتویٰ اس روایت کے صحیح ہونے کی دلیل نہیں ہے اور راوی کا روایت کے خلاف عمل وفتویٰ اس روایت کے ضعیف ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ (حل)

الشق الثاني ...... **عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبدالله بن عمرو بن العاص عن رسول الله ﷺ انه سئل عن الثمر المعلق فقال: من اصاب بفيه من ذى حاجة غير متخذ خبنة فلا شيئ عليه ومن خرج بشيئ منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة ومن سرق منه شيئا بعد ان يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع وذكر فى ضالة الابل والغنم كما ذكره غيره قال: وسئل عن اللقطة فقال: ما كان منها فى طريق الميتاء او القرية الجامعة فعرفها سنة فان جاء طالبها فادفعها اليه وان لم يأت فهى لك وما كان فى الخراب يعنى ففيها وفى الركاز الخمس** ۔ (ص۲۵۲۔ج۱۔رحمانیہ)

اشرح كلا من الكلمات التالية خبنة، الجرين، الميتاء۔ ترجم الحديث المبارك بكامله۔ ماهو حكم الانتفاع باللقطة عند الائمة ؟ اذكر مع ادلتهم۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) خبنة، الجرين، الميتاء کی تشریح (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) لقطہ سے انتفاع کا حکم مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ <u>**خبنة، الجرين، الميتاء** کی تشریح:</u>۔ **اَلْخُبْنَةُ**: یہ مفرد ہے اس کی جمع خُبَنٌ ہے بمعنی کپڑے کی تہ، جھولی، وہ خوراک جو دامن وجھولی میں ڈالی جائے، مطلب یہ ہے کہ ضرورتمند وحاجت مند آدمی بامر مجبوری گزارہ کیلئے باغ کے اندر پھل کھا سکتا ہے، اس کو جھولی میں ڈال کر نہیں لیجا سکتا۔ **اَلْجَرِيْنُ**: یہ مفرد ہے اس کی جمع ہے جُرُنٌ ہے بمعنی کھلیان، کھجور وغیرہ خشک کرنے کی جگہ۔ مطلب یہ ہے کہ جب میوہ خشک ہونے کے لئے کھیت میں کسی جگہ ڈالا گیا ہو تو اس کو اٹھانا جائز نہیں ہے۔

اَلْمِيْتَاءُ: یہ اِتْيَانٌ سے اسم ظرف ہے بمعنی لوگوں کی عام گزرگاہ، مطلب یہ ہے کہ شارع عام سے کوئی چیز ملے تو ایک سال

تک اس کی تشہیر کی جائے۔

❷ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ درختوں پر میوہ لٹکتا ہے اسکے بارے میں کیا حکم ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا جو شخص اس کو کھالے اور وہ شخص ضرورت مند ہو تو (درست ہے) لیکن اس کو چھپا کر نہ لے جائے تو کچھ حرج نہیں اور جو شخص چھپا کر کچھ لے جائے تو وہ دوہرا جرمانہ ادا کرے اور اس کو سزا اس کے علاوہ ملے گی اور جب میوہ پختہ ہو کر کھیت میں خشک ہونے کیلئے ڈالا جائے اور کوئی شخص وہاں سے اتنا چوری کر کے لے جائے کہ جس کی مالیت (تلوار کی) ڈھال کے برابر ہو تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائیگا اسکے بعد گم شدہ بکری اور اونٹ کا حال بیان کیا جیسا کہ دیگر حضرات نے بیان کیا۔ اس کے بعد آپ ﷺ سے لقطہ کے بارے میں دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ جو لقطہ عام راستے پر آباد علاقہ میں پایا جائے تو ایک سال تک تشہیر کرو، اگر اس کا مالک آجائے تو اس کو دے دو مالک نہ آئے تو وہ تمہارا (یعنی پانے والے کا ہے) اور جو لقطہ کسی ویران جگہ سے ملے یا کان سے ملے تو اس میں سے پانچواں حصہ دینا ہوگا (باقی سب لقطہ پانے والے کا حق ہے)۔

❸ لقطہ سے انتفاع کا حکم مع الدلائل:۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ ملتقط خواہ غنی ہو یا فقیر وہ لقطہ اس کیلئے حلال ہے اور وہ خود اسے استعمال کر سکتا ہے۔ البتہ استعمال کے بعد اگر مالک آگیا تو پھر مالک کو اس کی ضمان ادا کرنا لازم ہوگی۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر ملتقط فقیر اور مستحق زکوۃ ہے تو پھر اس کے لئے استعمال کرنا جائز ہے اور اگر وہ غنی وغیر مستحق ہے تو پھر اسے اختیار ہے چاہے امانت کے طور پر اپنے پاس محفوظ رکھے اور اگر چاہے تو صدقہ کر دے۔ البتہ اگر صدقہ کے بعد مالک آگیا تو پھر اس کو اختیار ہے چاہے تو صدقہ کو نافذ کر دے اور اس کو صدقہ کا ثواب مل جائے گا اور اگر چاہے تو ملتقط سے ضمان لے لے اس صورت میں ملتقط کو صدقہ کا ثواب مل جائے گا۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے دلائل: ① حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ اُن کو راستہ سے سو دینار کی تھیلی ملی تھی اور اُن کے غنی و مالدار ہونے کے باوجود آپ ﷺ نے اُن کو انتفاع کی اجازت دی تھی۔ ② حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کہیں سے ایک دینار ملا تھا، آپ رضی اللہ عنہ نے اُس کا اعلان کیا، جب اُسکا مالک نہ ملا تو آپ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اُس دینار سے انتفاع کی اجازت دی۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ بنو ہاشم میں سے تھے اُن کیلئے صدقہ کھانا جائز نہیں تھا۔ معلوم ہوا کہ اُن کے غیر مستحق ہونے کے باوجود آپ ﷺ نے اُن کو فائدہ اُٹھانے کی اجازت دی۔

حنفیہ کے دلائل: ① حضرت عیاض بن حمار رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے **من أصاب لقطة فليشهد ذا عدل او ذوی عدل ولا يكتم ولا يغيب فان وجد صاحبها فليردها عليه والافهو مال الله يوتيه من يشاء**۔ اس حدیث میں **فهو مال يوتيه من يشاء** کا جملہ ہے، یہ تعبیر عموماً اُس چیز کیلئے ہوتی ہے جس کے مستحق فقراء ہوتے ہیں نہ کہ اغنیاء۔ ② حضرت عبداللہ بن شخیر کی مرفوع حدیث ہے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا **ضالة المسلم حرق النار** ۔ ③ حضرت جارود کی حدیث ہے **ضالة المسلم حرق النار فلايقربنها**۔ ④ حضرت یعلیٰ بن مرۃ کی مرفوع روایت ہے **من التقط لقطة يسيرة ثوبا او شبهه فليعرفه ثلاثة ايام ومن التقط اكثر من ذلك ستة ايام فان جاء صاحبها والا فليتصدق بها فان جاء صاحبها فليخيره**۔

ان احادیث میں سے بعض صریح نہیں ہیں اور بعض سنداً ضعیف ہیں مگر متعدد آثار صحابہ سے تائید ہونے کی وجہ سے یہ احادیث بے اصل نہیں ہیں چنانچہ آٹھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے یہ بات ثابت ہے کہ ملتقط کو لقطہ سے فائدہ اٹھانے اور اپنے استعمال میں لانے کی اجازت نہیں۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ بوقت انتفاع حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ فقراء صحابہ میں سے تھے۔ چنانچہ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے اپنا باغ صدقہ کرنے کے بعد وہ غنی ہوئے تھے۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پورے واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے اُن کو صرف بامرِ مجبوری گھر میں کچھ نہ ہونے کی وجہ سے استعمال کی اجازت دی تھی۔ اور حنفیہ کے نزدیک عدمِ انتفاع کا مطلب یہ ہے کہ ملتقط کے لئے اُس لقطہ کو اپنی چیز سمجھ کر کھانا جائز نہیں۔ البتہ اگر وہ اس شرط کے ساتھ استعمال کرے کہ جب مالک کو ضرورت ہوگی میں اُس کو قیمت ادا کردوں گا تو اُس چیز کا استعمال جائز ہے۔ (کشف الباری ج ۳ ص ۱۵۵، تقریرِ ترمذی ج ۱ ص ۳۲۰)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۴ھ

الشق الأول ...... **عن ابن عباس قال: قطع رسول الله ﷺ یدرجل فی مجن قیمته دینار أو عشرة دراهم۔**

ترجم الحدیث الشریف۔ اذکر اختلاف أهل العلم فی قدر ما یقطع به ید السارق۔ اذکر أدلتهم مع ترجیح ما ذهب الیه الامام أبو حنیفة۔ (ص ۲۵۵۔ ج ۲۔ رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) مقدارِ سرقہ میں اختلاف مع الدلائل (۳) حنفیہ کی وجہ ترجیح۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک آدمی کا ہاتھ ایک ڈھال کے بدلے میں کاٹا تھا جس کی قیمت ایک دینار یا دس درہم تھی۔

مقدارِ سرقہ میں اختلاف مع الدلائل:۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک سرقہ کا نصاب تین درہم ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سرقہ کا نصاب جس پر حد جاری ہوتی ہے ربع دینار ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نصابِ سرقہ دس درہم یا ایک دینار یا اتنی مالیت کے بقدر کوئی قیمتی مال ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے **ان النبی ﷺ کان یقطع فی ربع دینار فصاعدًا** کہ آپ ﷺ ربع دینار یا اس سے زیادہ پر ہاتھ کاٹتے تھے۔ (اسی روایت کے دوسرے طریق میں تین درہم کا ذکر ہے جو کہ مالکیہ کی دلیل ہے)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ایک تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال کرتے ہیں کہ **لاقطع الافی دینار فصاعدًا** یعنی قطع ید ایک دینار یا اس سے زیادہ میں ہوتا ہے۔ دوسری دلیل وہ روایت ہے جس میں ڈھال کی قیمت پر آپ ﷺ نے قطع ید فرمایا اس ڈھال کی قیمت دس درہم تھی یہ روایت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث اس باب میں مختلف طریقوں سے مروی ہے بعض روایات میں آتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے صرف اتنا فرمایا **قطع النبی ﷺ فی ثمن المجن** کہ آپ ﷺ نے صرف مجن کی قیمت میں قطع ید فرمایا اور بعض میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ اس مجن کی قیمت تین درہم تھی اور بعض میں ہے کہ اس کی قیمت ربع دینار تھی، ان تمام روایتوں کو مدنظر رکھنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اصل روایت میں صرف اتنا ہے کہ آپ ﷺ نے ثمن المجن میں قطع ید فرمایا پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنا خیال ظاہر فرمایا کہ اس مجن کی قیمت ربع دینار یا تین درہم تھی لیکن ان کا یہ خیال حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی اس حدیث کے معارض ہے جس میں انہوں نے مجن کی قیمت دس درہم ارشاد فرمائی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ سے صرف اتنی بات ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے ثمن المجن میں قطع ید فرمایا۔ باقی رہی یہ بات کہ ثمن المجن کتنی تھی تو اس کی تعیین میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما میں اختلاف ہوگیا، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ دس درہم تھی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ربع دینار تھی یا تین درہم تھی تو اس اختلاف کی وجہ سے

حنفیہ نے اس روایت کو لیا جو حد کو ساقط کرنے والی تھی کیونکہ اگر تین درہم والی روایت کو لیں تو اسکی وجہ سے حد زیادہ اور جلدی نافذ ہوگی اور دس درہم والی روایت کو لینے کی صورت میں حد دیر سے نافذ ہوگی اور نو درہم کی چوری تک حد نہیں لگے گی اور حدود کے باب میں احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ وہ صورت اختیار کی جائے جس سے حد دور ہوتی ہو اس وجہ سے حنفیہ رحمہم اللہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت جو دس درہم کی تھی اس کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی روایت پر ترجیح دیتے ہوئے اس پر عمل کیا اور اس کی تائید عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اثر سے بھی ہوتی ہے جس میں انہوں نے فرمایا **لاقطع الافی دینار** یعنی ایک دینار سے کم میں قطع ید نہیں ہوتا اور اس زمانے میں ایک دینار کی قیمت دس دراہم کے برابر ہوتی تھی۔ (تقریر ترمذی ج۲ ص۹۸)

④ حنفیہ کی وجہ ترجیح:۔ مذہب احناف کو دوسرے ائمہ کے مذاہب کے مقابلہ میں ترجیح حاصل ہے، اس لئے کہ یہ حدیث مبارکہ **الحدود تندرؤ بالشبهات** کے موافق ہے کہ ربع دینار اور تین درہم پر قطع ید میں شبہ ہوگیا کہ قطع ید ہے یا نہیں ہے، تو احناف رحمہم اللہ نے یقینی قطع ید والی صورت کو اختیار کیا اور دوسری صورت کو ترک کردیا۔

نیز دلیل شوافع و مالکیہ مضطرب ہے۔ نیز مذہب حنفیہ مؤید بآثار صحابہ رضی اللہ عنہم ہے۔ (حل)

الشق الثانی ...... **عن ابن شهاب قال: كان جابر بن عبدالله يحدث أن يهودية من أهل خيبر سمت شلة مصلية، ثم أحدتها لرسول الله ﷺ فأخذ رسول الله ﷺ الذراع فأكل منها وأكل رهط من أصحابه معه ثم قال لهم رسول الله ﷺ: ارفعوا أيديكم وأرسل رسول الله ﷺ الى اليهودية فدعا ها فقال لها: أسممت هذه الشاة؟ قالت اليهودية من أخبرك؟ قال أخبرتني هذه في يدى للذراع، قالت نعم قال فما أردت الى ذلك؟ قالت قلت ان كان نبينا فلن يضره وان لم يكن نبيا استرحنا منه، فعفا عنهارسول الله ﷺ ولم يعاقبها وتوفى بعض اصحابه الذين اكلوا من الشاة واحتجم رسول ﷺ على كلهله من أجل الذى اكل من الشاة. حجمه أبوهند بالقرن والشفرة وهو مولى لبنى بياضة من الأنصار.**

ترجم الحديث بالأردية. ماهواختلاف العلماء فيمن سقى رجلا سما أو أطعمه أيقاد منه؟ لمن يشهد هذا الحديث؟ وماهو الجواب عنه عند من لايقول به؟ (ص۲۷۰، ج۲، رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) زہر دینے والے آدمی کے قصاص میں اختلاف (۳) مستدلین کی تعیین (۴) حدیث الباب کا جواب۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ خیبر کی رہنے والی ایک یہودی عورت نے ایک بھنی ہوئی بکری میں زہر ملایا اور نبی کریم ﷺ کی خدمت میں وہ (زہر آلود بکری) ہدیۃً بھیجی، آپ نے اس میں سے (شانہ کا کچھ گوشت لے کر) کھایا اور آپ کے ہمراہ کچھ صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی کھایا پھر آپ ﷺ نے ان حضرات سے فرمایا ہاتھ اُٹھا لو اور آپ ﷺ نے اس عورت کے پاس کسی کو بھیج کر اسے طلب فرمایا پھر اس سے دریافت فرمایا کہ تم نے اس بکری میں زہر ملایا تھا۔ اس نے عرض کیا آپ کو یہ بات کس نے بتلائی؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا مجھ سے شانے نے بتلایا جو کہ میرے ہاتھ میں ہے (یعنی معجزہ کے طور پر خود دست کے گوشت نے بتلادیا کہ میرے اندر زہر ملا ہوا ہے) اس عورت نے جواب دیا بلاشبہ میں نے زہر ملایا۔ آپ ﷺ نے دریافت فرمایا (زہر ملانے سے) تمہارا کیا مقصد تھا؟ اس عورت نے جواب دیا میں نے اپنے دل میں یہ کہا کہ اگر تو یہ اللہ کے پیغمبر ہیں تو ان کو زہر نقصان نہیں دے گا اور اگر آپ پیغمبر نہیں ہیں تو ہم لوگوں کو آپ کی طرف سے آرام مل جائے گا

یعنی ہم سب آپ سے نجات حاصل کرلیں گے) تو نبی کریم ﷺ نے اس عورت کا جرم معاف فرمادیا اور اس عورت کو کوئی سزا نہیں دی اور نبی کریم ﷺ کے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کہ جنہوں نے گوشت تناول کیا تھا وہ (زہر آلود گوشت کھانے کی وجہ سے) وفات پاگئے اور نبی کریم ﷺ نے اسی زہر کی وجہ سے اپنے دونوں مونڈھے کے درمیان سینگی لگوائی اور ابو ہند نے گائے کے سینگ اور چھری سے آپ ﷺ کے سینگی لگائی اور ابو ہند قبیلہ بنو بیاضہ کے آزاد کردہ غلام تھے۔

زہر دینے والے آدمی کے قصاص میں اختلاف:۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس پر قصاص لازم ہے۔
امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول یہ ہے کہ جب اُس نے کسی کھانے یا پینے کی چیز میں کوئی زہر ملایا اور اُسی شخص کو کھلایا پلایا اور اُس کو زہر کا علم نہیں تھا تو اس صورت میں قصاص لازم ہے۔ اور اگر کھانے میں زہر ملایا مگر اُس کو کھانے کا حکم نہیں دیا اور اُس نے کھالیا تو پھر قصاص لازم نہیں ہے۔
امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر اُس نے زہر پلایا اور اُسکی موت واقع ہوگئی تو قصاص لازم نہیں ہے۔ اور امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر منہ میں زہر ٹپکایا تو اس صورت میں عاقلہ پر دیت لازم ہے۔
مستدلین کی تعیین:۔ یہ حدیث اُن ائمہ کی دلیل ہے جن کے نزدیک قصاص لازم نہیں ہے۔
❷ حدیث الباب کا جواب:۔ مخالفین کی طرف سے پہلا جواب یہ ہے کہ اسکی سند متصل نہ ہونے کی وجہ سے یہ قابلِ استدلال نہیں ہے۔
دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ بکری یہودی عورت نے آپ ﷺ کو ہدیہ میں دی تھی چنانچہ یہ آپ ﷺ کی ملک ہوگئی اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ ﷺ کے مہمان تھے اس لئے بذاتِ خود اُس عورت کی طرف سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو یہ بکری نہیں دی گئی تھی۔ اس وجہ سے یہاں پر قصاص لازم نہیں ہوا۔ (حل)

﴿الورقة الخامسة: السنن للامام أبي داوٗد﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاوّل ...... حدثنا عثمان بن ابی شیبه ثنا وکیع بن الجراح ثنا الولید بن عبدالله حدثتنی جدتی وعبدالرحمن بن خلاد عن ام ورقة بنت نوفل ان النبی ﷺ لماغزا بدرا قالت: قلت له یارسول ائذن لی فی الغزو معك اُمَرِّض مرضاکم لعل الله ان یرزقنی شهادة. قال: قِرّیْ فی بیتك فان الله یرزقك الشهادة. قال فکانت تسمٰی الشهیدة قال وکانت قد قرأت القرآن فاستاذنت النبی ﷺ ان تتخذفی دارها مؤذنا فأذن لها قال وکانت دبرت غلاما لها وجاریة فقاماالیها باللیل فغَمّا بقطیفة لهاحتی ماتت وذهبا فاصبح عمر فقام فی الناس قال: من کان عنده من هٰذین علم أومن رأهما فلیجئ بهما فامر بهمافصلبا وفی روایة: وامرها ان تؤم اهل دارها. (ص۹۴۔ج۱۔حقانیہ)

ترجم الحدیث بتمامه وحقق الکلمات التالیة لغة وصرفا. امرض، قری، غما، صلبا. اذکر کلام المحدثین فی الولید بن عبدالله وعبدالرحمن بن خلاد وجدة الولید جرحا وتعدیل. حدیث الباب یدل علی جواز امامة المرأة للنساء اذکر مسئلة امامة المرأة بالدلائل۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں۔ (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) امرض، قری، غما، صلبا کی لغوی و صرفی تحقیق (۳) ولید بن عبداللہ، عبدالرحمٰن بن خلاد، جدۂ ولید کے متعلق محدثین کا کلام (۴) عورت کی امامت کا مسئلہ مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ام ورقہ بنت نوفل سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب غزوۂ بدر میں تشریف

لے گئے تو میں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول آپ مجھے بھی جہاد میں شرکت کی اجازت عنایت فرمائیں، میں مریض مجاہدین کی خدمت کروں گی، شاید کہ اللہ تعالیٰ مجھے بھی شہادت کا مقام عطاء فرمائیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنے گھر میں ہی ٹھہری رہو پس بے شک اللہ تعالیٰ تمہیں شہادت مرحمت فرمادیں گے۔ راوی کہتے ہیں کہ پس اُن کا نام شہیدہ ہوگیا۔ راوی کہتے ہیں کہ انہوں نے قرآن کریم پڑھا ہوا تھا پس انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے اپنے گھر میں مؤذن مقرر کرنے کی اجازت مانگی، آپ ﷺ نے انہیں اجازت دے دی اور انہوں نے اپنے ایک غلام اور ایک باندی کو مدبر بنایا تھا، وہ دونوں ایک رات اُٹھے اور چادر کے ساتھ اُن کا گلا گھونٹ دیا یہاں تک کہ وہ انتقال کرگئیں اور وہ دونوں فرار ہوگئے، پس صبح کی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہ کھڑے ہوئے لوگوں میں اور فرمایا جس شخص کے پاس اُن دونوں کے متعلق کوئی خبر ہو یا جس شخص نے ان دونوں کو دیکھا ہو وہ اُن کو پیش کرے، پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کے متعلق حکم دیا اور وہ دونوں سولی پر چڑھائے گئے اور مدینہ منورہ میں سب سے پہلے انہی کو سولی پر چڑھایا گیا تھا۔

۲ امرض، قری، غما، صلبا کی لغوی وصرفی تحقیق:۔

"اُمَرِّضُ" صیغہ واحد متکلم فعل مضارع معلوم از مصدر تمریض (تفعیل، صحیح) بمعنی علاج کرنا، تیمارداری کرنا۔

"قِرِّیْ" صیغہ واحد مؤنث امر حاضر معلوم از مصدر قَرَارًا، قَرًّا، قُرُوْرًا (سمع وضرب، مضاعف) قرار پکڑنا و ٹھہرنا۔

"غَمَّا" صیغہ تثنیہ مذکر و مؤنث غائب فعل ماضی معلوم از مصدر غَمًّا (نصر، مضاعف) بمعنی ڈھانپ لینا، غمگین کرنا۔

"صُلِبَا" صیغہ تثنیہ مذکر و مؤنث غائب فعل ماضی مجہول از مصدر صَلْبًا (نصر وضرب، صحیح) بمعنی سولی دینا۔

۳ ولید بن عبداللہ، عبدالرحمٰن بن خلاد، جدۂ ولید کے متعلق محدثین کا کلام:۔ ولید بن عبداللہ کا نام ولید بن عبداللہ بن جمیع الزہری المکی ہے۔ یہ کوفہ کا رہنے والا تھا، حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ سچا تھا لیکن اس کو وہم ہوتا تھا اور اس پر شیعہ ہونے کا الزام بھی ہے۔ عبدالرحمٰن بن خلاد انصاری مجہول الحال راوی ہے، ابن قطانؒ فرماتے ہیں کہ **لایعرف حالھما** ۔ جدۂ ولید کا نام لیلیٰ بنت مالک ہے، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ **لاتُعرف** ۔ (تقریب التہذیب)

۴ عورت کی امامت کا مسئلہ مع الدلائل:۔ شوافع و حنابلہ کے نزدیک عورتوں کا مستقل اپنی علیحدہ جماعت کروانا اور عورت کا امامت کروانا مستحب ہے۔ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک عورت کی امامت اور صرف عورتوں کی جماعت مکروہ ہے (میزان)

مغنی میں لکھا ہے امام احمدؒ سے اس میں استحباب و عدمِ استحباب کی دونوں روایتیں ہیں جبکہ ہمارے بعض فقہاء کے کلام سے مستفاد ہوتا ہے کہ اگر عورتیں باہر نکل کر جماعت کریں تب تو مکروہ ہے اور اگر گھر ہی میں جماعت کرلیں تو یہ جائز ہے۔

الغرض بعض روایات سے عورتوں کی جماعت ثابت ہے۔ ابن ہمامؒ نے مستدرک اور کتاب الآثار محمد سے اُن روایات کو نقل کیا ہے۔

ہمارے فقہاء نے اُن روایات (مثلاً اُن میں سے ایک یہی روایت ہے) کو منسوخ مانا ہے۔

ابن ہمامؒ نے نسخ پر طویل کلام کیا ہے اور نسخ کو اوّلاً تو تسلیم ہی نہیں کیا اور فرمایا کہ اگر نسخ مان لیا جائے تو سنیت کا نسخ کراہیت تحریمیہ کا مقتضی نہیں ہے بلکہ عدمِ استحباب اور خلاف اولیٰ کا مقتضی ہے۔ ہمارے نزدیک ناسخ ابوداؤد کی یہ مشہور حدیث ہے **صلوٰة المرأة فی بیتها افضل من صلوٰتها فی حجرتها وصلوٰتها فی مخدعها افضل من صلوٰتها فی حجرتها** ۔ ظاہر بات ہے کہ مخدع بہت مختصر جگہ ہوتی ہے جبکہ جماعت کے لئے وسیع جگہ درکار ہے۔ (الدر المنضود ج۲ ص ۱۴۷)

الشق الثانی ...... **عن عبداللہ بن عبداللہ بن عمر عن أبیه قال: سئل رسول اللہ ﷺ عن الماء وما ینوبه من الدواب والسباع فقال ﷺ إذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث. قال أبو داود. وھذا لفظ**

ابن العلاء وقال عثمان والحسن بن علي عن محمد بن عباد بن جعفر. قال أبو داود: وهو الصواب.

اذكر مذاهب العلماء في طهارة الماء وعدمها عند وقوع شيئ نجس فيه. اذكر أدلتهم مع شرح ما قاله أبو داؤد رحمه الله تعالى. (ص٢٠۔ج١۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) وقوعِ نجاست سے پانی کی طہارت ونجاست کا حکم (۲) ائمہ کے دلائل (۳) قال ابوداؤد کی تشریح۔

جواب ...... ❶ و ❷ **کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الاوّل ١٤٢٧هـ۔**

قال ابوداؤد کی تشریح:۔ نجس کی وجہ سے پانی کی نجاست وطہارت میں شوافع وحنابلہ کی دلیل حدیث قلتین ہے۔ اس حدیث کو امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے تین طریق سے نقل کیا ہے ① بطریقِ ولید بن کثیر ② بطریقِ محمد بن اسحاق ③ بطریقِ عاصم بن منذر۔

اس حدیث پر اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث میں متعدد طرح سے اضطراب ہے اور سند کے حوالہ سے پہلے طریق پر اعتراض یہ ہے کہ ولید بن کثیر کے شیخ میں اختلاف ہے کہ وہ محمد بن جعفر ہے یا محمد بن عباد بن جعفر ہے۔ بعض رواۃ محمد بن جعفر بتلاتے ہیں جیسے امام ابوداؤد رحمہ اللہ کے استاد محمد بن العلاء محمد بن جعفر ذکر کرتے ہیں اور بعض رواۃ محمد بن عباد بن جعفر ذکر کرتے ہیں جیسے امام ابوداؤد رحمہ اللہ کے باقی دو استاد عثمان بن ابی شیبہ اور حسن بن علی اس کو محمد بن عباد بن جعفر ذکر کرتے ہیں۔

قال ابوداؤد هو الصواب سے امام ابوداؤد نے بطریقِ تصحیح سندًا اضطراب کو دور کرنے کی کوشش فرمائی ہے کہ **وهو الصواب** میں **هو** ضمیر کا مرجع محمد بن عباد بن جعفر ہے کہ صحیح اور درست یہ ہے کہ ولید بن کثیر کا شیخ محمد بن عباد بن جعفر ہے۔ اور صواب کا مقابل خطاء ہے تو اس سے اشارہ کیا کہ جو رواۃ ولید بن کثیر کے شیخ کا نام محمد بن جعفر بتلاتے ہیں یہ ان کی غلطی ہے تو لہٰذا کوئی اضطراب باقی نہیں رہا۔

لیکن یہ کوشش زیادہ فائدہ مند نہیں ہے اس لئے کہ قال ابوداؤد پر جو دوسرا نسخہ ہے اس میں **الصواب محمد بن جعفر** ہے مطلب یہ ہے کہ ولید بن کثیر کے استاد محمد بن جعفر ہیں اور اسکے مقابلہ میں محمد بن عباد بن جعفر یہ رواۃ کی خطاء ہے۔

نیز تیسرے نسخہ میں **لا هٰذا ولا ذاك به** ہے یعنی نہ یہ عبارت ہے اور نہ وہ یعنی کوئی فیصلہ نہیں فرمایا۔

خلاصہ یہ کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ رفعِ اضطراب میں خود مضطرب ہیں

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٥هـ

الشق الاوّل ......**حدثنا علي بن صالح عن سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر أنه صلى خلف رسول الله ﷺ فجهر بآمين وسلم عن يمينه وعن شماله حتى رأيت بياض خده.**

ترجم الحديث الشريف بالأردية. اذكر مذاهب العلماء فى الجهر بآمين والسر به، وسُق أدلتهم مع بيان واضح لترجيح مذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى. (ص١٤٢۔ج١۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) آمین جہراً وسراً میں اختلاف (۳) ائمہ کے دلائل (۴) حنفیہ کی وجہ ترجیح۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی اقتداء میں نماز ادا کی اور آپ ﷺ نے جہراً آمین کہی، اور اپنی دائیں وبائیں جانب سلام پھیرا حتی کہ میں نے آپ ﷺ کے رخسار کی سفیدی وچمک کو دیکھا۔

آمین جہراً وسراً میں اختلاف:۔ حنفیہ اور مالکیہ رحمہم اللہ کے ہاں آمین میں اخفاء سنت ہے۔
شوافع اور حنابلہ رحمہم اللہ کے ہاں آمین میں جہر سنت ہے البتہ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے ہاں جائز دونوں ہیں صرف افضلیت کا اختلاف ہے۔

❸ ائمہ کے دلائل:۔ یوں تو اس مسئلہ میں فریقین کی طرف سے بہت سی روایت دلیل کے طور پر پیش کی گئی ہیں لیکن ایسی تمام روایات یا صحیح نہیں یا صریح نہیں اسلئے اس مسئلہ میں حضرت وائل بن حجر کی حدیث باب مدار بن گئی ہے، شوافع اور حنابلہ رحمہم اللہ بھی اسی سے استدلال کرتے ہیں اور حنفیہ و مالکیہ رحمہم اللہ بھی اسی سے استدلال کرتے ہیں، دراصل حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب میں روایات کا اختلاف ہے یہ روایت دو طریق سے مروی ہے ایک سفیان ثوری رحمہ اللہ اور دوسرے شعبہ رحمہ اللہ کے طریق سے، سفیان ثوری کا طریق یہ ہے **عن وائل بن حجر قال سمعت النبی ﷺ قرء غیر المغضوب الخ ...... ومدبها صوته** اور شعبہ رحمہ اللہ کے طریق کے الفاظ اس طرح ہیں **ان النبی ﷺ قرء ...... وخفض بها صوته**۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے دونوں طریق سے روایت کو اپنی جامع میں تخریج کیا ہے، شوافع اور حنابلہ، سفیان رحمہ اللہ کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے شعبہ رحمہ اللہ کی روایت کو چھوڑ دیتے ہیں جبکہ حنفیہ اور مالکیہ شعبہ رحمہ اللہ کی روایت کو اصل قرار دیکر سفیان رحمہ اللہ کی روایت میں تاویل کرتے ہیں کہ اس میں مد بھا سے مراد جہر نہیں بلکہ آمین کی ''ی'' کو کھینچنا ہے۔

❹ حنفیہ کی وجہ ترجیح:۔ ① سفیان ثوری رحمہ اللہ اپنی جلالت شان کے باوجود کبھی کبھی تدلیس بھی کر لیا کرتے تھے اسکے برخلاف شعبہ رحمہ اللہ تدلیس (شیخ کے نام کو چھپانا) کو اشد من الزنا سمجھتے تھے تو اس سے انکی غایت احتیاط معلوم ہوتی ہے ② سفیان ثوری رحمہ اللہ اگرچہ جہر تامین کے راوی ہیں لیکن خود ان کا اپنا مسلک شعبہ رحمہ اللہ کی روایت کے مطابق اخفاء تامین کا ہے ③ شعبہ رحمہ اللہ کی روایت اوفق بالقرآن ہے کیونکہ ارشاد ربانی ہے **ادعوا ربکم تضرعا و خفیة** اور آمین بھی دعا ہے لہٰذا آمین میں خفاء ہے نہ کہ جہر ④ اگر سفیان رحمہ اللہ کی روایت کو جہر پر محمول کر کے اختیار کیا جائے تو شعبہ رحمہ اللہ کی روایت کو بالکلیہ چھوڑنا لازم آتا ہے اسکے برخلاف اگر شعبہ رحمہ اللہ کی روایت کو اختیار کیا جائے تو سفیان رحمہ اللہ کی روایت کو بالکلیہ چھوڑنا لازم نہیں آتا بلکہ اسکی مختلف توجیہات ہو سکتی ہیں مثلاً ایک توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ **مدبها صوته** سے مراد جہر نہیں بلکہ حرف مد یعنی آمین کے الف اور یا کو کھینچنا مراد ہو۔

الشق الثانی ...... **عن ثوبان قال : بعث رسول الله ﷺ سرية فاصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله ﷺ امرهم ان يمسحوا على العصائب والتساخين.** (ص ۲۱۔ ج ۱۔ حقانیہ)

ترجم الحديث وحقق كلمة العصائب والتساخين.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور توجہ طلب ہیں۔ (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) **عصائب وتساخین** کی تحقیق۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک لشکر بھیجا تو اُسے سردی لگ گئی، پس جب وہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ ﷺ نے انہیں موزوں اور عماموں پر مسح کا حکم فرمایا۔

❷ **عصائب وتساخین** کی تحقیق:۔ **عَصَائِبُ** : یہ **عِصَابَةٌ** کی جمع ہے بمعنی پٹی و پگڑی، مردوں گھوڑوں اور پرندوں کی جماعت۔ پٹی و پگڑی کو **عصابہ** اس لئے کہتے ہیں کہ ان کو سر و زخم پر بل دیئے جاتے ہیں۔

تَسَاخِيْن: یہ جمع ہے اس کا مفرد نہیں ہے یا اس کا مفرد **تَسْخِيْنٌ تَسْخَانٌ** ہے بمعنی موزے و چادر کی مانند مخصوص کپڑا جس کو علماء سر پر ڈالتے ہیں۔ (مصباح اللغات)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاول ......عن جابر بن عبداللہ قال قال رسول من باع عبدا ولہ مال فالمال للبائع الا ان یشترط المبتاع .(ص١٣١-ج٢-رحمانیہ)

ھٰھنا مسئلتان اذکرھما بتفصیل وبسط: الاولیٰ ھل اضافۃ المال الی العبد اضافۃ مجازیۃ او ملکیۃ، الثانیۃ ھل یجوز للمشتری اشتراط مال العبد عند الشراء لنفسہ مطلقًا ام فیہ تفصیلٌ مّا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دوامور مطلوب ہیں(۱)عبد کی طرف مال کی اضافت حقیقی یا مجازی ہونے کی وضاحت (۲)مشتری کے بوقتِ بیع غلام کے مال کی اپنے لئے شرط لگانے کی وضاحت۔

جواب...... ① عبد کی طرف مال کی اضافت حقیقی یا مجازی ہونے کی وضاحت:۔ عبد کی طرف مال کی اضافت حقیقی نہیں بلکہ مجازی ہے کیونکہ بذاتِ خود عبد اور اس کا مال یہ سب کچھ مولیٰ کی مملوک ہی ہے۔

مشتری کے بوقتِ بیع غلام کے مال کی اپنے لئے شرط لگانے کی وضاحت:۔ غلام کا مال بلا اختلاف مولیٰ و مالک کا ہوگا، البتہ اگر مشتری نے اپنے لیے شرط لگادی تو اس صورت میں اختلاف ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس قسم کا بھی مال ہو وہ شرط لگانے سے مشتری کا ہوجائے گا۔

امام مالک وحنفیہ رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر وہ مال عروض (سامان یا کپڑا، برتن وغیرہ) کی صورت میں ہے تو وہ مشتری کا ہو جائے گا اور اگر غلام کے پاس مال نقد (درہم ودینار) کی صورت میں ہو تو پھر اس بات کا اہتمام کرنا پڑے گا کہ نقد کا تبادلہ نقد سے کرنے کی صورت میں رباء وسود لازم نہ آئے، مثلاً ایک ہزار میں غلام خریدا اور اسکے پاس ڈیڑھ ہزار روپے نقد موجود ہیں، اب اگر کہا جائے کہ ایک ہزار میں غلام ونقد دونوں چیزیں فروخت ہوئے ہیں تو اس صورت میں ڈیڑھ ہزار ہزار کے مقابل ہوگئے اور غلام مفت میں آگیا، یہ رباء ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے، اسکے جائز ہونے کیلئے ضروری ہے کہ قیمت والے نقود اس نقود سے زائد ہوں جو غلام کے پاس موجود ہیں تا کہ نقود کے مقابلہ میں نقود ہوجائیں اور زائد نقود غلام کے مقابلہ میں ہوجائیں۔(تقریر ترمذی ج١ص١٥٥)

الشق الثانی ......عن زینب امرأۃ عبداللہ عن عبداللہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول ان الرقی والتمائم والتولۃ شرک قالت قلت لم یقول ھٰذا واللہ لقد کانت عینی تقذف فکنت اختلف الی فلان الیھودی یرقینی فاذا رقانی سکنت فقال عبداللہ انما ذلک عمل الشیطان کان ینخسھا بیدہ فاذارقاھا کف عنھا انما یکفیک ان تقولی کما کان رسول اللہ ﷺ یقول اذھب الباس رب الناس اشف انت الشافی لاشفاء الا شفاء ك شفاء لا یغادر سقما .(ص١٨٦-ج٢-رحمانیہ)

ترجم الحدیث رائعۃ و حقق الکمات التالیۃ لغۃً و صرفًا ، الرقی والتمائم والتولۃ والغیلۃ ، اشرح الحدیث واوضع الفرق بین الرُقی والتمائم المحرمۃ والمباحۃ ایضاحًا کاملًا .

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں(۱)حدیث کا ترجمہ(۲)رقی، تمائم، تولۃ ، غیلۃ کی لغوی وصرفی تحقیق(۳)حدیث کی تشریح(۴)رُقی وتمائم محرمہ ومباحہ میں فرق۔

جواب...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے آنحضرت ﷺ سے سنا آپ ﷺ فرماتے تھے منتر، گنڈا اور تِوَلَہْ (جو ایک قسم کا جادو ہوتا ہے دھاگے یا کاغذ میں عورتیں مرد سے محبت کیلئے منتر وغیرہ کرتی ہیں) یہ سب شرک ہے، زینب رضی اللہ عنہا نے کہا یہ تم کیسے کہتے ہو اللہ کی قسم درد کی شدت سے میری آنکھ نکل جاتی تھی اور میں فلاں یہودی کے پاس دم کرانے کیلئے

آتی جاتی تھی تو جب وہ میرے اوپر دم کرتا تھا تو میرا درد ٹھہر جاتا تھا، عبداللہ رضی اللہ عنہ نے کہا یہ کام تو شیطان ہی کا تھا شیطان اپنے ہاتھ سے آنکھ کو چھوتا تھا جب اس کو دم کیا جاتا تو وہ اس سے رک جاتا تمہارے لئے تو یہی کافی تھا جیسا کہ آنحضرت ﷺ فرماتے تھے انسانوں کے پروردگار امراض کو رفع فرما اور شفا عطا فرما، آپ ہی شفا عطا فرمانے والے ہیں آپ وہ شفا عطا فرمائیں کہ کسی مرض کو باقی نہ چھوڑیں۔

❷ **رقی، تمائم، تولة، غیلة** کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ **رُقی**: رقیہ کی جمع ہے اور اس سے مراد وہ جھاڑ پھونک ہے جو غیر اللہ کے نام پر ہو خواہ کسی بت یا بزرگ کے نام پر ہو یا کلام اللہ اور کلام رسول اللہ ﷺ کو چھوڑ کر کسی اور کی کلام ہو۔

تمائم: یہ تمیمہ کی جمع ہے اور اس سے مراد وہ تعویذ ہیں جو بچہ کے گلہ میں اس غلط نظریہ اور عقیدہ سے لٹکایا جائے کہ وہ تعویذ ہی اثر کرتا اور نظر بد کو دفع کرتا ہے۔

تِوَلَةٌ: علامہ خطابی اور ملا علی قاری رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی جادو کی ایک قسم ہے اور امام اصمعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ ایک عمل ہے جس کی وجہ سے بیوی اپنے خاوند کی محبوبہ بن جاتی ہے۔ **غیلة**: دورانِ حمل یا رضاعت عورت سے جماع کرنا۔

❸ حدیث کی تشریح:۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ یہ جھاڑ پھونک، تعویذ گنڈے اور جادو ٹونے وغیرہ یہ مشرکین کے اعمالِ شنیعہ میں سے ہیں اور غلط اعتقاد اور ان کو مؤثر حقیقی سمجھنے کی وجہ سے یہ شرک ہیں۔ جب اُن کی اہلیہ زینب نے یہ بات سنی تو بولی کہ تم کیسے یہ بات کہتے ہو؟ اللہ کی قسم میں درد کی شدت کی صورت میں فلاں یہودی کے پاس جاتی تھی اور اُس کے دم کے نتیجہ میں میرا درد ختم ہو جاتا تھا تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اُس کی وضاحت فرمائی کہ دراصل یہ شرارت شیطانی تصرف ہے کیونکہ شیطان جسم انسانی میں تصرف کر کے وسوسہ ڈال سکتا ہے، بدنظری کرا سکتا ہے اور یہ یہودی اُس کی اعانت اور شرارت سے فائدہ اُٹھاتا ہے اور اپنے آپ کو عامل ظاہر کرتا ہے حالانکہ یہ کچھ بھی نہیں ہے، پس اس بیماری کا اصل علاج آنحضرت ﷺ کی تعلیم کردہ یہ دعا ہے **اِذْهِبِ الْبَاْسَ رَبَّ النَّاسِ اِشْفِ اَنْتَ الشَّافِیْ لَاشِفَاءَ اِلَّا شِفَاءُكَ شِفَاءً لَا یُغَادِرُ سَقَمًا**۔

❹ رُقی وتمائم محرمہ ومباحہ میں فرق:۔ تعویذات وغیرہ کے استعمال اور اسکی اباحت وصحت اور قباحت کا تعلق اعتقاد اور توکل پر ہے، اگر آدمی تعویذ، دواء اور دم درود وغیرہ میں مؤثر حقیقی اللہ تعالیٰ کو سمجھے کہ شفاء من جانب اللہ ہوتی ہے اور دم، درود، دواء اور تعویذ وغیرہ کو سبب سمجھے تو پھر انکے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور اگر انہی اشیاء کو مؤثر حقیقی سمجھا جائے تو پھر انکا استعمال ممنوع ہے۔

(نوٹ) جھاڑ پھونک کی چند قسمیں ہیں۔ ① وہ کلام جس میں شرکیہ کلمات اور غیر اللہ سے استمداد ہو ایسے کلمات سے دم کرنا اور کرانا حرام ہے ② جو مبہم اور غیر واضح الفاظ ہوں جن کا مطلب سمجھ نہ آتا ہو کہ یہ صحیح ہیں یا غلط ہیں ان الفاظ سے دم کرنا مکروہ تحریمی قریب بحکم اول ہے ③ وہ کلمات جو صحیح المفہوم ہوں لیکن منقول وماثور نہ ہوں تو ان سے دم کرنا مباح اور جائز ہے ④ وہ آیات، دعائیں اور کلمات جو آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے منقول ہیں ان سے دم کرنا مندوب ہے۔ (انعام المعبود۔ص ۲۸۰)

﴿الورقة الخامسة: السنن للامام أبی داؤد﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاوّل ......عن ام عطية وكانت بايعت النبی ﷺ قالت: كنا لانعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئا.

ما هی الوان الحیض المعتبرة عند العلماء. اشرح الحدیث المبارك، واذكر اختلاف العلماء فی الصفرة والكدرة فی ایام الحیض و بعدها، هل هما من الحیض ام هما استحاضة، وما هی ادلتهم؟ (ص ۵۵۔ ج ۱۔ رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) حیض کے الوان معتبرہ میں علماء کے اقوال (۲) حدیث کی تشریح (۳) ایام حیض و بعد میں صفرۃ و کدرۃ کے حیض و استحاضہ ہونے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ حیض کے الوان معتبرہ میں علماء کے اقوال:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حیض کے چھ رنگ ہیں **سواد، حمرۃ، صفرۃ، خضرۃ، کدرۃ، تربیۃ** (سیاہ، سرخ، زرد، سبز، گدلا، مٹیالہ)۔ جس رنگ کا بھی خون ہوگا وہ حیض ہی ہے۔

امام شافعی وامام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک صرف سرخ وسیاہ رنگ کا خون حیض ہے باقی استحاضہ کے رنگ ہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ صفرۃ وکدرۃ (زرد وگدلا) کو بھی حیض قرار دیتے ہیں۔

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صفرۃ وکدرۃ ایام حیض میں حیض ہیں۔ (درسِ ترمذی ج۱ص۳۶۲)

حدیث کی تشریح:۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ہم طہر کے بعد صفرۃ وکدرۃ کو کچھ شمار نہیں کرتی تھیں، یعنی اگر دورانِ حیض کوئی عورت صفرۃ وکدرۃ دیکھتی تو اس کو حیض سمجھا جاتا تھا، مگر پاک ہونے کے بعد ہم اس کو کچھ نہیں سمجھتی تھیں۔

▲ایام حیض و بعد میں صفرۃ وکدرۃ کے حیض واستحاضہ ہونے میں اختلاف مع الدلائل:۔ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

① جمہور علماء (جن میں حنفیہ بھی ہیں) کا مسلک یہ ہے کہ عورت صفرۃ وکدرۃ اگر مدت حیض میں دیکھے تب تو وہ حیض ہے ورنہ استحاضہ، اور یہی بات مصنف رحمہ اللہ ترجمۃ الباب میں بھی کہہ رہے ہیں لہٰذا یہ ترجمہ مسلکِ جمہور کے موافق ہوا ② ابن حزم ظاہری کا ہے کہ یہ دونوں رنگ مطلقاً استحاضہ ہیں اگر چہ مدتِ حیض کے اندر دیکھے ③ وہ ہے جو امام مالک رحمہ اللہ کی ایک روایت ہے کہ صفرۃ وکدرۃ مطلقاً حیض ہیں، خواہ عادت کے اندر دیکھے یا اسکے پورا ہونے کے بعد اور دوسری روایت امام مالک رحمہ اللہ کی مثل جمہور کے ہے ④ وہ ہے جو حنفیہ میں سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ کدرۃ حیض ہے بشرطیکہ شروع میں اثرِ دم (اسود یا احمر) دیکھے ورنہ یہ محض ایک رطوبت ہے جسکا کوئی اعتبار نہیں۔

جمہور کی دلیل: ابوداؤد رحمہ اللہ کی حدیث الباب ہے۔ ابن حزم کی دلیل: بھی یہ حدیث الباب ہے یعنی حدیث ام عطیہ ہے لیکن بروایتِ بخاری ونسائی، اس لئے کہ ان دونوں میں اس روایت کے الفاظ میں ''بعد الطہر'' مذکور نہیں بس اس طرح ہے **کنا لانعد الکدرۃ والصفرۃ شیئًا**۔ اسی لئے امام نسائی رحمہ اللہ نے اس پر ترجمہ بھی مطلق ہی قائم کیا ہے۔

جمہور کی طرف سے اسکا جواب یہ دیا جائے گا کہ ابوداؤد کی روایت میں بعد الطہر کی زیادتی موجود ہے اسی لئے امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب میں بھی یہ قید ذکر فرمائی ہے اور اسی طرح امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی بخاری شریف میں ترجمۃ الباب ابوداؤد ہی کی روایت کے مطابق بعد الطہر کی قید کے ساتھ قائم کیا ہے لہٰذا ابن حزم کیلئے اب اس سے استدلال کی گنجائش نہیں رہی۔

تیسرے قول کی دلیل بخاری شریف کی وہ مشہور حدیث ہے جس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں **لاتعجلن حتی ترین القصۃ البیضاء** کیونکہ بظاہر اس حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے صفرۃ وکدرۃ کا مطلقاً حیض ہونا ثابت ہوتا ہے، مدت حیض کی قید نہیں، اس کا جواب بھی حدیثِ ام عطیہ رضی اللہ عنہا سے خود بخود نکل آیا کہ حدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا کو زمانہ حیض پر محمول کیا جائیگا، لہٰذا اب حدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا وحدیثِ ام عطیہ رضی اللہ عنہا دونوں کو ملا کر حاصل یہ ہوا کہ صفرۃ وکدرۃ قبل الطہر حیض ہیں یعنی زمانِ حیض میں اور بعد الطہر استحاضہ ہیں یعنی غیر ایام حیض میں۔ (الدر المنضود ج۱ص۳۱۶)

الشق الثانی ......**عن عبداللّٰہ قال: صلی رسول اللّٰہ ﷺ الظہر خمسًا فقیل لہ: ازید فی الصلاۃ؟ قال وما ذالک ! قال صلیت خمساء فسجد سجدتین بعد ما سلم**۔ (ص۱۵۴۔ج۱۔رحمانیہ)

اشرح الحدیث واذکر حکم من لم یقعد فی الرکعۃ الرابعۃ وقام للخامسۃ عند الأئمۃ مع ادلتہم

﴿خلاصۂ سوال﴾..... اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کی تشریح (۲) قعدۂ اخیرہ کے بغیر پانچویں رکعت میں کھڑے ہونے والے کا حکم مع الدلائل۔

جواب ..... ❶ **حدیث کی تشریح:۔** حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ ظہر کی نماز پڑھا رہے تھے کہ غلطی سے پانچ رکعت نماز پڑھادی، بعد میں کسی صحابی نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! کیا نماز کی رکعت میں تعداد کے اعتبار سے زیادتی واضافہ ہوگیا ہے؟ آپ ﷺ نے پوچھا کہ وہ کیسے؟ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! آپ ﷺ نے نماز پانچ رکعت پڑھائی ہے چنانچہ آپ ﷺ نے سلام کے بعد دو سجدے کر کے نماز کو مکمل کیا۔

گویا حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے سجدۂ سہو سلام کے بعد کیا۔

❷ **قعدۂ اخیرہ کے بغیر پانچویں رکعت میں کھڑے ہونے والے کا حکم مع الدلائل:۔** جمہور علماء ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تو یہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں خواہ چوتھی رکعت میں بیٹھے یا نہ بیٹھے بہر صورت نماز صحیح ہو جائے گی، سجدۂ سہو کر لینا کافی ہے اور احناف یہ کہتے ہیں کہ چوتھی رکعت پر بیٹھنے کی صورت میں تو نماز صحیح ہو جائے گی، سجدۂ سہو کر لینا کافی ہوگا اور اگر بغیر قعدہ کے آدمی کھڑا ہو جائے تو اگر سجدہ میں جانے سے پہلے پہلے یاد آ جائے تو قعدہ کی طرف لوٹ آئے نماز درست ہو جائے گی اور اگر سجدہ میں چلا گیا تو حنفیہ کے نزدیک اس کی نماز باطل ہو جائے گی۔ شیخین تو یوں فرماتے ہیں کہ اس کا فرض باطل ہوگا ویسے اس کی یہ نماز نفل ہو جائے گی لہٰذا ایک رکعت اور شامل کر لے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً نماز ہی باطل ہو جائے گی۔

جمہور علماء اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ خلط بین الفرض والنفل مفسد صلوٰۃ ہے اگر کوئی شخص فرض نماز کو اس کی تکمیل سے پہلے نفل کے ساتھ خلط کردے تو نماز باطل ہو جائے گی۔ قعدۂ اخیرہ نہ کرنے کی صورت میں پانچویں رکعت میں داخل ہونے سے جس کا تحقق سجدہ سے ہوتا ہے خلط بین الفرض والنفل قبل تکمیل الفرض لازم آتا ہے اس لئے نماز باطل ہو جائے گی۔ بخلاف اس کے کہ قعدۂ اخیرہ کر چکا ہو وہاں گو خلط لازم آئے گا لیکن بعد تکمیل الفرض، لہٰذا نماز درست ہو جائے گی، یہ بات تو حنفیہ کی اصولی ہے۔

لیکن جمہور یہ کہتے ہیں کہ آپ کی یہ تفصیل حدیث کے خلاف ہے۔ حدیث تو مطلق ہے؟ حنفیہ کہتے ہیں کہ حدیث میں جو مذکور ہے یہ واقعۂ جزئیہ ہے اب ظاہر ہے کہ مطلق کا تحقق اس کے دو فردوں میں سے کسی ایک فرد کے ضمن میں ہوگا لہٰذا یہاں اس واقعہ میں اب دو احتمال ہیں قعدۂ اخیرہ کرنے کا اور نہ کرنے کا، لیکن وقوع ان میں سے یقیناً ایک ہی کا ہوا ہوگا اس لئے ہم نے صرف ایک ہی صورت اختیار کی اور وہ صورت وہ ہے جس کا قرینہ ہمارے پاس موجود ہے وہ قرینہ یہ ہے کہ راوی کہہ رہا ہے **صلی الظهر خمسًا** اب ظہر تو ظہر جبھی ہوگی جب اسکے جملہ فرائض پائے جا چکے ہوں اور ان میں ایک قعدۂ اخیرہ بھی ہے۔

معلوم ہوا کہ آپ قعدۂ اخیرہ کر چکے تھے اسی لئے صرف سجدۂ سہو کیا۔ (الدر المنضود ج ۲ ص ۳۸۵)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول ......عن ابن عباس قال: طلق عبد يزيد. ابو ركانة و اخوته. ام ركانة ونكح امرأة من مزينة فجاءت النبي ﷺ فقالت: ما يغني عني الا كما تغني هذه الشعرة، لشعرة اخذتها من رأسها، ففرق بيني وبينه فاخذت النبي ﷺ حمية فدعا بركانة واخوته ثم قال لجلسائه: اترون فلانا يشبه منه كذا وكذا من عبد يزيد و ... يشبه منه كذا وكذا؟ قالوا نعم، قال النبي ﷺ لعبد يزيد: طلقها

فـفـعـل ثـم قال: راجع امرأتك ام ركانة واخوته، فقال: انى طلقتها ثلاثًا يا رسول الله؟ قال: قد علمت راجعها وتلا: "يا ايها النبى اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن"۔ (ص۳۱۶۔ج۱۔رحمانیہ)

اذكر حكم التطليقات الثلاث عند العلماء مع ادلتهم۔ ترجم الحديث وانكر من يستدل بهذا الحديث؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) طلاقِ ثلاثہ کا حکم مع الدلائل (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) حدیث کے مستدلین کی تعیین۔

جواب ...... ❶ طلاقِ ثلاثہ کا حکم مع الدلائل:۔ **كمامرّ فى الشق الاوّل من السوال الثانى ۱٤۲٦ھ۔**

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ عبدِ یزید نے (جو کہ رکانہ اور اس کے دوسرے بھائیوں کا باپ ہے) ام رکانہ کو طلاق دیدی اور اس نے قبیلہ مزینہ کی ایک عورت سے شادی کر لی تو وہ عورت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور اس نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! وہ میرے کسی کام کا نہیں ہے مثل ان بالوں کے (ان بالوں کے متعلق اس نے کہا جو اس نے اپنے سر کے بال پکڑے ہوئے تھے) پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم میرے اور اس کے درمیان تفریق کر دیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو غیرت وغصہ آگیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکانہ اور اس کے بھائیوں کو بلایا اور پھر حاضرین مجلس سے فرمایا کہ کیا تم دیکھ رہے ہو کہ فلاں کی فلاں چیز عبدِ یزید کے مشابہ ہے؟ اور فلاں کی فلاں فلاں چیز مشابہ ہے؟ حاضرین نے کہا کہ جی ہاں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبدِ یزید سے کہا کہ اس کو طلاق دیدو پس اس نے ایسا ہی کیا یعنی طلاق دیدی، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنی بیوی ام رکانہ اور بھائیوں سے رجوع کر لے، اس نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! میں نے اسکو تین طلاقیں دی ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے معلوم ہے تو رجوع کر لے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت **يَـا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ بِعِدَّتِهِنَّ** تلاوت فرمائی۔

حدیث کے مستدلین کی تعیین:۔ یہ حدیث ان لوگوں کا مستدل ہے جو طلاق ثلاثہ کو ایک طلاق قرار دیتے ہیں۔

الشق الثانی ......**عـن مـعـمـر بن ابـى مـعـمـر احد بنى عدى بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يحتكر الا خاطئ" فقلت لسعيد: فانك تحتكر؟ قال: ومعمر كان يحتكر۔** (ص۱۳۲۔ج۱۔رحمانیہ)

عرف الاحتكار لغة و شرعًا۔ متى يتحقق الاحتكار؟ اذكره باختلاف العلماء۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دو امور توجہ طلب ہیں (۱) احتکار کا لغوی وشرعی معنی (۲) احتکار کے تحقق میں اختلاف۔

جواب ...... ❶ احتکار کا لغوی وشرعی معنی:۔ احتکار کا لغوی معنی کسی چیز کو ذخیرہ کرنا، جمع کرنا اور روکنا ہے اصطلاح شریعت میں احتکار یہ ہے کہ کسی چیز کو اس نیت سے ذخیرہ کرنا کہ میں اس کو اس وقت نکالوں گا جب اس کی قلت ہو جائے گی اور پھر لوگوں سے زیادہ قیمت وصول کروں گا۔ (تقریر ترمذی)

احتکار کے تحقق میں اختلاف:۔ کھانے پینے کی اشیاء میں تمام فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ان میں احتکار جائز نہیں لیکن ان کے علاوہ دوسری اشیاء میں احتکار جائز ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک غذائی اجناس کے علاوہ دوسری اشیاء میں احتکار جائز ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک احتکار ہر ضرورت کی چیز میں ناجائز ہے جو حضرات فقہاء احتکار کو غذائی اجناس کیساتھ خاص کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ "احتکار" کا لفظ لغت میں غذائی اجناس کی ذخیرہ اندوزی ہی پر دلالت کرتا ہے، دوسری اشیاء کی ذخیرہ اندوزی پر "احتکار" کا لفظ دلالت نہیں کرتا ہے، اسلئے صرف غذائی اجناس کے احتکار کی ممانعت ہوگی۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے

ہیں کہ غذائی اجناس کے احتکار کی ممانعت میں جو علت پائی جارہی ہے وہ یہ کہ لوگوں کو اس چیز کی ضرورت ہے لیکن محتکر نے لوگوں سے اسکے منہ مانگے دام وصول کرنے کی خاطر اپنے گودام میں اس کا ذخیرہ کیا ہوا ہے، تو یہ علت جس طرح غذائی اجناس میں پائی جاتی ہے اسی طرح دوسری اشیاء میں بھی پائی جاتی ہے اس لئے تمام ضرورت کی اشیاء میں احتکار کرنا جائز ہے۔ (تقریر ترمذی ج ا ص ۲۰۴)

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٦ھ

الشق الاوّل ......عن سلمة بن الاكوع قال لما نزلت هٰذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من اراد منا ان يفطر يفتدى فعل حتى نزلت الآية بعدها فنسختها. (ص ۳۲۷۔ج ا۔رحمانیہ)

ترجم الحديث اوّلًا ثم بين اسم ابی سلمة وجده ثانيًا ، اذكر القرائتين لقوله تعالٰى وعلى الذين يطيقونه فدية و تفسيرهما ، هل هٰذه الآية منسوخة او محكمة .

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حضرت سلمہ رضی اللہ عنہ کے والد اور دادا کا نام (۳) وعلى الذين يطيقونه فدية الخ کی دو قراءتیں اور تفسیر (۴) آیتِ فدیہ کے منسوخ یا محکم ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب آیت **وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين** نازل ہوئی تو ہم میں سے جو شخص روزہ افطار کرنا (چھوڑنا) چاہتا وہ فدیہ دے کر روزہ افطار کر لیتا، حتی کہ جب اس کے بعد والی آیت نازل ہوئی تو اُس نے اِسے منسوخ کر دیا۔

❷ حضرت سلمہ رضی اللہ عنہ کے والد اور دادا کا نام:۔ حضرت سلمہ رضی اللہ عنہ کا پورا نام سلمہ بن عمرو بن اکوع اسلمی مدنی ہے، ان کے والد کے نام میں عمرو کے علاوہ اور بھی متعدد اقوال ہیں جبکہ دادا اکوع کا نام سنان بن عبداللہ بن قشیر ہے۔ (کشف الباری ج ۴ ص ۱۸۳)

❸ **وعلى الذين يطيقونه فدية الخ** کی دو قراءتیں اور تفسیر:۔ مذکورہ آیت کریمہ **وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين** میں مختلف قرآتیں ہیں۔

(الف)...... سب سے مشہور اور جمہور کے نزدیک یہی قرآت ہے مطلب یہ ہے کہ جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں مگر روزہ نہیں رکھتے ان کے ذمہ فدیہ کی ادائیگی واجب ہے، چونکہ یہ مذہب کسی کا بھی نہیں اس لئے اس قرآت کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں۔

① عند الجمہور یہ آیت منسوخ ہے اور اس کیلئے ناسخ آیت کریمہ **فمن شهد منكم الشهر فليصمه** ہے ② **يطيقونه** کا لفظ باب افعال سے ہے اور اس میں سلب ماخذ والی خاصیت پائی جاتی ہے، مطلب یہ ہے کہ جو لوگ روزہ کی طاقت نہیں رکھتے ان سے طاقت سلب ہوگئی ہے وہ لوگ فدیہ ادا کریں لہٰذا یہ آیت منسوخ نہیں ہے ③ **يطيقونه** سے پہلے **لا** نافیہ محذوف ہے اور حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے یہی قرآت **وعلى الذين لايطيقونه** مروی ہے، اس پر کوئی اشکال نہیں ہے۔

(ب)...... حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک آیت کریمہ **وعلى الذين يطوّقونه** (جمع مذکر غائب مضارع مجہول باب تفعیل) ہے، مطلب یہ کہ جو لوگ روزہ کی وجہ سے تکلیف میں مبتلا ہو جائیں ان پر فدیہ ہے، اس صورت میں بھی یہ آیت منسوخ نہیں ہے۔

❹ آیتِ فدیہ کے منسوخ یا محکم ہونے کی وضاحت:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک یہ آیت محکم ہے جبکہ جمہور کے نزدیک یہ آیت مابعد والی آیت کی وجہ سے منسوخ ہے کما مرّ آنفا۔

الشق الثانی ......**عن ابن عمر قال اصاب عمر ارضا بخيبر فاتى النبى ﷺ فقال: اصبت ارضا لم اصب مالا قط انفس عندى منه فكيف تامرنى به؟ ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها فتصدق**

بها عمر انه لا يباع اصلها ولا يوهب ولا يورث ، للفقراء والقربى والرقاب وفى سبيل الله وابن السبيل وزاد عن بشر والضيف ثم اتفقوا: لاجناح على من وليها ان ياكل منها بالمعروف ويطعم صديقا غير متمول فيه زاد عن بشر قال : وقال محمد غير متاثل مالا۔ (ص٥٠ـج٢ـرحمانیہ)

ترجم الحديث ۔ ماهو حكم الوقف هل يلزم على التابيد ام يجوز للواقف ان يرجع فيما وقفه اذكر المذاهب منقحة واضحة ۔ من الذى يستدل بهذا الحديث وما هو الجواب عنه عند من لايقول به؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امورحل طلب ہیں(۱)حدیث کا ترجمہ(۲)وقف کے حکم میں ائمہ کے مذاہب (۳)مستدلین کی تعیین وجواب۔

جواب ...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خیبر کی ایک زمین ملی، وہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ مجھے ایسی زمین ملی ہے کہ اس سے زیادہ قیمتی ونفیس مال مجھے آج تک نہیں ملا، پس آپ ﷺ مجھے اسکے متعلق کیا حکم دیتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر تم چاہو تو اسکی اصل کو روک لو یعنی وقف کر دو اور اسکے منافع کو صدقہ کردو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس زمین کو صدقہ کر دیا (زمین کو وقف اور منافع کو صدقہ کر دیا) اس شرط پر کہ اسکی اصل کو بیچا نہیں جائے گا، ہبہ نہیں کیا جائیگا، میراث جاری نہیں ہوگی۔ اسکے منافع فقراء، رشتہ دار، غلاموں کی آزادی، جہاد وحج فی سبیل اللہ، مسافر اور مہمانوں کیلئے ہوں گے جو شخص اس کا متولی اور نگران ہو اس کیلئے معروف طریقہ کے مطابق کھانے میں کوئی حرج ومضائقہ نہیں ہے اور وہ اپنے دوست کو بھی کھلا سکتا ہے بشرطیکہ اس میں تونگری حاصل نہ کرے۔ امام محمد بن سیرین رحمہ اللہ نے (اس لفظ ''غیر متمول فیہ'' کی جگہ) ''غیر متاثل مالا'' کہا ہے یعنی وہ متولی اس مال کے ذریعہ جڑ پکڑنے والا نہ ہو۔

وقف کے حکم میں ائمہ کے مذاہب:۔ وقف کی چار صورتیں ہیں۔ ① کوئی شخص اپنے ذاتی مال سے مسجد بنا کر اس کو وقف کرے یعنی اس میں نماز پڑھنے کی عام اجازت دیدے تو ایک مرتبہ اس میں نماز پڑھتے ہی مسجد وقف ہو جائے گی ② موت پر وقف کو معلق کرے مثلاً یہ کہے کہ میرے مرنے کے بعد میرا یہ مکان دارالعلوم کے لئے وقف ہے پس واقف کے مرتے ہی وہ مکان وقف ہو جائے گا ③ قاضی کسی چیز کے وقف ہونے کا فیصلہ کرے۔ ان تین صورتوں میں بالاجماع موقوفہ چیز اور اس کے منافع ہمیشہ کے لئے وقف ہو جائیں گے اور موقوفہ چیز بندے کی ملک سے نکل کر اللہ کی ملک میں چلی جائے گی اور اب اس کا کوئی مجازی مالک نہیں رہے گا اس لئے اس کی بیع اور ہبہ جائز نہیں، نہ اس میں وراثت جاری ہوگی ④ واقف کسی زمین کے صرف منافع وقف کرے، اصل زمین وقف نہ کرے اس صورت میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک اس صورت میں بھی اصل زمین اور منافع ہمیشہ کے لئے وقف ہو جائیں گے، اور موقوفہ چیز واقف کی ملکیت سے خارج ہو جائے گی اور اللہ کی ملک میں چلی جائے گی اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک صرف منافع وقف ہونگے اور اصل چیز واقف کی ملک میں رہے گی مگر احناف کے یہاں فتویٰ صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر ہے کیونکہ اس میں وقف کی مصلحت ہے اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اس صورت میں وقف کی بیع اور ہبہ صحیح ہے اگرچہ مکروہ ہے چونکہ وقف کے خرد برد ہونے کا احتمال ہے، اسلئے بر بنائے مصلحت صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ پس فتویٰ کی رو سے اس باب میں کوئی اختلاف نہیں۔ (تحفۃ الالمعی ج۴ص۳۰۷)

مستدلین کی تعیین وجواب:۔ اس حدیث کے متعلق ہر دو فریق نے اپنے مستدل ہونے کا دعویٰ کیا ہے مگر بظاہر یہ امام صاحب رحمہ اللہ کیلئے مؤید ہے چونکہ اب حنفیہ کے نزدیک فتویٰ صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر ہے اسلئے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث اپنی

جگہ درست ہے مگر آج کل کے دور میں موقوفہ چیز کے خرد برد ہونے کا احتمال ہے اسلئے اس پر ہمارا عمل نہیں۔ (واللہ اعلم)

﴿الورقة الخامسة: السنن للامام أبي داؤد﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱٤۳۷ھ

الشق الاوّل ......عن ابی هريرة عن النبی ﷺ قال: "انما جعل الامام ليؤتم به "بهذا الخبر زاد "واذا قرأ فانصتوا" قال ابوداؤد وهذه الزيادة "واذا قرأ فانصتوا" ليست بمحفوظة، الوهم عندنا من ابی خالد.

اذكر شروط صحة الاقتداء بالامام المعذور عند من يقول بانهم يقتدون جالسين. اشرح قول ابی داؤد شرحًا كاملًا و حقق: هل هذه الزيادة محفوظة ام لا۔ (ص۹۹۔ج۱۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) اقتداء جالسا کی صحت کی شرائط (۲) امام ابوداؤد رحمہ اللہ کے قول کی تشریح (۳) زیادتی کے محفوظ ہونے کی تحقیق۔

جواب...... ❶ **اقتداء جالسا کی صحت کی شرائط:** حافظ عراقی رحمہ اللہ نے شرح التقریب میں اور علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ نے المغنی میں نقل کیا ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک مقتدیوں کا بیٹھ کا اقتداء کرنا چند شرائط کے ساتھ مشروط ہے۔

① امام ابتداء ہی سے بیٹھ کر نماز پڑھا رہا ہو یعنی اس کا عذر ابتداء ہی سے ہو درمیان نماز میں طاری نہ ہوا ہو ② امام راتب یعنی مقرر کردہ ہو ③ اُس کا عذر مرجو الزوال (زائل ہونے کی امید) ہو۔ (درس ترمذی ج۲ص۱۳۲)

❷ **امام ابوداؤد رحمہ اللہ کے قول کی تشریح:** امام ابوداؤد رحمہ اللہ کے قول کا حاصل یہ ہے کہ حدیث **انما جعل الامام ليؤتم به** میں **واذا قرأ فانصتوا** کا اضافہ غیر محفوظ ہے۔ صحیح حدیث صرف پہلا جملہ ہی ہے، دوسرا جملہ شاید ابوخالد راوی کا وہم ہے۔

❸ **زیادتی کے محفوظ ہونے کی تحقیق:** حافظ منذری رحمہ اللہ نے امام ابوداؤد رحمہ اللہ کی تنقید کو تسلیم نہیں کیا اور کہا کہ ابوخالد الاحمر جن کا نام سلیمان بن حیان ہے یہ صحیحین کے راوی ہیں۔ شیخین نے ان کی روایت کی تخریج کی ہے، بالکل ثقہ راوی ہیں اور ثقہ کی زیادتی معتبر ہوتی ہے، اگر چہ وہ متفرد ہو اور یہاں تو تفرد بھی نہیں بلکہ محمد بن سعد الانصاری نے ابوخالد کی متابعت کی ہے جیسا کہ نسائی کی روایت میں موجود ہے لہٰذا یہ زیادتی صحیح اور ثابت ہے۔

جاننا چاہیے کہ **واذا قرأ فانصتوا** اس کتاب میں آگے چل کر باب التشہد میں بھی آرہا ہے لیکن وہ حدیث حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی ہے اور یہاں جو حدیث ہے وہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی ہے، وہاں بھی مصنف نے اس لفظ پر کلام کیا ہے اور اس کو غیر محفوظ قرار دیا ہے اور فرمایا **ولم يجيئ به الا سليمان التيمی۔**

امام مسلم رحمہ اللہ نے صحیح مسلم میں حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث (جس میں یہ زیادتی موجود ہے) کی تخریج کی ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ کے کسی شاگرد نے اس لفظ پر تردد کا اظہار کیا ہے اور وہ تردد یہی ہوسکتا تھا کہ اس زیادتی کے ساتھ سلیمان تیمی متفرد ہیں تو اس پر امام مسلم رحمہ اللہ نے فرمایا **اتريد احفظ من سليمان** یعنی اگر سلیمان تیمی اس کے ساتھ متفرد ہیں تو کیا حرج ہے وہ تو بڑے ثقہ اور حافظ حدیث ہیں، اسکے بعد اسی سائل نے امام مسلم رحمہ اللہ سے دریافت کیا کہ یہ لفظ حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ میں بھی ہے کیا وہ بھی آپ کے نزدیک صحیح ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ ہاں صحیح ہے سائل نے کہا کہ پھر آپ نے اس کی یہاں اس کتاب میں تخریج کیوں نہیں کی؟ تو انہوں نے فرمایا **ليس كل شئ عندی صحيح وضعته ههنا وانما وضعت ههنا ما اجمعو عليه** کہ یہ ضروری نہیں کہ جو حدیث میرے نزدیک صحیح ہو اس کو میں یہاں اپنی صحیح میں ذکر کروں، اپنی اس صحیح میں تو میں صرف وہ

احادیث لاتا ہوں جن کی صحت پر مشائخ کا اجماع ہوتا ہے، یہ تمام عبارت صحیح مسلم کے اندر متن میں موجود ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث جس میں یہ زیادتی موجود ہے وہ بقول امام مسلم رحمہ اللہ کے بالا جماع صحیح ہے (مگر یہ ذہن میں رہے کہ امام مسلم رحمہ اللہ کی مراد اجماع سے چند مخصوص مشائخ کا اجماع ہے) حضرت سہارنپوری رحمہ اللہ نے بذل المجہود میں **واذاقرأ فانصتوا** کی زیادتی متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات سے کتابوں کے حوالہ کے ساتھ ایک درجن طرق سے ثابت فرمائی ہے اور اخیر میں ہے کہ ان طرق میں بعض صحیح اور بعض ضعیف ہیں۔اگر یہ تمام بھی ضعیف ہوتے تب بھی تعدد کی وجہ سے ضعف کا انجبار ہوجاتا، پھر چہ جائیکہ بعض طرق ان میں سے صحیح ہیں۔(الدر المنضود ج۲ ص۱۵۵)

الشق الثانی ......**حدثنا عثمان بن ابی شیبة حدثنا وکیع عن سفیان عن عاصم یعنی ابن کلیب عن عبدالرحمن بن الاسود عن علقمة قال: قال عبدالله بن مسعود "الا اصلی بکم صلاة رسول الله ﷺ ؟ قال: فصلی فلم یرفع یدیه الا مرة"۔** (ص۱۱۸۔ج۱۔رحمانیہ)

ما هی مذاهب العلماء فی رفع الیدین عند الرکوع والرفع منه؟ اذکر ادلتهم۔ من الذی یستدل بهذا الحدیث؟ وما الذی اورد الخصم من الایرادات؟ وما هو الجواب عنها؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) رفع یدین عندالرکوع میں اختلاف (۲) ائمہ کے دلائل (۳) مستدلین کی تعیین (۴) حدیث پر اعتراضات مع جوابات۔

جواب ...... ❶ و ❷ رفع یدین عندالرکوع میں اختلاف مع الدلائل:۔ امام ابوحنیفہ و صاحبین رحمہم اللہ کے ہاں رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین نہیں ہے۔امام مالک رحمہ اللہ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔مالکیہ حضرات نے اسی کو اختیار کیا ہے۔امام شافعی رحمہ اللہ وامام احمد رحمہ اللہ رفع یدین کے قائل ہیں۔

حنفیہ و مالکیہ کی دلیل: ① **قوله قد افلح المؤمنون الذین هم فی صلوتهم خاشعون** حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما خاشعون کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں **مخبتون متواضعون لایلتفتون یمینا ولا شمالا ولایرفعون ایدیهم** ② **قال ابن مسعود الا اصلی بکم صلوة رسول الله ﷺ فصلی ولم یرفع الافی اول مرة وقال الترمذی حدیث ابن مسعود حدیث حسن وصححه ابن حزم فی المحلی** ③ **عن جابر قال خرج علینا رسول ﷺ فقال مالی اراکم رافعی ایدیکم کانها اذ ناب خیل شمس اسکنوا فی الصلوة**، یہ قولی صحیح مرفوع حدیث ہے جس میں رفع یدین سے روکا گیا ہے اور سکون کا حکم دیا گیا ہے، گویا یہ **فی صلوتهم خاشعون** کی تفسیر ہے ④ **عن البراء بن عازب قال کان النبی ﷺ اذا کبر لافتتاح الصلوة رفع یدیه...... ثم لایعود** ⑤ **عن ابن مسعود قال صلیت مع رسول الله ﷺ وابی بکر وعمر فلم یرفعوا ایدیهم الا عند استفتاح الصلوة۔**

شوافع و حنابلہ رحمہم اللہ کی دلیل: **عن ابن عمر قال رایت رسول الله ﷺ اذا افتتح الصلوة یرفع یدیه حتی یحاذی منکبیه واذا رکع واذا رفع راسه من الرکوع**۔اس مضمون کی حدیث حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ سے صحیحین میں، حضرت ابوحمید الساعدی فی عشرة من اصحاب رسول اللہ ﷺ کی حدیث ابوداؤد میں، حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے مسلم میں۔حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سنن اربعہ میں، حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد میں، حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد میں، حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں موجود ہے۔

جواب: اختلاف ثبوت میں نہیں بلکہ دوام وبقاء میں ہے جوان احادیث سے ثابت نہیں۔ مذکورہ ترک رفع کے دلائل کے قرینہ سے یہ احادیث ابتداء پرمحمول ہیں بعد میں رفع یدین متروک ہوگئی اوراس کی سنیت منسوخ ہوگئی۔ خصوصاً حضرت ابن عمر سے ترکِ رفع کا ثبوت تین روایات سے اور بعض خلفاء راشدین حضرت عمروعلی رضی اللہ عنہما سے ترکِ رفع اس پر بہت قوی قرینہ ہے۔

نیز جیسے دیگر مختلف مقامات کی رفع یدین باتفاق ائمہ وجمہور علماء دوسری صحیح احادیث کی وجہ سے متروک ومنسوخ ہے اسی طرح مختلف فیہ رفعِ یدین بھی صحیح احادیث کی وجہ سے حنفیہ ومالکیہ کے ہاں متروک ومنسوخ ہے۔ واضح رہے سنیت منسوخ ہے جواز باقی ہے۔

نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے رفع یدین کی حدیث اگر چہ صحیحین میں مروی ہے مگر مضطرب ہے اور چھ وجوہ سے مروی ہے۔

① صرف تحریمہ کی رفع یدین کا ذکر ہے ② تحریمہ اور بعدالرکوع رفع یدین کا ذکر ہے عندالرکوع رفع کا ذکر نہیں ہے ③ مواضع ثلاثہ کی رفع کا ذکر ہے ④ مواضع ثلاثہ کیساتھ بعدالرکعتین کی رفع کا ذکر بھی ہے ⑤ مواضع اربعہ کے ساتھ رفع السجود کا ذکر بھی ہے ⑥ **فی کل خفض ورفع و رکوع و سجود و قیام وقعود و بین السجدتین** کی رفع کا ذکر ہے۔

لہٰذا ایسی مضطرب حدیث کو مدارِ حکم بنانا مشکل ہے۔

ترکِ رفع کی وجوہِ ترجیح: ① اوفق بالقرآن ہے ② اسکنوا فی الصلوۃ قولی حدیث ہے جو فعلی سے راجح ہے ③ فعلی احادیث متعارض ہیں جبکہ قولی احادیث تعارض سے سالم ہیں ④ ترک رفع کے راوی اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں جو **لیلینی منکم اولو الاحلام والنھی** کے تحت صف اول میں تھے جیسے حضرت عمر، علی، ابن مسعود رضی اللہ عنہم، بخلاف حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے وہ صغار صحابہ میں سے ہیں ⑤ ترک کے راوی افقہ ہیں۔

امام ابوحنیفہ وامام اوزاعی رحمہما اللہ محدثِ شام کا اسی مسئلہ پر مذاکرہ ہوا۔ امام اوزاعی نے علوِ اسناد کی وجہ سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث پیش کی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فقہ رواۃ کی وجہ سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی **فسکت الاوزاعی**۔

امام وکیع رحمہ اللہ فرماتے ہیں **حدیث یتد اوله الفقهاء خیر من حدیث یتداوله الشیوخ**۔

علی ابن المدینی اور ابن معین کا ایک مسئلہ میں مذاکرہ ہوا تو ابن المدینی نے فرمایا **اذا اجتمع ابن عمر وابن مسعود واختلفا فابن مسعود اولی**۔ امام احمد رحمہ اللہ نے بھی ابن المدینی کی موافقت کی۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں **وکذلك قال الفقهاء وهم اعلم بمعانی الاحادیث**۔ (المسائل والدلائل ص۲۶۶)

③ <u>مستدلین کی تعیین:</u>۔ یہ حدیث حنفیہ کی دلیل ہے کما مرّ آنفا۔

④ <u>حدیث پر اعتراضات مع جوابات:</u>۔ یہ حدیثِ ابن مسعود رضی اللہ عنہ حنفیہ کے مسلک پر صریح بھی ہے اور صحیح بھی، لیکن اس پر مخالفین کی طرف سے متعدد اعتراضات کئے گئے ہیں۔ ① امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسی باب میں حضرت عبداللہ بن المبارک کا قول نقل کیا ہے کہ عدم رفع یدین والی حدیثِ ابن مسعود رضی اللہ عنہ ثابت نہیں ہے۔ جواب یہ ہے کہ درحقیقت ترکِ رفع کے سلسلہ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے دو حدیثیں مروی ہیں، ایک کے الفاظ یہ ہیں **ان النبی ﷺ لم یرفع الا فی اول مرة** اور دوسری کے الفاظ یہ ہیں **الا اصلی بکم صلوۃ رسول اللہ فصلی فلم یرفع یدیه الافی اول مرة**۔ حضرت عبداللہ بن المبارک کا قول پہلی روایت کے بارے میں ہے کہ وہ ثابت نہیں، نہ کہ دوسری روایت کے بارے میں، جس کی واضح دلیل یہ ہے کہ سنن نسائی میں یہی حدیث خود حضرت عبداللہ بن المبارک سے اسی طرح مروی ہے۔ لہٰذا ان کے قول کو دوسری روایت پر چسپاں کرنا درست نہیں ہے۔

② اس حدیث پر یہ کیا جاتا ہے کہ اس حدیث کا مدار عاصم بن کلیب پر ہے اور یہ اُن کا تفرد ہے۔ لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ

اوّل تو عاصم بن کلیب مسلم کے رواۃ میں سے ہیں اور ثقہ ہیں لہٰذا ان کا تفرد مضر نہیں، نیز امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے ان کی متابعت کی ہے چنانچہ مسند امام اعظم رحمہ اللہ میں یہ حدیث حماد عن ابراهیم عن الاسود کے طریق سے مروی ہے اور یہ سلسلۃ الذہب ہے۔

③ یہ کہا جاتا ہے کہ اس حدیث کو عاصم بن کلیب سے روایت کرنے میں سفیان اور ان سے روایات کرتے ہیں وکیع متفرد ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر سفیان اور وکیع جیسے ائمہ حدیث کے تفردات کو بھی رد کیا جانے لگے تو دنیا میں کس کا تفرد قابلِ قبول ہو سکتا ہے؟ نیز امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے طریق میں نہ سفیان ہیں نہ وکیع، نیز سفیان سے روایت کرنے میں وکیع کے متفرد ہونے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اس لئے کہ ان کے بہت سے متابعات موجود ہیں چنانچہ نسائی میں عبداللہ بن المبارک اور ابوداؤد میں معاویہ، خالد بن عمرو اور ابوحذیفہ وغیرہ نے وکیع کی متابعت کی ہے۔

④ یہ کہا گیا ہے کہ عبدالرحمٰن بن الاسود کا سماع علقمہ سے نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عبدالرحمٰن بن الاسود ابراہیم نخعی کے معاصر ہیں اور ابراہیم نخعی کا سماع علقمہ سے ثابت ہے لہٰذا عبدالرحمٰن بن الاسود بھی علقمہ کے معاصر ہوئے اور امام مسلم رحمہ اللہ کے نزدیک حدیث کی صحت کے لئے نفس معاصرت کافی ہے لہٰذا یہ حدیث صحیح علیٰ شرط مسلم ہے۔ علاوہ ازیں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے یہ حدیث عبدالرحمٰن بن الاسود کے بجائے ابراہیم نخعی رحمہ اللہ سے روایت کی ہے اور علقمہ سے ان کا سماع شبہ سے بالاتر ہے۔

⑤ امام بخاری رحمہ اللہ نے جزء رفع الیدین میں کیا ہے اور وہ یہ کہ یہ حدیث معلول ہے اور معلول ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس روایت میں ثم لم یعد کی زیادتی عاصم بن کلیب کے شاگردوں میں سے صرف سفیان ثوری رحمہ اللہ نقل کرتے ہیں اور عاصم بن کلیب کے ایک دوسرے شاگرد عبداللہ بن ادریس کی کتاب میں یہ زیادتی موجود نہیں۔

اسکا ایک جواب تو یہ ہے کہ اگر یہ زیادتی ثابت نہ ہو تب بھی حنفیہ کیلئے مضر نہیں کیونکہ ان کا استدلال اس کے بغیر بھی پورا ہو سکتا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ زیادتی ثابت ہے، اسلئے کہ یہ سفیان ثوری کی زیادتی ہے اور سفیان عبداللہ بن ادریس کے مقابلہ میں احفظ ہیں ویاللعجب سفیان اذا روی لهم الجهر بآمین کان احفظ الناس ثم اذا روی ترك الرفع صار انسی الناس۔

⑥ ابوبکر بن اسحٰق شافعی رحمہ اللہ نے بطور اعتراض یہ کہا ہے کہ جس طرح حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو تطبیق فی الرکوع کے نسخ کا علم نہ ہوا تھا اسی طرح رفع یدین کے مسئلہ میں بھی وہ لاعلم رہے، یا ان سے سہو ہو گیا۔

لیکن اس گستاخانہ اعتراض کی لغویت اتنی ظاہر ہے کہ جواب دینے کی ضرورت نہیں اسلئے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف عدمِ علم کی نسبت خود معترض کے وقار کو مجروح کرتی ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ظاہر ہے کہ "افقہ الصحابہ" اور "حبر الامۃ" ہیں اور سالہا سال تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھتے رہے جبکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بچوں کی صف میں کھڑے ہوتے تھے لہٰذا حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف عدمِ علم اور سہو کی نسبت تحکم محض کے سوا کچھ نہیں۔

لہٰذا صحیح یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث پر عائد کئے جانے والے تمام اعتراضات غلط ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس حدیث کو بہت سے محدثین نے صحیح یا حسن قرار دیا ہے، جن میں امام ترمذی، علامہ ابن عبدالبر، علامہ ابن حزم اور حافظ ابن حجر رحمہم اللہ وغیرہ بھی داخل ہیں۔ لہٰذا اس حدیث کے قابلِ استدلال ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ (درس ترمذی ج ۲ ص ۸۰)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاوّل......عن ابی یونس انه قال أمرتنی عائشة ان اکتب لها مصحفا وقالت اذا بلغت هذه الآیة فاذنی حافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطی فلما بلغتها اذنتها فاملت علی حافظوا علی الصلوٰت

والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين ثم قالت سمعتها من رسول ﷺ. (ص ۵۷ ج ۱۔رحمانیہ)

ترجم الحديث واذكر مذاهب العلماء في تعيين الصلوة الوسطى بتفصيل، اكتب ادلتهم على ماذهبوا اليه

﴿خلاصۂ سوال﴾ ..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) صلوٰۃ الوسطیٰ کی تعیین (۳) ائمہ کے دلائل۔

جواب ..... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو یونس رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ مجھے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حکم دیا کہ میں اُن کے لئے مصحف لکھوں اور فرمایا کہ جب تو آیت کریمہ **حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى** پر پہنچے تو مجھے مطلع کرنا، پس جب میں اس آیت پر پہنچا تو میں نے اُن کو مطلع کیا پس انہوں نے مجھے **حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر** لکھوایا۔ پھر فرمایا کہ میں نے یہ رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے۔

② صلوٰۃ الوسطیٰ کی تعیین:۔ صلوٰۃ الوسطیٰ کے متعلق علماء کے متعدد اقوال ہیں ① حضرت انس، حضرت جابر، عکرمہ اور مجاہد وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ صلوٰۃ الوسطیٰ سے صلوٰۃ فجر مراد ہے، امام مالک اور امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے ② حضرت عائشہ، حضرت زید بن ثابت اور حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہم سے منقول ہے کہ اس سے ظہر کی نماز مراد ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی ایک روایت بھی یہی ہے ③ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ اس سے مغرب کی نماز مراد ہے ④ حضرت معاذ بن جبل اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم سے منقول ہے کہ اس سے تمام نمازیں مراد ہیں، یہ حضرات کہتے ہیں کہ **حافظوا على الصلوات** میں فرائض اور نوافل سب شامل ہیں اور **والصلاة الوسطى** کہہ کر فرائض پنج وقتہ کی تاکید کر دی ہے۔ علامہ ابن عبدالبر نے اسی قول کو اختیار کیا ہے ⑤ ابن حبیب مالکی اور ابو شامہ کی رائے یہ ہے کہ اس سے نماز جمعہ مراد ہے ⑥ ابن التین اور علامہ قرطبی نے نقل کیا ہے کہ اس سے عشاء کی نماز مراد ہے ⑦ اس سے صبح اور عصر کی نمازیں مراد ہیں ⑧ بعض کا خیال ہے کہ اس سے صبح اور عشاء کی نمازیں مراد ہیں ⑨ علم الدین سخاوی اور تقی الدین اخنائی فرماتے ہیں کہ اس سے صلوٰۃ وتر مراد ہے ⑩ بعض کہتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف مراد ہے ⑪ بعضوں نے صلوٰۃ عید الاضحیٰ مراد لیا ہے۔ ⑫ بعض حضرات نے چاشت کی نماز مراد لی ہے ⑬ سعید بن جبیر اور امام الحرمین کی رائے یہ ہے کہ اس سے لاعلی التعیین پانچ نمازوں میں سے کوئی ایک مراد ہے ⑭ بعضوں نے اس سے تہجد کی نماز مراد لی ہے ⑮ لیکن اکثر حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس سے نماز عصر مراد ہے، یہی قول حنفیہ اور حنابلہ کا ہے، امام ترمذی فرماتے ہیں **هو قول اكثر علماء الصحابة** ۔ ماوردی کہتے ہیں **هو قول جمهور التابعين** ، اور علامہ ابن عبدالبر نے کہا **هو قول اكثر اهل الاثر** ۔

یعنی راجح قول کے مطابق اس سے نماز عصر مراد ہے۔ (کشف الباری کتاب التفسیر ص ۸۵)

③ ائمہ کے دلائل:۔ ان میں سے سب سے مشہور تین قول ہیں۔ ① حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک اس سے مراد نمازِ عصر ہے ② شوافع و مالکیہ کے نزدیک اس سے مراد نمازِ فجر ہے ③ حضرت عروہ بن زبیر، ابو سعید خدری اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کے نزدیک اس سے مراد نمازِ ظہر ہے۔

شوافع و مالکیہ کی پہلی دلیل: حضرت علی، حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کا قول ہے کہ **الصلوة الوسطى صلوة الصبح** ۔

جواب یہ ہے کہ مرفوع احادیث کو آثار صحابہ پر ترجیح حاصل ہے۔

دوسری دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ **الصلوة الوسطى هي الصبح تصلى بين سواد الليل و بياض النهار** ۔

جواب یہ ہے کہ خود ابن عباس رضی اللہ عنہما سے دوسری جگہ صلوٰۃ الوسطیٰ سے مراد صلوٰۃ العصر مروی ہے، **اذا تعارضا تساقطا** ۔

قول ثالث کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثر ہے **الصلوة الوسطى صلوة الظهر** ۔

جواب: احادیث مرفوعہ کے مقابلے میں یہ اثر مرجوح ہے۔ نیز وسطی نیز نمازِ ظہر دن کے درمیان میں پڑھی جاتی ہے۔

سے مراد درمیان نہیں بلکہ ہر چیز کے اعلیٰ وافضل کو وسطیٰ کہا جاتا ہے جیسے وکذالك جعلنكم أمة وسطا۔

حنفیہ و حنابلہ کے دلائل: ① سوال میں مذکور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے ② ترمذی و بخاری میں حضرت عائشہ، حضرت ابن مسعود، حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کی روایات ہیں قال رسول الله ﷺ صلوة الوسطى صلوة العصر ③ بخاری و مسلم میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے عن رسول الله ﷺ قال یوم الخندق حبسونا عن صلوة الوسطى صلوة العصر ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا۔ پس معلوم ہوا کہ صلوۃ الوسطیٰ کا مصداق صلوۃ العصر ہی ہے۔ (خیر الشروح ج ۱ ص ۵۱۳)

الشق الثانی ...... عن عائشة ان زوج بريرة كان حرا حين اعتقت وانها خيرت فقالت: ما احب ان اكون معه، وان لى كذا و كذا۔ (ص ۳۲۲ ج ۱۔ رحمانیہ)

ترجم الحديث۔ متى تخير المملوكة خيار العتق؟ انكر مذاهب العلماء وادلتهم۔ زوج بريرة كان حرا او عبدا عند عتقها؟ حقق الامر في ضوء الروايات، وبين كيف التوفيق بين الروايات المختلفة في هذا الصدد

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) مملوکہ کے خیار عتق میں اختلاف مع الدلائل (۳) حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی آزادی کے وقت زوج کے غلام یا آزاد ہونے کی روایات میں تطبیق۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے زوج ان کی آزادی کے وقت آزاد تھے اور ان کو خیار دیا گیا تھا اور انہوں نے عرض کیا کہ مجھے مغیث کے ساتھ رہنا منظور نہیں، اگرچہ مجھے اتنا اتنا مال ملے۔

مملوکہ کے خیار عتق میں اختلاف مع الدلائل:۔ عند الاحناف باندی جب آزاد ہو تو اس کو خیار عتق ملے گا خواہ اس کا خاوند آزاد ہو یا غلام۔ عند الجمہور باندی جب آزاد ہو تو خاوند کی حالت کا اعتبار ہوگا یعنی اگر خاوند آزاد ہے تو خیار عتق نہ ملے گا اور اگر خاوند غلام ہے تو خیار عتق ملے گا۔ محل اختلاف یہ ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا جب آزاد ہوئیں تو ان کے خاوند آزاد تھے یا غلام۔

عند الجمہور حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی آزادی کے وقت ان کے خاوند حضرت مغیث رضی اللہ عنہ غلام تھے اور احناف کے نزدیک ان کے خاوند حضرت مغیث آزاد تھے۔ احناف رحمہم اللہ کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ روایت ہے جس میں ہے ان زوجها كان حرا۔

جمہور رحمہم اللہ کی دلیل وہ روایات ہیں جن میں ہے ان زوجها كان عبدا، نیز واقعہ ایک ہی ہے اور روایات میں یہ بھی ہے کہ لو كان حرًا لم يخيرها۔ جواب: ان زوجها كان عبدا ماضی کے اعتبار سے ہیں، اور وہ روایات جن میں لو كان حرًا لم يخيّرها ہے یہ حضرت عروہ کا مقولہ ہے جیسا کہ نسائی شریف میں اس کی تصریح بھی موجود ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مقولہ نہیں ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ روایت جو اسود رحمہ اللہ نقل کرتے ہیں جس میں ان زوجها كان حرا حين اعتقت ہے اس کو اس وجہ سے ترجیح حاصل ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا صاحب واقعہ ہیں اور وہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے حالات کو دوسرے حضرات سے زیادہ جانتی ہیں، پس ان کی اس روایت کو ترجیح ہوگی جس میں نہ تو شک کے الفاظ ہیں اور نہ ہی راوی کی روایت میں تضاد ہے۔

نیز اسود عن عائشہ رضی اللہ عنہا والی روایت تسلیم کرنے کی صورت میں دونوں قسم کی روایات میں تطبیق اور ان میں جمع کرنا ممکن ہے۔

(درس ترمذی ج ۳ ص ۴۵۰، کشف الباری کتاب الطلاق ص ۴۸۶، [illegible] ۱۰۳)

حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی آزادی کے وقت زوج کے غلام یا آزاد ہونے کی روایات میں تطبیق:۔ کما مرّ آنفا۔

﴿الورقة الخامسة: السنن للامام أبي داؤد﴾

﴿السؤال الاوّل﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاول ......عن فضالة بن عبيد قال اتي النبي ﷺ عام خيبر بقلادة فيها ذهب و خرز، قال ابوبكر وابن منيع: فيها خرز معلقة بذهب ابتاعها رجل بتسعة دنانير او بسبعة دنانير، قال النبي ﷺ: لا، حتى تميز بينه وبينه، فقال: انما اردت الحجارة، فقال النبي ﷺ لا، حتى تميز بينهما، قال: فرده حتى ميز بينهما ۔(ص۱۲۱ج۲۔رحمانیہ) ترجم الحديث. هل يجوز بيع الشئ المركب بالذهب وغير الذهب بدون الفصل بينهما؟ اذكر مذاهب العلماء. اذكر ادلتهم.

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں تین امور کا حل مطلوب ہے (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) سونے وغیرہ سونے سے مرکب چیز کی سونے کو جدا کئے بغیر بیع کا حکم (۳) ائمہ کے دلائل۔

جواب...... ① **حدیث کا ترجمہ:** حضرت فضالہ بن عبید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ کے پاس خیبر کے دن ایک ہار لایا گیا اس میں سونا اور نگینے تھے۔حضرت ابوبکر اور ابن منیع نے کہا کہ اس میں نگینے تھے جو سونے سے ڈھکے ہوئے تھے اس کو ایک آدمی نے نو یا سات دینار کے بدلہ میں خریدا تھا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ بیع درست نہیں ہے جب تک کہ سونے کو نگینوں سے علیحدہ نہ کیا جائے، اس شخص نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! میں نے پتھر (نگینے) خریدنے کا ارادہ کیا تھا آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ بیع درست نہیں ہے، جب تک کہ سونے کو نگینوں سے علیحدہ نہ کیا جائے، راوی کہتے ہیں کہ اس شخص نے وہ ہار واپس کردیا حتی کہ سونا نگینوں سے علیحدہ کردیا گیا۔

② و ③ **سونے وغیر سونے سے مرکب چیز کی سونے کو جدا کئے بغیر بیع کا حکم مع الدلائل:** امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی چیز ذہب اور غیر ذہب سے مرکب ہو تو اس کی بیع ذہب کے عوض جائز نہیں، جب تک کہ ذہب کو غیر ذہب سے علیحدہ نہ کرلیا جائے کیونکہ اس صورت میں ربا لازم آجانے کا احتمال رہے گا۔اسلئے ذہب کو الگ کرنے کے بعد ذہب کو برابری کے ساتھ فروخت کرو اور غیر ذہب کو جس طرح چاہو فروخت کرو لہٰذا مرکب حالت میں بیع کرنا جائز نہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ذہب کو علیحدہ کرنے کی ضرورت نہیں البتہ یہ دیکھا جائے گا کہ اس میں ذہب کی مقدار کتنی ہے؟ اگر سونے کی مقدار علیحدہ کئے بغیر معلوم ہوسکتی ہے تو پھر علیحدہ کرنے کی ضرورت نہیں ۔البتہ اس مرکب چیز کو جس سونے کے عوض فروخت کیا جارہا ہے وہ سونا اس مرکب چیز میں لگے ہوئے سونے سے کچھ زیادہ ہونا ضروری ہے تاکہ سونا سونے کے مقابلے میں سونا ہوجائے اور زائد سونا دوسری چیز کے مقابل ہوجائے لہٰذا اگر سونا برابر یا کم ہو تو اس صورت میں بیع جائز نہیں مثلاً ایک ہار ذہب اور غیر ذہب سے مرکب ہے اور اس ہار میں پانچ تولہ سونا ہے اب اس ہار کو چھ تولہ سونے یا ساڑھے پانچ تولہ سونے کے عوض فروخت کرنا جائز ہے تاکہ پانچ تولہ سونا پانچ تولے سونے کے مقابل ہوجائے اور ثمن میں جو نصف تولہ سونا زائد ہے وہ غیر ذہب کے مقابلے میں ہوجائے، اس لئے یہ معاملہ درست ہوجائے گا لیکن اگر اس ہار کو ساڑھے چار تولہ سونے یا پانچ تولہ سونے کے عوض فروخت کیا تو یہ جائز نہیں ہوگا۔اس لئے کہ اس صورت میں یا تو ساڑھے چار تولہ سونے کا مقابلہ پانچ تولہ سونے سے ہورہا ہے جس کی وجہ سے تماثل نہ رہا بلکہ تفاضل ہوگیا، اس لئے حرام ہوگیا اور جس صورت میں قیمت پانچ تولہ سونا مقرر کی تو وہ صورت بھی ناجائز ہوگی، اس لئے کہ پانچ تولہ سونا تو پانچ تولہ سونے کے مقابلے میں ہوجائے گا اور ہار کے اندر جو غیر ذہب ہے وہ خالی عن العوض ہوجائے گا اور خالی عن العوض رہنا بھی ربا ہے، اس لئے کہ اس صورت میں یہ کہا جائے گا کہ پونے پانچ تولہ سونا تو پانچ تولہ سونے کے مقابلے میں ہوگیا، اور پاؤ تولہ سونا غیر ذہب کے مقابل ہوجائے گا اور یہ صورت بھی ربا ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔اس لئے حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ جو سونا اس ہار میں لگا ہوا ہے، اگر علیحدہ کئے بغیر اس کا وزن معلوم کیا جاسکتا ہے تو پھر علیحدہ کرنے کی ضرورت

نہیں بلکہ جتنا سونا اس ہار میں ہے اس سے تھوڑا زیادہ سونا اس کی قیمت میں دے دیا جائے تو یہ بیع جائز ہو جائے گی۔

امام شافعی رحمہ اللہ اپنے مسئلہ کی تائید میں حدیث باب کو پیش کرتے ہیں کہ اس حدیث میں حضور اقدس ﷺ نے صاف صاف بیان فرمادیا کہ **لاتباع حتی تفصل**۔

احناف کی طرف سے اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ اسی حدیث میں یہ بات صاف صاف موجود ہے کہ حضرت فضالہ رضی اللہ عنہ نے یہ ہار بارہ دینار میں خریدا تھا اور اس میں سے سونا بارہ دینار سے زائد نکلا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حرمت کی اصل وجہ یہ تھی کہ قیمت کم تھی اور ہار میں پایا جانے والا سونا زیادہ تھا، جس کی وجہ سے تفاضل پایا گیا۔ اسلئے یہ بیع ناجائز ہوگئی، اسی لئے حضور ﷺ نے اس کو ناجائز قرار دیا اور پھر بطور مشورہ کے فرمایا کہ آئندہ اس وقت تک بیع مت کرنا جب تک سونے کو الگ نہ کرلو تا کہ صحیح پتہ لگ جائے کہ سونا کتنا ہے اور غیر سونا کتنا ہے؟ اور مرکب ہونے کی صورت میں صحیح پتہ لگانا مشکل ہے کہ اس میں سونا کتنی مقدار میں ہے اور غیر سونا کتنی مقدار میں ہے؟ اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب ایسی صورت پیش آجائے تو تم صرف اندازے اور تخمینے سے کام مت لو بلکہ سونے کو الگ کر کے فروخت کرو اور غیر سونے کو الگ کر کے فروخت کرو۔

دلیل اس کی یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ کے بکثرت آثار موجود ہیں جن میں انہوں نے وہی بات فرمائی ہے جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمائی ہے یعنی ان آثار کے اندر انہوں نے علی الاطلاق اس بیع کو ناجائز قرار نہیں دیا بلکہ یہ فرمایا کہ ثمن اگر ذہب مرکب کے مقابلہ میں زیادہ ہے تو بیع جائز ہے۔

ویسے بھی اس بیع کے عدم جواز کی علت تفاضل ہے بلکہ اسی حدیث کے بعض طرق میں یہ آیا ہے کہ جب حضور اقدس ﷺ کے سامنے ''قلادہ'' کا مسئلہ آیا تو آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا اور ساتھ ہی آپ نے یہ ارشاد فرمایا **لا الذهب بالذهب مثلا بمثل**، اس سے معلوم ہوا کہ اصل علت حرمت تفاضل کا پایا جانا ہے لہذا تماثل کا پایا جانا ضروری ہے اور جہاں تماثل مفقود ہوگا وہاں عقد ناجائز ہوگا اور حنفیہ یہ جو فرما رہے ہیں کہ ایسے عقد کے اندر ثمن کی طرف والا سونا اور چاندی مبیع میں مرکب سونے چاندی سے زائد ہونی چاہیے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں تماثل یقینی طور پر موجود ہے اور جب تماثل موجود ہے تو بیع جائز ہونی چاہیے، چاہے اس سونے کو جدا کیا جائے یا نہ کیا جائے۔ (تقریر ترمذی ج اص ۱۸۰)

الشق الثانی ......**عن اسحاق بن عبدالله بن الحارث عن ابیه (وکان الحارث خلیفة عثمان علی الطائف) فصنع لعثمان طعاما فیه من الحجل والیعاقیب ولحم الوحش قال: فبعث الی علی بن ابی طالب فجاء ه الرسول وهو یخبط لاباعر له فجاء ه وهو ینفض الخبط عن یده فقالوا له : کل فقال اطعموه قوما حلاله فانا حرم فقال علی انشد الله من کان هٰهنا من اشجع اتعلمون ان رسول الله** ﷺ **اهدی الیه رجل حمار وحشی وهو محرم فابی ان یاکله؟ قالوا: نعم** ۔(ص ۲۶۹۔ج ا۔رحمانیہ)

ترجم الحدیث الشریف ترجمة واضحة ۔اشرح لغویا الکلمات التالیة ابا‌عر، الخبط، الحجل، الیعاقیب ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) اباعر، خبط، حجل، یعاقیب، کا لغوی معنی (۲) حدیث کا ترجمہ۔

جواب ...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت عبداللہ بن حارث رحمہ اللہ نے جو کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے مقام طائف میں خلیفہ تھے، انہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے لئے چکور، چڑیوں اور گورخر کے گوشت سے کھانا تیار کیا۔ انہوں نے وہ کھانا علی رضی اللہ عنہ کے پاس بھیج دیا تو وہ اس وقت اپنے اونٹوں کے لئے چارہ تیار کر رہے تھے اور وہ اپنے ہاتھ سے چارہ جھاڑ رہے تھے۔ جس وقت وہ شخص

لئے سوبکریاں ہیں ہم نہیں چاہتے کہ اُس پر زیادتی ہو پس جب چرواہا کوئی بچہ جنواتا ہے تو ہم اُس کی جگہ ایک بکری کو ذبح کر دیتے ہیں۔

حضرت رویشع ؓ کہتے ہیں میں نے کہا اے اللہ کے رسول بیشک میری ایک بیوی ہے اور بیشک وہ زبان دراز ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ تب تو اُسے طلاق دے دو، میں نے کہا اے اللہ کے رسول! بیشک میرا اور اُس کا عرصہ دراز کا تعلق ہے اور میرا اُس سے ایک بچہ ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اُس کو نصیحت کرو پس اگر اُس میں خیر و بھلائی ہوگی تو وہ تمہاری نصیحت کو قبول کرے گی اور اپنی بیوی کو باندی کی طرح نہ مارو۔

مذکورہ کلمات کی تشریح:۔ **خزیرۃ:** گوشت ملا ہوا دلیہ یا حریرہ۔ **قِنَاعٌ:** کھانا و کھجور وغیرہ رکھنے کی پلیٹ۔ **عَصِیْدَۃ:** مخصوص کھانا جو بغیر گوشت آٹا و گھی وغیرہ کو ملا کر تیار کیا جاتا ہے۔ **سَخْلَۃٌ:** بکری و بھیڑ کا بچہ نر ہو یا مادہ۔

"**ثم قال لاتَحْسِبَنَّ الخ**" اس عبارت سے راوی کا مقصود اس کا صحیح تلفظ یا اپنا تیقظ بتلانا ہے کہ مجھے اچھی طرح یاد ہے آپ ﷺ نے سین کے کسرہ کے ساتھ **لاتحسِبن** کا لفظ استعمال کیا تھا، نہ کہ سین کے فتحہ کے ساتھ **لاتحسَبن**۔

الشق الثانی ......عن زید بن ارقم قال: كان احدنا يكلم الرجل الى جنبه فى الصلاة فنزلت: وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ۔(ص۱۴۲۔ج۱۔رحمانیہ) **اذكر مذاهب العلماء فى حكم الكلام فى الصلاة ۔ اذكر ادلة الحنفية مع مناقشة مبسوطة لادلة الائمة الآخرين۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) نماز میں کلام کرنے کا حکم (۲) ائمہ کے دلائل (۳) حنفیہ کے مخالف دلائل کا جواب۔

جواب ...... ❶ **نماز میں کلام کرنے کا حکم:۔** اس پر اجماع ہے کہ کلام اگر عمداً اور اصلاحِ صلوٰۃ کے لئے نہ ہو تو وہ مفسدِ صلوٰۃ ہے پھر امام ابوحنیفہ ؒ کے نزدیک کلام خواہ عمداً ہو یا نسیاناً، جہلاً عن الحکم ہو یا خطأً، اصلاحِ صلوٰۃ کی غرض سے ہو یا اس غرض سے نہ ہو بہر صورت مفسدِ صلوٰۃ ہے۔

امام شافعی ؒ فرماتے ہیں کہ کلام اگر نسیاناً ہو یا جہلاً عن الحکم ہو تو وہ مفسدِ صلوٰۃ نہیں بشرطیکہ طویل نہ ہو (نووی)، امام اوزاعی ؒ کا مسلک یہ ہے کہ کلام اگر اصلاحِ صلوٰۃ کے لئے ہو تو مفسدِ صلوٰۃ نہیں۔ ایک روایت کے مطابق امام مالک ؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔ امام مالک ؒ کی دوسری روایت حنفیہ کے مطابق ہے۔

امام احمد ؒ سے اس باب میں چار روایتیں ہیں، تین روایات تو مذاہب ثلاثہ ہی کی طرح ہیں اور چوتھی روایت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ جانتے ہوئے کلام کرے کہ ابھی اس کی نماز پوری نہیں ہوئی تو ایسا کلام مفسدِ صلوٰۃ ہوگا خواہ وہ کلام امام کو اتمام صلوٰۃ کا حکم دینے کے لئے ہی ہو ہاں البتہ اگر کوئی شخص اس یقین کے ساتھ کلام کرے کہ اس کی نماز پوری ہو چکی اور بعد میں اسے معلوم ہوا کہ ابھی نماز پوری نہیں ہوئی تھی تو ایسا کلام مفسدِ صلوٰۃ نہ ہوگا۔

بہر حال ائمہ ثلاثہ کسی نہ کسی صورت میں کلام فی الصلوٰۃ کے غیر مفسد ہونے کے قائل ہیں۔

❷ **ائمہ کے دلائل:۔** ائمہ ثلاثہ ؒ حضرت ذوالیدین ؓ کے مشہور واقعۂ سہو فی الصلوٰۃ سے استدلال کرتے ہیں۔

امام شافعی ؒ کہتے ہیں کہ ذوالیدین کا یہ کلام جہلاً عن الحکم تھا اور نبی کریم ﷺ کا یہ کلام نسیاناً تھا۔

امام مالک ؒ فرماتے ہیں کہ یہ بات چیت اصلاحِ صلوٰۃ کیلئے تھی اور امام احمد ؒ فرماتے ہیں کہ یہ بات چیت یہ سمجھ کر تھی کہ نماز پوری ہو چکی ہے۔ نبی کریم ﷺ نے تو یہی سمجھ کر حکم فرمایا تھا کہ چار رکعات پوری ہو چکی ہیں اور حضرت ذوالیدین بھی یہی

سمجھ کر بولے تھے کہ نماز پوری ہو چکی ہے کیونکہ اس وقت یہ احتمال موجود تھا کہ نماز کی تعداد رکعات میں کمی ہو گئی ہے۔

حنفیہ اس واقعہ کو منسوخ قرار دیتے ہیں اور مندرجہ ذیل دلائل سے استدلال کرتے ہیں۔

① آیت کریمہ **وقوموا لله قانتين** یہاں قنوت سے مراد سکوت ہے اور بکثرت روایات اس پر دال ہیں کہ یہ آیت سکوت فی الصلوٰۃ کے لئے ہی نازل ہوئی تھی اور اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے لہٰذا ہمہ قسم کلام ممنوع ہے ② حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی صحاح میں حدیث ہے کہ ہم کلام فی الصلوٰۃ کیا کرتے تھے، یہاں تک کہ آیت **وقوموا لله قانتين** نازل ہوئی تو ہم کلام فی الصلوٰۃ سے روک دیئے گئے ③ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم سلام کیا کرتے تھے اور حضور ﷺ ہمارے سلام کا جواب دیتے تھے حتیٰ کہ جب ہم حبشہ سے لوٹے میں نے سلام کیا مگر حضور ﷺ نے جواب نہ دیا اور نماز سے فارغ ہو کر ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے بعد جو احکامات نازل کئے ہیں ان میں سکوت فی الصلوٰۃ کا حکم بھی ہے۔

حنفیہ کے مخالف دلائل کا جواب: ① ان نصوص و روایات کے ذریعہ واقعۂ ذوالیدین منسوخ ہے۔

② اس میں متعدد طرح سے اضطراب ہے۔ پہلا اضطراب یہ ہے کہ ظہر، عصر و عشاء کی مختلف نمازوں کا ذکر ہے۔

دوسرا اضطراب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے کتنی رکعت پر سلام پھیرا، دو اور تین مختلف رکعت کا ذکر ہے۔

تیسرا اضطراب یہ ہے کہ آپ ﷺ سلام کے بعد کہاں تک تشریف لے کر گئے تھے۔ بعض روایات میں خشبہ معروفہ اور بعض روایات میں حجرہ کے اندر داخل ہونے کا ذکر ہے۔

چوتھا اضطراب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے نماز پوری کرنے کے بعد سجدۂ سہو کیا یا نہیں؟ دونوں طرح مروی ہے۔

اتنے اضطرابات کی وجہ سے بعض محدثین نے اس واقعہ کو ان واقعات میں شمار کیا ہے جن میں تطبیق ممکن نہیں ہے۔

بہرحال ان اضطرابات شدیدہ کی موجودگی میں ذوالیدین کے واقعہ میں اتنی قوت باقی نہیں رہ جاتی کہ اس کو **قوموا الله قنتين** اور ممانعت کلام فی الصلوٰۃ کی صحیح و صریح احادیث کے مقابلہ میں پیش کیا جا سکے۔

پھر یہ امر بھی قابلِ توجہ ہے کہ اس حدیث کے تمام اجزاء پر کسی کا بھی عمل نہیں، خاص طور سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک اس سے کسی صورت ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ان کے نزدیک بھی کلام فی الصلوٰۃ اس صورت میں غیر مفسد ہے جبکہ نسیاناً جہلاً ہو اور اس واقعہ میں آنحضرت ﷺ اور دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پھر خاص طور پر ذوالیدین کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ انہوں نے نسیاناً گفتگو کی تھی۔

اس کے علاوہ اس واقعہ میں آنحضرت ﷺ کا خشبہ معروضہ تک تشریف لے جانا بلکہ حجرہ میں داخل ہو جانا اور وہاں سے واپس آنا یہاں تک کہ بعض سرعان الناس کا مسجد سے باہر نکل جانا ثابت ہے۔ جس میں انحراف عن القبلہ اور عمل کثیر کا تحقق لازمی ہے اور عمل کثیر شافعیہ کے نزدیک بھی قولِ مختار کے مطابق مفسدِ صلوٰۃ ہے۔

بہرحال جب اس واقعہ کے یہ اجزاء متروک العمل ہو سکتے ہیں تو صرف کلام ہی کا کیوں مامور بہ ہو؟ خلاصہ یہ ہے کہ ذوالیدین کا واقعہ ایک واقعۂ جزئیہ ہے جس میں نسخ کا قوی احتمال موجود ہے نیز اس میں اضطراب و تعارض بھی بکثرت ہے اور اسکے متعدد اجزاء پر عمل اجماعی طور سے متروک ہے، ایسی حالت میں اس واقعہ کو کسی مستقل فقہی مسئلہ کی بنیاد نہیں بنایا جا سکتا چنانچہ حنفیہ نے اس مسئلہ میں بھی اس واقعہ جزئیہ کے بجائے آیتِ قرآنی اور ان احادیث پر عمل کیا ہے جو قولی ہیں اور قواعد کلیہ بیان کر رہی ہیں۔ (درسِ ترمذی ج۲ ص۱۵۰)

﴿جزى الله عنا سيدنا و مولانا محمدًا ما هو اهله﴾

الورقة السادسة
طحاوی شریف
مؤطا امام مالکؒ
مؤطا امام محمدؒ
مکتبۂ زکریا

﴿الورقة السادسة: شرح معاني الآثار والمؤطين﴾

﴿السوال الاوّل﴾ (شرح معاني الآثار) ۱۴۳۰ھ

الشق الاوّل ...... عن ابی هريرة عن النبی ﷺ قال: اذا ولغ الكلب فی الاناء فاغسلوه سبع مرات ......فذهب الی هذاالاثر......وخالفهم فی ذلك آخرون...... واماالنظر فقد كفانا الكلام فيه مابينا من حكم اللحمان فی باب سور الهرة. (ص۱۹-ج۱-رحمانیہ) اشرح كلمة "ولغ" لغة. انكر مصداق قوله "فذهب قوم وخالفهم فی ذلك آخرون". اشرح نظر الطحاویؒ وترجيح ماذهب اليه الحنفية فی ضوء الأدلة.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) ولغ کا لغوی معنی (۲) ذهب قوم، خالفهم آخرون کا مصداق (۳) نظرِ طحاوی ؒ کی تشریح (۴) حنفیہ کی وجہ ترجیح۔

جواب ...... ❶ **ولــغ کالغوی معنی:**۔ یہ ماضی معروف کا صیغہ واحد مذکر غائب ہے اور باب فتح، ضرب اور حسب سے بمعنی برتن میں منہ ڈالنا اور اطراف زبان سے پینا۔

ذهب قوم، خالفهم آخرون کا مصداق:۔ "ذهب قوم" کا مصداق امام شافعی، امام احمد ؒ ایک قول کے مطابق محمد بن سیرین، اسحاق بن راہویہ، ابوثور، ابوعبید، عروہ بن زبیر، عبداللہ بن عباس ؓ ہیں۔

"خالفهم آخرون" کا مصداق امام ابوحنیفہ، ابویوسف، محمد اور جمہور احناف ؒ ہیں۔

نظرِ طحاوی ؒ کی تشریح:۔ نظر طحاوی کی شکل میں مسئلہ سؤر ہرہ میں گزر چکا ہے کہ خنزیر کے جھوٹے سے بھی برتن ناپاک ہوجاتا ہے لیکن تین مرتبہ دھونے سے سؤر خنزیر سے بھی برتن پاک ہوجاتا ہے جو سؤر کلب کے مقابلہ میں زیادہ اغلظ ہے تو جب سؤر خنزیر سے برتن تین مرتبہ میں پاک ہوسکتا ہے تو سؤر کلب سے کیوں پاک نہ ہو۔ لازمی طور پر آپ کو کہنا پڑے گا کہ سؤر کلب سے بھی تین مرتبہ دھونے سے برتن پاک ہوجاتا ہے اور یہی تین مرتبہ واجب ہے اور سات مرتبہ دھونا اور مٹی سے رگڑنا زیادہ سے زیادہ استحباب کے درجہ میں ہے اس سے زیادہ کچھ نہیں۔ (ایضاح الطحاوی۔ج۱ص۱۱۱)

حنفیہ ؒ کی وجہ ترجیح:۔ حنفیہ ؒ کے مذہب کی وجہ ترجیح کا حاصل یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ ؒ کی حدیث میں تسبیع میں اس لحاظ سے بہت اختلاف ہے کہ بعض روایات میں اولاهن بالتراب آیا ہے اور خود ترمذی کی روایت الباب میں یہ الفاظ ہیں اولاهن اواخراهن بالتراب اور بعض میں السابعة بالتراب اور بعض میں والثامنة عفروه فی التراب بہرحال اختلاف روایات کی وجہ سے تطبیق دینا ضروری ہے اور تسبیع والے حکم کو وجوب پر محمول کرنے کے بعد تطبیق پیدا کرنا تکلف سے خالی نہیں البتہ اگر تسبیع والے حکم کو استحباب پر محمول کیا جائے تو بغیر کسی تکلف کے انکے درمیان تطبیق ہوسکتی ہے کہ ان میں سے ہر طریقہ جائز ہے۔

الشق الثانی ...... عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ دَخَلَ عَلَيَّ عَلِيُّ بْنُ اَبِيْ طَالِبٍ وَقَدْ اَرَاقَ الْمَاءَ فَدَعَا بِاِنَاءٍ فِيْهِ مَاءٌ فَقَالَ: يَاابْنَ عَبَّاسٍ، اَلَااَتَوَضَّأُلَكَ كَمَارَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ قُلْتُ: بَلٰى فِدَاكَ اَبِيْ وَاُمِّيْ، فَذَكَرَحَدِيْثًا طَوِيْلًا ذَكَرَ فِيْهِ اَنَّهُ اَخَذَ حَفْنَةً مِنْ مَاءٍ بِيَدَيْهِ جَمِيْعًا فَصَكَّ بِهِمَا وَجْهَهُ، ثُمَّ الثَّانِيَةَ مِثْلَ ذٰلِكَ، ثُمَّ الثَّالِثَةَ، ثُمَّ اَلْقَمَ اِبْهَامَيْهِ مَااَقْبَلَ مِنْ اُذُنَيْهِ، ثُمَّ اَخَذَ كَفًّا مِنْ مَاءٍ بِيَدِهِ الْيُمْنٰى فَصَبَّهَا عَلٰى نَاصِيَتِهٖ ثُمَّ اَرْسَلَهَا تَسْتَنُّ عَلٰى وَجْهِهٖ، ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنٰى اِلَى الْمِرْفَقِ ثَلَاثًا وَالْيُسْرٰى مِثْلَ ذٰلِكَ، ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهٗ وَظُهُوْرَ اُذُنَيْهِ، قَالَ الطَّحَاوِيُّ، فَذَهَبَ اِلٰى هٰذِهِ الْاَثَرِ......وَخَالَفَهُمْ فِيْ آخَرُوْنَ۔ (ص۲۷-ج۱-رحمانیہ)

شکل العبارۃ و ترجمھا۔ اذکر اختلاف العلماء فی ھذہ المسألة مع تعیین من ذھب الی ھذا الاثر و من خالفھم۔ اذکر دلائل الفریقین۔ اذکر آثار الصحابة ونظر الطحاوی التی تؤید ماذھب الیہ الحنفیة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں پانچ امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) کانوں کے مسح میں اختلاف مع الدلائل (۴) حنفیہ کی تائید میں آثارِ صحابہ (۵) نظرِ طحاوی کی وضاحت۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میرے پاس حضرت علی رضی اللہ عنہ تشریف لائے اور وہ قضاءِ حاجت سے فارغ ہو کر آئے تھے پس آپ رضی اللہ عنہ نے برتن منگوایا اس میں پانی تھا اور فرمایا کہ اے ابنِ عباس! کیا میں تجھے اس طرح وضو کر کے دکھاؤں؟ جس طرح میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرتے ہوئے دیکھا تو میں نے کہا! جی ہاں آپ رضی اللہ عنہ پر میرے ماں باپ قربان ہوں، پھر آپ رضی اللہ عنہ نے طویل حدیث بیان کی اس میں یہ بات ذکر کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کا چلو لیا اور اسے اپنے چہرے پر مارا (پھینکا) پھر دوسری مرتبہ اسی طرح کیا، پھر تیسری مرتبہ اسی طرح کیا، پھر اپنے انگوٹھوں کو کانوں کی سامنے کی جانب میں، پھر اپنے بائیں ہاتھ سے پانی کا چلو لیا اور اسے اپنی پیشانی پر ڈالا کہ وہ ان کے چہرہ سے ٹپکنے لگا، پھر اپنا دایاں ہاتھ کہنی تک دھویا پھر بایاں ہاتھ بھی اسی طرح پھر اپنے سر کا مسح کیا اور دونوں کانوں کے ظاہری حصہ کا۔

③ کانوں کے مسح میں اختلاف مع الدلائل:۔ امام عامر شعبی رحمہ اللہ اور حسن ابن صالح کے نزدیک اذنین کا اگلا حصہ چہرہ کے حکم میں ہو کر چہرہ کے ساتھ دھونا لازم ہوگا اور پچھلا حصہ سر کے حکم میں ہو کر سر کے ساتھ مسح کرنا لازم ہوگا، یہی لوگ کتاب کے اندر **فذھب قوم الی ھذا الاثر** کے مصداق ہیں۔

ائمہ اربعہ، سفیان ثوری، عبداللہ ابن مبارک اور جمہور رحمہم اللہ کے نزدیک اذنین کے اگلے اور پچھلے دونوں حصے سر کے حکم میں ہو کر سر کے ساتھ مسح کرنا لازم ہے، یہی کتاب کے اندر **خالفھم فی ذالك آخرون** کے مصداق ہیں۔

قولِ اوّل کے قائلین کی دلیل یہی حدیث ہے اس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا پورا وضو کر کے دکھایا اور آخر میں مسح علی الرأس فرمایا اور دونوں کانوں کے پچھلے حصہ پر مسح فرمایا، معلوم ہوا کہ اگلے حصہ پر مسح نہیں ہے بلکہ اگلے حصہ کو چہرہ کے ساتھ دھونا لازم ہے۔

قولِ ثانی کے قائلین یعنی ائمہ اربعہ اور جمہور کی پہلی دلیل وہ حدیثِ مرفوع ہے جس میں واضح طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں کانوں کے اگلے پچھلے حصہ پر مسح کرنے کا ذکر ہے اور یہ روایت آٹھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے چودہ سندوں کے ساتھ منقول ہے اور اس مضمون کی روایت کثرت وتواتر سے مروی ہے اور اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا واضح فعل موجود ہے لہٰذا ان متواتر روایات کے مقابلہ میں دوسری روایات پر عمل نہیں ہو سکتا۔ فریقِ اوّل کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا عمل اپنی روایت کے خلاف ہے اور راوی کا اپنی روایت کے خلاف عمل کرنا اس روایت کے منسوخ ہونے کی دلیل ہے لہٰذا اس حدیث کو دلیل میں پیش کرنا درست نہیں ہے۔ بقیہ دو دلائل اور اقوالِ صحابہ لتائید الحنفیہ مابعد میں آرہے ہیں۔ (ایضاح الطحاوی ج۱ص۱۳۷)

④ حنفیہ کی تائید میں آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم:۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا عمل، ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا فتویٰ، ابن عباس رضی اللہ عنہما کا عمل اور ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کا عمل وفتویٰ واضح طور پر ائمہ اربعہ اور جمہور کی تائید کرتے ہیں۔ ① **عن حمید قال رأیت انس بن مالك توضأ فمسح اذنیہ ظاھر ھما وباطنھما مع رأسہ** ② **وقال انس ان ابن مسعود کان یامر بالاذنین** ③ **عن ابی حمزۃ قال رأیت ابن عباس توضا فمسح اذنیہ ظاھرھما وباطنھما** ④ **عن ابن عمرانہ کان یقول**

الاذنان من الرأس فامسحوهما⑤عن نافع ان ابن عمر کان یمسح اذنیه ظاهرهما و باطنهما۔(ایضاً)

نظر طحاوی کی وضاحت:۔ نظر طحاوی کا حاصل یہ ہے کہ جو عورت حج کیلئے احرام باندھ لے اس پر حکم یہ ہے کہ وہ چہرے کو کھلا رکھے اور سر کو ڈھانپے رکھے اور تمام علماء کا اتفاق اس بات پر ہے کہ سر کے ساتھ ساتھ دونوں کانوں کے اگلے پچھلے دونوں حصوں کو ڈھانپ لینا واجب ہے تو یہ اس بات پر واضح دلیل ہے کہ دونوں کانوں کا حکم سر کے حکم میں داخل ہے۔ لہٰذا حکم مسح کے اندر بھی دونوں کانوں کا حکم سر کے حکم میں ہو کر اگلے پچھلے دونوں حصوں پر مسح لازم و ضروری ہوگا اور اگلے حصے کو دھونا درست نہیں ہوگا۔

دوسری عقلی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے فریق مخالف اس بات پر اختلاف نہیں کرتے کہ دونوں کانوں کے پچھلے حصے کا سر کے ساتھ مسح کیا جائے البتہ اگلے حصے کا سر کے ساتھ مسح کرنے میں ان کو اختلاف ہے کہ اگلے حصے کو دھولیا جائے تو اس اختلاف کو ختم کرنے کے لئے ہم نے تمام اعضاء وضو کا مطالعہ کیا تو ہم نے دیکھا کہ وضو کے اندر اعضاء مفروضہ کل چار ہیں۔ تین ان میں سے اعضاء مغسولہ ہیں (چہرہ، دونوں ہاتھ، دونوں پیر) اور ایک عضو (سر) ممسوح ہے۔ تو ہم نے دیکھا کہ جن اعضاء کو دھونے کا حکم ہے ، پورے پر دھونے کا ہی حکم ہے ایسا نہیں ہے کہ کچھ حصہ دھویا جائے اور کچھ حصے پر مسح کیا جائے اور جن اعضاء پر مسح کا حکم ہے ان میں پورے پر مسح ہی کا حکم ہے ایسا نہیں ہے کہ کچھ پر مسح کیا جائے اور کچھ کو دھویا دیا جائے ، اور اذنین کے پچھلے حصے کے بارے میں فریق مخالف بھی مسح پر متفق ہیں البتہ اگلے حصے میں اختلاف کرتے ہیں اور اعضاء وضو کے اندر اصول یہ ملا ہے کہ جس کے بعض حصے کو دھونے کا حکم ہے اسکے بعض پر مسح جائز نہیں ہے اور اسی طرح جس کے بعض حصے پر مسح کا حکم ہے اسکے بعض حصے کو دھونا جائز نہیں ہے تو اذنین میں بھی لازمی طور پر یہی حکم ہونا چاہیے کہ جب پچھلے حصے پر مسح کا حکم ہے تو اگلے حصے پر بھی مسح کا حکم ہوگا۔ (ایضاح ج ۱ ص ۱۳۹)

﴿السوال الثانی﴾ (مؤطا امام مالکؒ) ١٤٣٠ھ

الشق الاول ......**عن نافع ان عبدالله بن عمر كان اذا رعف انصرف فتوضأ ثم رجع فبنى ولم يتكلم ، عن عبدالرحمن بن المحبر انه راى سالم بن عبدالله يخرج من انفه الدم تختضب اصابعه ثم يفتله ثم يصلي ولايتوضأ۔**(ص ۲۷۔ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی) **ترجم الاثرين۔**

اذكرحكم الرعاف والدم والقيح عند العلماء واذكر دلائلهم ۔ كيف الجمع بين الاثرين المذكورين۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) آثار کا ترجمہ (۲) رعاف، دم اور قیح کا حکم مع الدلائل (۳) آثار میں تطبیق۔

جواب ...... ❶ آثار کا ترجمہ:۔ حضرت نافع سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو جب نکسیر پھوٹتی تو لوٹ جاتے پس وضو کرتے پھر لوٹ آتے پس بناء کرتے اور بات چیت نہ کرتے ، حضرت عبدالرحمن بن محبر سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت سالم بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ انکے ناک سے خون نکل رہا ہے رنگین ہوگئی انکی انگلیاں پھر نماز پڑھی انہوں نے اور وضو نہ کیا۔

رعاف، دم اور قیح کا حکم مع الدلائل:۔ قیح ، رعاف اور دم سے وضوء کا مسئلہ ایک اصولی اختلاف پر متفرع ہے وہ یہ کہ حنفیہ رحمہم اللہ کے نزدیک کوئی نجاست جسم کے کسی بھی حصہ سے خارج ہو وہ ناقض وضو ہے خواہ خروج نجاست عادتاً ہو یا بیماری کی وجہ سے ، امام احمد بن حنبل اور امام اسحٰق رحمہما اللہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ اس کے برعکس امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ صرف اس نجاست کا خروج ناقض ہوتا ہے جو خود بھی معتاد ہو اور اس کا مخرج بھی معتاد ہو جیسے بول و براز ، لہٰذا قیح ، رعاف اور خون ان کے نزدیک ناقض نہیں کیونکہ انکا مخرج معتاد نہیں اور اگر سبیلین سے بول و براز ، منی ، مذی ، ودی اور ریح کے علاوہ کوئی اور چیز خارج ہو تو وہ بھی ان حضرات کے نزدیک ناقض نہیں کیونکہ مخرج تو معتاد ہے لیکن خارج ہونے والی چیز معتاد نہیں البتہ دم استحاضہ اگرچہ خارج غیر معتاد ہے

لیکن امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے قیاساً تو وضو نہ ٹوٹنا چاہیے مگر وہ امر تعبدی کے طور پر اس کو ناقض وضو مانتے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مخرج کا معتاد ہونا تو ضروری ہے لیکن خارج کا معتاد ہونا ضروری نہیں لہٰذا اگر سبیلین سے غیر معتاد یعنی بول وبراز کے علاوہ کوئی اور چیز خارج ہو تو وہ ان کے نزدیک ناقض ہے لہٰذا غیر سبیلین سے کسی نجاست کے خروج سے نہ مالکیہ رحمہ اللہ کے نزدیک وضو ٹوٹتا ہے اور نہ ہی امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وضو ٹوٹتا ہے جبکہ حنفیہ رحمہ اللہ کے نزدیک جسم کے کسی بھی حصے سے کسی بھی قسم کی نجاست وغیرہ کے نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ (درس ترمذی ج اص ۳۱۶)

احناف کی دلیل احادیث متعلقہ بالرعاف ہیں یعنی وہ احادیث جن میں یہ ہے کہ جب نماز کے دوران نکسیر جاری ہو جائے تو وضو کر کے قاعدہ شرعیہ کے مطابق بناء کر لے چنانچہ یہ چار صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں حضرت عائشہ، حضرت ابن عباس، حضرت ابوسعید خدری، حضرت علی رضی اللہ عنہم۔ ان چاروں کا قدر مشترک یہ ہے کہ اگر نماز کے دوران نکسیر جاری ہو جائے تو نمازی نماز سے پھر کر وضو کرے اور شرائط معروفہ کے ساتھ بناء کرے۔ **مالکیہ وشافعیہ رحمہ اللہ کی پہلی دلیل:** حدیث جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ ہے اس میں واقعہ ہے کہ نبی کریم ﷺ غزوہ ذات الرقاع میں تشریف لے گئے ہم بھی ساتھ گئے تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے ایک مشرک کی بیوی کو قتل کر دیا تو اس مشرک نے قسم اٹھائی کہ جب تک بدلہ نہ لوں گا چین سے نہیں بیٹھوں گا تو وہ نبی کریم ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے تعاقب میں لگ گیا پھر آپ ﷺ نے باہر نکل کر پڑاؤ ڈالا اور فرمایا کہ تم میں سے کون ہے جو ہمارا پہرہ دے تو اس پر ایک مہاجر اور ایک انصاری صحابی رضی اللہ عنہ تیار ہو گئے، انصاری عبادہ بن بشر رضی اللہ عنہ تھے اور مہاجر عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ تھے۔ آپ ﷺ نے ان کو ایک گھاٹی پر متعین کیا تو مہاجر نے آرام کیا اور انصاری رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھنی شروع کر دی تو اس شخص نے دیکھ لیا اور تیر مارنے شروع کر دیے ان کو تین تیر لگے اور وہ نکال کر پھینکتے رہے تو انہوں نے نماز مکمل کی اور پھر مہاجر ساتھی کو اٹھایا اس نے کہا سبحان اللہ آپ نے مجھے پہلے کیوں نہ بیدار کیا تو انصاری صحابی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں ایسی سورت میں مشغول تھا میں نے پسند نہیں کیا کہ اس کو ختم کرنے سے پہلے نماز توڑوں تو دیکھو اس صحابی رضی اللہ عنہ نے خون کے جاری ہوتے ہوئے بھی نماز کو جاری رکھا تو معلوم ہوا کہ خروج دم من غیر سبیلین ناقض نہیں ہے۔

جوابات: ① یہ انصاری صحابی رضی اللہ عنہ کا اپنا اجتہاد ہے اور دلیل تام تب ہوگی جب نبی کریم ﷺ کی تقریر اسکو حاصل ہو حالانکہ تقریر حاصل نہیں ہے ② اس صحابی رضی اللہ عنہ نے مغلوب الحال ہونے کی وجہ سے ایسا کیا جیسا کہ الفاظ اس پر دال ہیں **كنت في سورة اقرءها فلم احبّ ان اقطعها** ③ ان کو تین تیر لگے ہیں تو ظاہر ہے کہ تین تیر لگنے کی وجہ سے کپڑے بھی خون آلود ہوئے ہونگے تو کپڑے ناپاک ہونے کے باوجود کیسے نماز پڑھی **فما هوجوابكم فهو جوابنا** اگر تم کہو خون فوارے کی شکل میں نکلا تو جواب یہ کہ یہ احتمال بعید ہے ④ سنداً بھی یہ حدیث ضعیف ہے اس میں محمد بن اسحاق رحمہ اللہ تشریف فرما ہے جو کہ متکلم فیہ اور ضعیف راوی ہے۔

شوافع ومالکیہ رحمہم اللہ کی دوسری دلیل: واقعہ سعید بن میسب رضی اللہ عنہ اور واقعہ سالم بن عبداللہ رضی اللہ عنہ ہے کہ ان دونوں حضرات نے نکسیر کے باوجود نماز کو مکمل کیا۔ جوابات: ① یہ معذور پر محمول ہے انکو نکسیر کا مرض ہوگا ② درہم سے کم مقدار تھی اسلئے یہ ناقض نہیں ہے۔

③ آثار میں تطبیق:۔ دونوں حدیثوں میں سے اوّل حدیث مسئلہ کے مطابق ہے جبکہ دوسری حدیث میں حضرت سالم بن عبداللہ معذور تھے ان کو نکسیر کا مرض تھا اس لئے انہوں نے نماز کو اسی طرح مکمل کیا۔

الشق الثانی ...... عن مالك انه بلغه أن عبدالله بن مسعود كان يقول: من قبلة الرجل امرأته الوضوء۔

اذكر حكم مس المرأة هل ينتقض بذلك الوضوء ام لا عند العلماء وانكر دلائلهم على ذلك۔ انكر وجوه ترجيح ماذهب اليه السادات الحنفية ۔ ماهوحكم بلاغات مالك حقق هذه المسئلة ببسط۔ (ص ۳۱۔ نور محمد)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مسِ مرأۃ کے ناقضِ وضو ہونے میں اختلاف مع الدلائل (۲) مذہب حنفیہ کی وجہ ترجیح (۳) بلاغاتِ مالک رحمہ اللہ کا حکم۔

جواب ...... ① و ② مسِ مرأۃ کے ناقضِ وضو ہونے میں اختلاف، ائمہ کے دلائل، مذہب حنفیہ کی وجہ ترجیح:۔

کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الاول ١٤٣٢ھ۔ (الورقة الاولیٰ)

③ بلاغاتِ امام مالک رحمہ اللہ کا حکم:۔ بلاغ کا مطلب یہ ہے کہ کسی اثر یا خبر کو سند کے بغیر ذکر کرنا مثلاً اسی حدیث میں امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ **بلغنی عن جابر بن عبدالله** ۔ امام مالک رحمہ اللہ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے درمیان سند تھی امام مالک رحمہ اللہ نے اسکو ذکر نہیں کیا۔ ردالمحتار میں لکھا ہے کہ بلاغاتِ امام مالک ومحمد رحمہما اللہ مسند ہیں۔ حضرت سفیان ثوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس جگہ بھی امام مالک رحمہ اللہ **بلغنی** کا لفظ استعمال کریں وہ حدیث صحیح ہوتی ہے اور اس کی سند قوی ہوتی ہے اور اس کتاب میں کوئی بھی موضوع حدیث نہیں ہے، البتہ بعض احادیث میں معمولی ضعف ہے اور وہ بھی کثرتِ طرق کی وجہ سے مضر نہیں ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ (مؤطا امام محمدؒ) ١٤٣٠ھ

الشق الاول ...... **عن عبدالله بن رافع عن ابی هريرة انه ساله عن وقت الصلاة، فقال ابو هريرة انا اخبرك صل الظهر اذا كان ظلك مثلك، والعصر اذا كان ظلك مثليك والمغرب اذا غربت الشمس والعشاء مابينك وبين ثلث الليل فان نمت الى نصف الليل فلانامت عيناك، وصل الصبح بغلس۔** (ص ۴۱۔ج ۱۔قدیمی)

ترجم الحديث واشرح قوله "فان نمت الى نصف الليل فلانامت عيناك"۔ اذكراختلاف العلماء فى وقت صلاة الفجر والعصر والعشاء۔ اذكر دلائلهم على ماذهبوا اليه۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) قولِ مذکور کی تشریح (۳) صلوٰۃِ فجر، عصر اور عشاء کے وقت میں اختلاف (۴) ائمہ کے دلائل۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن رافع رضی اللہ عنہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نماز کے وقت کے متعلق سوال کیا تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں تجھے خبر دیتا ہوں کہ تو نماز پڑھ ظہر کی جب کہ ہو جائے تیرا سایہ تیری مثل اور نماز پڑھ عصر کی جبکہ ہو جائے تیرا سایہ تیری دو مثل اور نماز پڑھ تو مغرب کی جبکہ سورج غروب ہو اور نماز پڑھ تو عشاء کی مغرب اور ثلث لیل کے درمیان میں، پس اگر تو سو جائے نصف رات تک تو پھر نہ سوئیں تیری آنکھیں اور نماز پڑھ تو فجر کی غلس میں۔

② قولِ مذکور کی تشریح:۔ ① یہ جملہ زجر وتوبیخ پر مشتمل ہے کہ جو شخص بغیر نماز پڑھے سو جائے اللہ کرے اس کو نیند نہ آئے۔ ② یہ جملہ دعائیہ کلمہ ہے کہ اگر تیری عشاء کی نماز رہ گئی اور تو نصف رات تک سویا رہا تو پھر جب تک تو نماز نہ پڑھے اس وقت تک تجھے نیند ہی نہ آئے، یعنی نصف رات سے نماز عشاء مؤخر نہیں ہونی چاہیے۔

③ صلوٰۃِ فجر، عصر اور عشاء کے وقت میں اختلاف اور ائمہ کے دلائل:۔

صلوٰۃ الفجر کا وقت: فجر کے وقت کی ابتداء بالاتفاق طلوعِ صبح صادق سے ہے۔

فجر کے وقت کی انتہاء میں اختلاف ہے، جمہور کے نزدیک فجر کے وقت کی انتہاء طلوعِ شمس ہے، بعض حضرات کے نزدیک اسفار تک ہے اور امام مالک وامام شافعی رحمہما اللہ کی بھی ایک روایت یہی ہے۔

جمہور رحمہم اللہ کی دلیل: حضرت ابوہریرہ کی مرفوع حدیث ہے وان آخر وقتها حين تطلع الشمس نیز حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی بھی مرفوع روایت ہے قال النبی ﷺ..... ووقت صلوة الصبح من طلوع الفجر مالم تطلع الشمس نیز حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے من ادرك ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك صلوة الصبح۔

قائلینِ اسفار کی دلیل: امامت جرائیل والی حدیث ہے صلى الصبح في اليوم الثاني حين اسفرت الارض جبکہ دوسرے دن آخری وقت بتلانا مقصود تھا۔ جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ حدیثِ امامت جرائیل علیہ السلام مقدم ہے اور بقیہ احادیث مؤخر ہیں لہٰذا یہ حدیث منسوخ ہے۔ نیز یہ حدیث وقت مختار پر محمول ہے۔

صلوۃ العصر کا وقت: عصر کے وقت کی ابتداء جمہور کے نزدیک مثلِ اوّل کے بعد ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مثلین کے بعد ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے صلى بنا رسول الله اذا كان ظلك مثلك والعصر اذاكان ظلك مثليك۔ جمہور کی دلیل: حدیثِ امامت جرائیل علیہ السلام ہے ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيئ مثله۔

جواب یہ ہے کہ بیانِ اوقات میں یہ حدیث مقدم ہے اور بقیہ احادیث مؤخر ہیں لہٰذا یہ حدیث منسوخ ہے۔

نمازِ عصر کے وقت کی انتہاء ائمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک غروبِ شمس ہے اور بعض سلف کے نزدیک مثلین تک اور بعض کے نزدیک اصفرارِ شمس تک ہے۔

ائمہ اربعہ وجمہور کی دلیل: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من ادرك ركعة من صلوة العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر۔ نیز حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی روایت ہے قال رسول الله ﷺ وقت صلوة العصر مالم تغرب الشمس۔ جواب یہ ہے کہ مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ وقتِ مختار پر محمول ہیں۔

صلوۃ العشاء کا وقت: ائمہ اربعہ وجمہور کے نزدیک نمازِ عشاء کے وقت کی ابتداء شفق کے بعد ہے، اگرچہ شفق کی تفسیر میں احمر یا ابیض کا اختلاف ہے اور نمازِ عشاء کے وقت کی انتہاء امام ابوحنیفہ اور جمہور رحمہم اللہ کے نزدیک طلوعِ فجر ہے، پھر حنفیہ کے نزدیک ثلثِ لیل تک مستحب وقت، نصفِ لیل تک مباح وقت اور اس کے بعد مکروہ وقت ہے۔

بعض حضرات کے نزدیک عشاء کے وقت کی انتہاء ثلثِ لیل ہے اور بعض کے نزدیک نصفِ لیل ہے۔

حنفیہ رحمہم اللہ کی دلیل: ① حضرت ابنِ عباس، ابوموسیٰ اشعری، ابوسعید خدری، ابوہریرہ اور ابنِ عمر رضی اللہ عنہم کی وہ سب روایات ہیں جن میں آپ ﷺ کی نماز کا ذکر ہے کہ کہیں آپ ﷺ نے ثلثِ لیل تک، کہیں نصفِ لیل تک اور کہیں رات کے دوثلث تک نماز کو مؤخر کیا، معلوم ہوا کہ صبح صادق تک عشاء کا وقت ہے۔ ② حضرت عمر نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی طرف خط لکھا تھا وصل العشاء اى الليل شئت والاتغفلها۔ ③ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا ماافراط صلوة العشاء؟قال طلوع الفجر۔

دوسرے اقوال کی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں ثلثِ لیل یا نصفِ لیل کا ذکر ہے۔ جواب یہ ہے کہ مذکورہ احادیث کے قرینہ سے وقتِ افضل پر محمول ہیں۔ (ایضاح الطحاوی ج ا ص ۲۰۷، درس ترمذی ج ا ص ۳۹۳، المسائل والدلائل ص ۲۰۷)

الشق الثانی ......عن ابى هريرة ان رسول الله ﷺ قال: اذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يده قبل ان يدخلها فى وضوئه فان احدكم لايدرى اين باتت يده.(ص ۴۸۔ج ا۔قدیمی)

ترجم الحديث بوضوح . اذكرمذاهب العلماء فى هذاالباب مع تعيين محل الاختلاف . اكتب دلائلهم على ماذهبوا اليه . اذكر وجوه ترجيح ماذهب اليه الحنفية.واشرح كلمة الوضوء لغة

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کے مذاہب مع الدلائل (۳) الوضوء کی لغوی تحقیق۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی اپنی نیند سے بیدار ہو تو وہ اپنے ہاتھ کو وضو کے برتن یا وضو کے پانی میں داخل کرنے سے پہلے دھولے، اس لئے کہ تم میں سے کوئی شخص یہ نہیں جانتا کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گزاری ہے۔

بیدار ہونے والے کیلئے ہاتھ دھونے میں ائمہ کے مذاہب مع الدلائل:۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ میں سے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ حکم مطلقاً مسنون ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً مستحب اور حنفیہ کے نزدیک اگر ہاتھوں پر نجاست کا یقین ہو تو غسل یدین فرض، اگر ظنِ غالب ہو تو واجب، اگر شک ہو تو مسنون اور اگر شک بھی نہ ہو تو مستحب ہے۔

امام احمد بن حنبل، امام اسحٰق اور داؤد ظاہری رحمہم اللہ کے نزدیک یہ حکم وجوبی ہے اور رات کی نیند سے بیدار ہونے والے شخص کے لئے ہاتھوں کا دھونا واجب اور لازم ہے۔ (درس ترمذی ص ۲۲۸) دلیل یہ ہے کہ **فلیغسل** امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کیلئے آتا ہے۔ نیز **فلایدخل یدہ** میں نہی تحریمی ہے کیونکہ عموماً نہی تحریم کے لئے ہوتی ہے۔

جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ مذکورہ تعلیل کے قرینہ سے یہ نہی تنزیہی ہے اور **فلیغسل** کا امر استحباب کیلئے ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل حدیث کا آخری جملہ **فان احدکم لایدری الخ** ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم محض احتمالِ نجاست کیوجہ سے ہے اور ہاتھ کی طہارت یقینی ہے اور یقینی حکم شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتا، لہٰذا یہ حکم وجوبی نہیں بلکہ استحبابی ہے۔

■ الوضوء کی لغوی تحقیق:۔ "وُضُوْء" (ضمہ کے ساتھ) یہ **فُعُوْل** کے وزن پر مصدر ہے بمعنی پاکیزگی و پاکی حاصل کرنا۔
"وَضُوْء" (فتحہ کے ساتھ) مَایُتَوَضَّؤُبِہٖ بمعنی پاکیزگی حاصل کرنے کا پانی۔ بعض حضرات نے کہا کہ یہ بھی مصدر ہے۔

﴿الورقة السادسة: شرح معانی الآثار والمؤطین﴾

﴿السوال الاوّل﴾ (شرح معانی الآثار) ۱۴۲۱ھ

الشق الاوّل ...... **عَنْ هَمَّامِ بْنِ الْحَارِثِ اَنَّهٗ كَانَ نَازِلًا عَلٰى عَائِشَةَ فَاحْتَلَمَ فَرَاَتْهُ جَارِيَةٌ لِعَائِشَةَ وَ هُوَ يَغْسِلُ اَثَرَ الْجَنَابَةِ مِنْ ثَوْبِهٖ اَوْ يَغْسِلُ ثَوْبَهٗ فَاَخْبَرَتْ بِذٰلِكَ عَائِشَةَ فَقَالَتْ عَائِشَةُ لَقَدْ رَاَيْتُنِيْ وَ مَا اَزِيْدُ عَلٰى اَنْ اَفْرُكَهٗ مِنْ ثَوْبِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَذَهَبَ ذَاهِبُوْنَ اِلٰى اَنَّ الْمَنِيَّ طَاهِرٌ وَ اَنَّهٗ لَا يُفْسِدُ الْمَاءَ وَاِنْ وَقَعَ وَاَنَّ حُكْمَهٗ فِيْ ذٰلِكَ حُكْمُ النَّخَامَةِ...... وَ خَالَفَهُمْ فِيْ ذٰلِكَ آخَرُوْنَ فَقَالُوْا بَلْ هُوَ نَجَسٌ۔** (۱:۳۹۔ رحمانیہ)

شكّل الحديث ثم ترجمه۔ المنى طاهر ام نجس؟ اسرد دلائل الفريقين ۔ هل يصح قول القائلين بالنجاسة ان الآثار انما جاءت فى ذكر ثياب ينام فيها ولم تات فى ثياب يصلى فيها مع ان عائشة قالت : كنت افرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ يابسًا باصابعى ثم يصلى فيه ولا يغسله ۔ انكر نظر الطحاوىؒ فى هذه المسئلة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) منی کی طہارت ونجاست کا حکم مع دلائل (۴) قائلینِ نجاست کی طرف سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اثر کا جواب (۵) نظرِ طحاوی کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب:۔ **کما مر فی السوال آنفًا۔**

حدیث کا ترجمہ:۔ ہمام بن حارث۔ کہتے ہیں کہ وہ ایک مرتبہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے یہاں بطور مہمان ٹھہر گئے تو اتفاق

سے ان کو احتلام ہو گیا... حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی باندی نے انہیں اپنے کپڑے سے منی کے اثرات کو دھوتے ہوئے دیکھ لیا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اطلاع دی تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں اپنے آپ کو سمجھتی ہوں یعنی مجھے یاد ہے کہ میں حضور ﷺ کے کپڑے سے منی کو کھرچ دیتی تھی اس سے زیادہ کچھ نہیں کرتی تھی۔ پس کچھ حضرات اسی کی طرف گئے ہیں کہ منی پاک ہے اور وہ پانی کو خراب ونا پاک نہیں کرتی اگرچہ وہ پانی میں گر جائے اور اس کا حکم ناک کے رینٹ کی مثل ہے اور دیگر حضرات نے اس مسئلہ میں ان کی مخالفت کی ہے اور کہا ہے کہ منی نجس ہے۔

❷ منی کی طہارت ونجاست کا حکم:۔ شافعیہ، حنابلہ، اسحٰق بن راہویہ اور داؤد ظاہری کے نزدیک انسان کی منی پاک ہے، یہی لوگ کتاب کے اندر **فذهب ذاهبون الى ان المنى طاهر** کے مصداق ہیں۔ نیز ان کے نزدیک منی ناک کے رینٹ کے حکم میں ہے۔ لہٰذا ماء قلیل میں منی گر جانے سے پانی ناپاک نہیں ہوگا۔

حنفیہ، مالکیہ، امام اوزاعی، لیث بن سعد اور حسن بن صالح رحمہم اللہ کے نزدیک منی ناپاک ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **وخالفهم في ذلك آخرون** کے مصداق ہیں، لیکن ان کے درمیان تفصیل یوں ہے کہ حنفیہ کے نزدیک تر منی کا دھونا واجب ہے اور خشک منی کا کھرچ دینا کافی ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک خشک وتر ہر طرح کی منی کو پانی سے دھونا واجب ہے البتہ چھینٹا مارنا بھی کافی ہے اور امام لیث بن سعد کے نزدیک منی ناپاک تو ہے لیکن اگر اسکے ساتھ نماز پڑھ لی تو دوبارہ لوٹانے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور امام حسن ابن صالح رحمہ اللہ کے نزدیک اگر کپڑے میں منی لگی ہے تو اعادہ صلوٰۃ کی ضرورت نہیں ہے اور اگر بدن میں لگی ہے تو اعادہ صلوٰۃ ضروری ہے۔

شافعیہ وحنابلہ رحمہم اللہ کی دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہی حدیث انباب ہے۔

ہمام بن حارث رحمہ اللہ ایک مرتبہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے یہاں بطور مہمان ٹھہر گئے تو اتفاق سے ان کو احتلام ہو گیا، انہوں نے صبح اٹھ کر اپنے کپڑے سے منی کے اثرات کو دھونا شروع کر دیا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی باندی نے یہ دیکھ کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اطلاع دی تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں اپنے آپ کو سمجھتی ہوں یعنی مجھے یاد ہے کہ میں حضور ﷺ کے کپڑے سے منی کو کھرچ دیتی تھی اس سے زیادہ کچھ نہیں کرتی تھی۔ تو اس حدیث شریف کے مضمون سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ منی کو کھرچ دینے کی صورت میں کپڑے کے ریشوں کے اندر لازمی طور پر منی کا حصہ باقی رہ جاتا ہے تو اگر منی ناپاک ہوتی تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کپڑے کو کھرچنے کی بجائے ضرور دھو دیتیں اور کھرچنا کافی نہ سمجھتیں۔ لہٰذا کہنا پڑے گا کہ منی پاک ہے، ناپاک نہیں ہے اور کپڑے کے اوپر سے منی کے ظاہری اثرات کو طبعی نفرت کی بناء پر کھرچ دیا جاتا ہے نہ کہ ناپاک ہونے کی بناء پر۔

حنفیہ ومالکیہ کی طرف سے اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ فرک (کھرچنا) مسلّم ہے مگر منی کی طہارت مسلّم نہیں ہے اسلئے کہ اگر منی پاک ہوتی تو اس کو کھرچنے کی ہی ضرورت نہ تھی، پس کھرچنا دلیل طہارت نہیں ہے بلکہ منی سے طہارت کا ایک طریقہ ہے، مثلاً جوتے پر پلیدی لگ جائے تو رگڑنے سے جوتا پاک ہو جاتا ہے اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ پلیدی نجاست ہی نہیں ہے بلکہ یہ کہیں گے کہ اس پلیدی کو زائل کرنے کا ایک طریقہ رگڑنا ہے۔

حنفیہ ومالکیہ کی دلیل: ① حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے کپڑوں سے منی کو دھویا کرتی تھیں پھر حضور ﷺ وہ کپڑے پہن کر نماز کیلئے تشریف لے جاتے تھے، معلوم ہوا کہ منی ناپاک ہے اسی لئے تو اس کو کپڑے سے دھویا جاتا تھا۔

② حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بہن ام المؤمنین حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے معلوم کیا کہ کیا آپ ﷺ اپنی نیند والے کپڑوں میں نماز پڑھتے تھے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ اس وقت ان میں نماز پڑھتے تھے جب ان پر نجاست نہ لگی ہوتی تھی، معلوم ہوا کہ منی

نجاست ہے کیونکہ انہوں نے منی کو اذی (نجاست) سے تعبیر کیا ہے۔

③ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ ازواج مطہرات کے لحافوں میں نماز نہیں پڑھا کرتے تھے کیونکہ ایسے لحافوں میں عام طور پر منی کا دھبہ لگ جایا کرتا ہے اور منی چونکہ ناپاک ہے اس لئے آپ ﷺ ایسے کپڑوں میں نماز ادا نہیں فرماتے تھے۔

<u>قائلینِ نجاست کی طرف سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اثر کا جواب:۔</u> حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث شافعیہ کی دلیل نہیں بلکہ حنفیہ کی دلیل ہے کیونکہ حنفیہ کے نزدیک تطہیرِ نجاست کے متعدد طریقے ہیں، دھونا، رگڑنا، مَل ڈالنا، خشک ہو جانا اور کھرچنا، معلوم ہوا کہ کھرچنا بھی طہارت کا ایک طریقہ ہے پس جب منی خشک ہو جائے تو اس میں رگڑنا اور کھرچنا کافی ہے لہٰذا یہ کھرچنا منی کی نجاست پر دال ہے جیسا کہ دھونا منی کی نجاست پر دال ہے۔ (ایضاح الطحاوی ج ا ص ۱۷۷)

<u>نظرِ طحاوی کی وضاحت:۔</u> نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ جب صحابہ کے درمیان مذکورہ اختلاف واقع ہوا ہے اور حضور ﷺ سے بھی کوئی قولی مرفوع روایت کسی ایک جانب پر دلالت کرنے والی صراحت سے وارد نہیں ہوئی ہے تو ہمیں نظر وفکر سے کام لینے کی ضرورت پیش آئی ہے تو ہم نے دیکھا کہ ہر وہ چیز جس کا خروج حدث بنتا ہے وہ چیز فی نفسہ پاک ہے یا ناپاک، تو ہم نے غور وخوض کر کے دیکھا کہ خروج غائط، خروج بول، خروج دمِ حیض، خروج دمِ استحاضہ، خروجِ دمِ مسفوح، سب حدث ہیں اور یہ سب چیزیں فی نفسہ نجاست غلیظہ ہے اور خروج منی بھی بالاتفاق حدث ہے بلکہ اکبر احداث ہے اس لئے منی کی وجہ سے بدن کے ایک ایک بال کو دھونے کی ضرورت ہوتی ہے۔ لہٰذا نفسِ منی کو بھی غلیظ ترین نجس ہونا چاہیے۔ البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ دفعِ مشقت کیلئے منی سے طہارت حاصل کرنے کیلئے کھرچ دینے کو کافی قرار دیا گیا ہے، یہی ہمارے علماء ثلثہ کا قول ہے۔ (ایضاً)

الشق الثانی ...... **قال رسول الله ﷺ من اكل لحما فليتوضأ "قال ابو جعفر فذهب قوم الى الوضوء مما غيرت النار واحتجوا فى ذلك بهذه الآثار وخالفهم فى ذلك آخرون فقالوا: لا وضوء فى شئ من ذلك ...... وقد فرق قوم بين لحوم الغنم ولحوم الابل ...... وخالفهم فى ذلك آخرون.** (ص ۴۰-ج ا-رحمانیہ)

اذكر مصداق قوله "فذهب قوم وخالفهم آخرون" وقوله "وقد فرق قوم وخالفهم آخرون". اذكر دلائل الفقهاء فى هاتين المسالتين. اذكر ما رجحه الطحاوىؒ عن طريق النظر فى كلتا المسالتين.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چھ امور ہیں (۱) وضوء مما غیرت النار میں **قوم وآخرون** کا مصداق (۲) فقہاء کے دلائل (۳) نظرِ طحاوی کی وضاحت (۴) لحم غنم ولحم ابل کے فرق میں قوم وآخرون کا مصداق (۵) فقہاء کے دلائل (۶) نظرِ طحاوی کی وضاحت۔

جواب ...... ① و ② <u>وضوء مما غیرت النار میں قوم وآخرون کا مصداق اور فقہاء کے دلائل:۔</u>

كمامرّ فى الورقة الخامسة الشق الاوّل من السوال الاوّل ۱۴۳۰ھ۔

<u>نظرِ طحاوی کی وضاحت:۔</u> خلاصہ یہ ہے کہ ہم نے دیکھا کہ آگ سے پکی ہوئی چیزوں کے سلسلے میں علماء نے اختلاف کیا ہے اور اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ وہی چیز اگر آگ میں پکنے سے پہلے کھائی جائے تو وضو نہیں ٹوٹتا ہے تو ہم نے غور کر کے دیکھا کہ کیا آگ کے لئے اشیاء کے اندر کوئی ایسا اثر ہوتا ہے جو اشیاء کے حکم کو دوسری طرف منتقل کر دے تو ہم نے خالص پانی کو دیکھا کہ اس سے طہارت حاصل کر کے فرض ادا کیا جا سکتا ہے۔

پھر ہم نے اس کو دیکھا کہ اگر خالص پانی کو گرم کر دیا جائے تو پانی اپنی اصلی حالت پر باقی رہ جاتا ہے آگ میں پکنے کی وجہ سے اس کا حکم دوسری طرف منتقل نہیں ہوتا ہے اور نہ آگ اس پانی میں کوئی نیا حکم پیدا کرتی ہے بلکہ پانی پہلے حکم پر باقی رہتا ہے تو ایسا ہی

غور وفکر کا تقاضا یہ ہے کہ جب پاک کھانا پکنے سے پہلے اس کا کھانا حدث نہیں ہے تو آگ میں پکنے کے بعد بھی کھالینا حدث نہ ہونا چاہیے اور اپنے اصلی حکم میں کوئی تغیر نہیں ہونا چاہیے۔ یہی قیاس ونظر کا تقاضا ہے اور یہی ہمارے علماء ثلاثہ کا قول بھی ہے۔

④ **لحم غنم ولحم ابل کے فرق میں قوم وآخرون کا مصداق:۔** امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ کے نزدیک اونٹ کے گوشت کا کھانا ناقضِ وضو ہے، دوبارہ وضو کرنا واجب ہے اور بکرے وغیرہ کے گوشت کھانے میں تفصیل یہ ہے کہ کچا گوشت کھانا ان کے نزدیک ناقضِ وضو نہیں ہے اور پکا ہوا کھانے کی صورت میں ان کے دو قول ہیں جو کہ ماقبل میں گزرے ہیں یہی لوگ وقد فرق قوم کے مصداق ہیں۔ ائمہ ثلاثہ، جمہور فقہاء، محدثین رحمہم اللہ کے نزدیک عام جانوروں کی طرح اونٹ کا گوشت کھانے سے بھی وضو نہیں ٹوٹتا ہے، یہی لوگ وخالفهم في ذلك آخرون کے مصداق ہیں۔ (ایضاح الطحاوی ج ۱ ص ۲۱۹)

⑤ **فقہاء کے دلائل:۔** فریقِ اول کی دلیل حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ جس کے اندر اس بات کی وضاحت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ کا گوشت کھا کر وضوء کا حکم فرمایا تھا اور بکرے کا گوشت کھا کر وضو کا حکم نہیں فرمایا تھا۔ اس روایت کو صاحب کتاب نے حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے چار سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

فریقِ ثانی کی پہلی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ کا گوشت کھا کر وضو کے لئے جو حکم فرمایا ہے اس سے غسل ید مراد ہو، اور اونٹ اور غنم کے گوشت کے درمیان جو فرق کیا گیا ہے وہ اس لئے ہے کہ اونٹ کے گوشت کے اندر چکنائی زیادہ ہوتی ہے اور اس میں ایک خاص قسم کی بو ہوتی ہے اسلئے ازالہ بو کیلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ منہ دھونے کا حکم فرمایا ہے اور لحم غنم کے اندر اس طرح کی غلیظ چکنائی اور بو نہیں ہوتی اس لئے اسکے گوشت کو کھا کر وضو یعنی غسل ید وغیرہ کا حکم نہیں فرمایا ہے۔

دوسری دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی صراحت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ترکِ وضو ہے جو کہ آگ میں پکی ہوئی چیزوں کے سلسلے میں تھا اور اس حکم کے اندر اونٹ اور دوسرے تمام جانوروں کا گوشت داخل ہے۔ لہٰذا اونٹ کے گوشت کے لئے علیحدہ حکم ثابت نہیں کیا جاسکتا یہی اس باب کی احادیث شریفہ کو صحیح قرار دینے کے لئے بہترین توجیہ ہے۔ (ایضاً)

⑥ **نظرِ طحاوی رحمہ اللہ کی وضاحت:۔** دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اونٹ اور بکرے بہت سے حکم میں یکسانیت کا درجہ رکھتے ہیں، مثلاً دونوں کی فروختگی کا جائز ہونا اور دونوں کے دودھ کا حلال ہونا اور دونوں کے گوشت کا پاک ہونا وغیرہ، جب ہر چیز میں دونوں کا حکم یکساں ہے تو نظر کا تقاضا بھی یہی ہوگا کہ گوشت کھا کر وضو میں کوئی فرق نہ آنے میں بھی دونوں کا حکم یکساں ہونا چاہیے۔

﴿السوال الثانی﴾ (مؤطا امام مالکؒ) ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ......عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ حَاطِبٍ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَرَجَ فِيْ رُكْبٍ فِيْهِمْ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ حَتّٰى وَرَدُوْا حَوْضًا فَقَالَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ لِصَاحِبِ الْحَوْضِ، يَاصَاحِبَ الْحَوْضِ، هَلْ تَرِدُ حَوْضَكَ السِّبَاعُ؟ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: يَاصَاحِبَ الْحَوْضِ: لَاتُخْبِرْنَا فَاِنَّا نَرِدُ عَلَى السِّبَاعِ وَتَرِدُ عَلَيْنَا. (ص۱۷۔ نور محمد)

شكل الاثر المذكور بالضبط وترجمه الى الاردية اواشرحه بالعربية ۔ اشرح الحديث المذكور شرحا مبسوطا

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) اثرِ مذکور پر اعراب (۲) اثر کا ترجمہ (۳) حدیث کی تشریح۔

جواب ...... ① **اثرِ مذکور پر اعراب:۔** كما مرّ في السوال آنفا۔

② **اثر کا ترجمہ:۔** حضرت یحییٰ بن عبدالرحمٰن سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ (کسی سفر میں) نکلے سواروں کے ساتھ اور ان میں حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ بھی تھے یہاں تک پڑاؤ ڈالا (اترے وہ) کسی حوض پر تو حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے

حوض کے مالک سے کہا کہ اے حوض والے! کیا تیرے حوض پر درندے آتے ہیں؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے (فوراً) کہا کہ اے حوض والے! ہمیں اس بات کی خبر واطلاع نہ دینا اسلئے کہ ہم درندوں پر آتے جاتے ہیں اور درندے ہم پر آتے جاتے ہیں۔

③ حدیث کی تشریح:۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ایک قافلہ کسی منزل کی طرف جارہا تھا کہ اسی دوران نماز کا وقت ہوگیا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جس حوض کے قریب نماز کیلئے پڑاؤ ڈالا حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے اس حوض کے مالک سے کہا کہ کیا تمہارے حوض پر درندے اور جانور وغیرہ بھی پانی پینے کیلئے آتے ہیں؟ اگر صورتحال ایسی ہے تو پھر ہم اس پانی سے وضو نہ کریں کیونکہ درندوں کا جھوٹا ناپاک ہے، حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کا سوال سُن کر فوراً حضرت عمر رضی اللہ عنہ بولے کہ اے حوض کے مالک! ہمیں اس بات کی اطلاع نہ دینا کیونکہ ہم اس بات کے مکلف نہیں ہیں، اگر ہم نے اس طرح کی تحقیق شروع کردی تو پھر ہم خواہ مخواہ کی تکلیف اور مشقت میں مبتلا ہوجائیں گے۔ ہم حالتِ سفر میں ہیں، اسلئے درندوں کی بات چھوڑو کیونکہ درندے ہمارے پاس آتے جاتے ہیں اور ہم سواری اور گوشت وغیرہ کیلئے انکے پاس آتے جاتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ مستور الحال پانی میں اصل طہوریت ہے لہٰذا اس کو استعمال کرسکتے ہیں اور بعض رواۃ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول بھی پیش کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ درندوں کیلئے وہ ہے جو انہوں نے اپنے پیٹوں میں لے لیا اور جو کچھ انہوں نے بچا دیا وہ ہمارے لئے پاک بھی ہے اور پینے کے قابل بھی ہے۔ (خیر الفاتح ج۱ص۴۴۳)

الشق الثانی ......مَالِكٌ عَنْ عَمِّهِ اَبِیْ سُهَیْلِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ اَبِیْهِ اَنَّهٗ قَالَ: كُنْتُ اَرٰی طَنْفَسَةً لِعَقِیْلِ ابْنِ اَبِیْ طَالِبٍ، یَوْمَ الْجُمُعَةِ تَطْرَحُ اِلٰی جِدَارِ الْمَسْجِدِ الْغَرْبِیِّ، فَاِذَا غَشِیَ الطُّنْفُسَةَ كُلَّهَا ظِلُّ الْجِدَارِ خَرَجَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَصَلَّی الْجُمُعَةَ قَالَ مَالِكٌ: ثُمَّ نَرْجِعُ بَعْدَ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ فَنَقِیْلُ قَائِلَةَ الضَّحَاءِ. (ص۶۔نور محمد)

شكل الحديث وترجمه ترجمة واضحة ۔ اذكر اختلاف العلماء في وقت الجمعة متى يبتدي ومتى ينتهي؟ اذكر دلائلهم على ماذهبوا اليه۔ من هو المراد من "قال مالك"؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) جمعہ کے وقت میں علماء کا اختلاف (۴) ائمہ کے دلائل (۵) **قال مالك** کی مراد۔

جواب...... ① حدیث پر اعراب:۔ **كمامرّ في السوال آنفا۔**

② حدیث کا ترجمہ:۔ امام مالک رحمہ اللہ اپنے چچا ابو سہیل سے اور سہیل اپنے والد مالک بن انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ میں عقیل بن ابی طالب کی چادر کو دیکھتا تھا کہ ڈالی ہوئی ہوتی تھی مسجد کی مغربی دیوار پر پس جب ڈھانپ لیتی ساری چادر دیوار کے سائے کو تو نکلتے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ اور جمعہ کی نماز پڑھاتے۔ کہا مالک نے پھر لوٹتے ہم جمعہ کی نماز کے بعد پس ہم قیلولہ کرتے تھے چاشت کے وقت کی مثل۔

③ جمعہ کے وقت میں علماء کا اختلاف:۔ جمہور کے نزدیک جمعہ کی نماز کا بھی وہی وقت ہے جو ظہر کی نماز کا ہے یعنی زوالِ شمس سے شروع ہوکر مثلِ اول یا مثلِ ثانی تک علی القولین حتیٰ کہ علامہ ابن عبد البر نے قبل الزوال جمعہ کے عدمِ جواز پر اجماع نقل کیا ہے، البتہ حنابلہ کے نزدیک زوال سے پہلے بھی جمعہ کی نماز پڑھنا جائز ہے۔

④ ائمہ کے دلائل:۔ جمہور کے دلائل: ① حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الجمعة اذا مالت الشمس اى زالت الشمس** یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کی نماز ادا کرتے تھے جبکہ سورج زائل ہوچکا ہوتا تھا۔ ② حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **كان رسول الله اذا زالت الشمس صلى الجمعه۔** ③ و ④: حضرت سعد وبلال رضی اللہ عنہما

الغرض جو شخص نماز جمعہ کے متصل غسل کرے اور تینوں غسلوں کی نیت کرے تو اس کو تینوں غسلوں کا ثواب مل جائے گا (الدر المختار ج۱ ص۳۳۴)

الشق الثانی ......عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ اَبِیْ عَلْقَمَةَ عَنْ اُمِّهٖ مَوْلَاةِ عَائِشَةَ اَنَّهَا قَالَتْ كَانَ النِّسَاءُ يَبْعَثْنَ اِلٰى عَائِشَةَ بِالدُّرْجَةِ فِيْهَا الْكُرْسُفُ فِيْهِ الصُّفْرَةُ مِنَ الْحَيْضِ، فَتَقُوْلُ: لَاتَعْجَلْنَ حَتّٰى تَرَيْنَ الْقَصَّةَ الْبَيْضَاءَ تُرِيْدُ بِذٰلِكَ الطُّهْرَ مِنَ الْحَيْضِ۔ (ص۸۱۔ قدیمی) شکل الحدیث۔ ترجمہ ترجمة سلسة۔ اذکر الوان الحیض المعتبرة عندالعلماء۔ اذکر هل یعتبر التمییز باللون ام لا؟ اکتب جمیع ذلك بالدلائل

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) حیض کے الوان معتبرہ (۴) تمییز بالالوان کے معتبر ہونے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب...... ① حدیث پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت علقمہ رضی اللہ عنہ اپنی والدہ سے روایت کرتے ہیں جو ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی لونڈی تھیں وہ فرماتی ہیں کہ عورتیں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف ڈبیہ بھیجا کرتی تھیں جس میں کرسف ہوتا تھا اس میں دم حیض کی زردی ہوتی تھی اور وہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نماز کے متعلق سوال کرتی تھیں تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ان سے فرماتی کہ جلدی نہ کریں، حتی کہ وہ بالکل سفیدی نہ دیکھ لیں اور وہ اس سے حیض سے پاک ہونا مراد لیتی تھیں۔

حیض کے الوان معتبرہ:۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک حیض کے چھ رنگ ہیں، **سواد، حمرة، صفرة، خضرة، کدرة، تربیة** (سیاہ، سرخ، زرد، سبز، گدلا، مٹیالا)۔

تمییز بالالوان کے معتبر ہونے میں اختلاف مع الدلائل:۔ حنفیہ اور سفیان ثوری رحمہم اللہ کے نزدیک رنگ کے ذریعہ تمییز معتبر نہیں ہے بلکہ صرف عادت کا اعتبار ہے۔ امام مالک کے نزدیک صرف تمییز معتبر ہے۔ امام شافعی وامام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک تنہا تنہا دونوں کا اعتبار ہے البتہ اگر کسی عورت میں یہ دونوں باتیں جمع ہو جائیں تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک رنگ معتبر ہے اور امام احمد کے نزدیک عادت معتبر ہے۔ الغرض ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رنگ معتبر ہے اور حنفیہ کے نزدیک معتبر نہیں ہے۔

حنفیہ کے دلائل: ① آیت کریمہ ہے **قل هو اذی** اس میں حیض کے ہر رنگ کے خون پر **اذی** کا لفظ بولا گیا ہے ② بخاری میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے **قال النبی ﷺ لفاطمة بنت ابی حبیش دعی الصلوة قدر الایام التی کنت تحیضین فیها** اس میں ایام کے ساتھ اندازے کا حکم ہے کوئی رنگ وغیرہ کا ذکر نہیں ہے ③ سوال میں مذکور حدیث ہے کہ سفیدی کے دیکھنے تک جلدی نہ کریں معلوم ہوا کہ سفیدی کے علاوہ ہر رنگ کا خون حیض ہو سکتا ہے ④ یہ کہ نفاس حیض کا ہی بقیہ ہے اور نفاس میں بالاتفاق رنگ معتبر نہیں ہے اور حیض ونفاس بقیہ احکام میں برابر ہیں لہٰذا اس حکم میں بھی برابر ہونے چاہئیں اور نفاس کی طرح حیض میں بھی رنگ معتبر نہیں ہونا چاہیے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی پہلی دلیل: ابوداؤد میں حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا کی روایت ہے **انها کانت تستحاض فقال لها النبی ﷺ اذا کان دم الحیض فانه دم اسود یعرف فاذا کان ذلك فامسکی عن الصلوة۔**

حنفیہ کی طرف سے پہلا جواب یہ ہے کہ ابوداؤد نے اسکے ضعف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ اسکی سند میں اضطراب ہے، ابوحاتم نے اس کو منکر، ابن القطان نے منقطع کہا ہے لہٰذا مذکورہ صحیح احادیث کے مقابلہ میں یہ حجت نہیں ہے۔ (درس ترمذی ج۱ ص۳۶۳)

دوسرا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا حال وحی سے معلوم ہو گیا ہوگا، تو یہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی خصوصیت پر محمول ہے۔

دوسری دلیل: اقبال وادبار والی احادیث کثیرہ ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث ہے فاذا اقبلت الحیضۃ ۔ کی الصلوٰۃ
حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ اقبال وادبار والی احادیث میں رنگ وعادت دونوں کا احتمال ہے مگر مراد عادت ہے کیونکہ دوسری
جگہ ولکن دعی الصلوٰۃ قدر الایام التی کنت تحیضین فیھا کے الفاظ ہیں لہٰذا ان روایات سے استدلال درست نہیں ہے۔
نیز حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک بھی معتادہ تھیں مگر ان کی حدیث میں بھی اسی طرح کے الفاظ ہیں۔
پس معلوم ہوا کہ تمییز بالالوان معتبر نہیں ہے۔

﴿الورقة السادسة: شرح معانی الآثار والمؤطین﴾

﴿السؤال الاوّل﴾ (شرح معانی الآثار) ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل ...... عن عروة انه تذاكر هو ومروان الوضوء من مس الفرج فقال مروان حدثتني بسرة بنت صفوان انها سمعت رسول الله ﷺ يامر بالوضوء من مس الفرج، فكان عروة لم يرفع بحديثها رأسا فارسل مروان اليها شرطيا فرجع فاخبرهم انها قالت سمعت رسول الله ﷺ يامر بالوضوء من مس الفرج فذهب قوم الى هذا الاثر واوجبوا الوضوء من مس الفرج وخالفهم فى ذلك آخرون.

ترجم العبارة واضحا . انكر مذاهب العلماء فى مس الفرج هل ينتقض بذلك الوضوء ام لاانكر دلائلهم . انكرما اجاب به الطحاوىؒ عن مستدلات الخصوم وماذكره عن طريق النظر.(ص۵۴۔ج۱۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مسِ فرج کے ناقض وضو ہونے میں ائمہ کے مذاہب مع الدلائل و دلائل کا جواب (۳) نظرِ طحاوی رحمہ اللہ کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ وہ اور مروان بن حکم مسِ ذکر کی وجہ سے وضو کے واجب ہونے کے متعلق مذاکرہ کر رہے تھے تو مروان نے کہا کہ مجھے حضرت بسرہ بنت صفوان رضی اللہ عنہا نے حدیث بیان کی کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو وضو من مس الفرج کا حکم دیتے ہوئے سنا اور عروہ رضی اللہ عنہ نے مروان کی اس حدیث کی وجہ سے سر ہی نہ اٹھایا تو مروان نے ایک شرطی (پولیس) کو حضرت بسرہ رضی اللہ عنہا کی طرف بھیجا اور وہ واپس آیا تو اس نے آکر خبر دی کہ حضرت بسرہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو مسِ فرج کی وجہ سے وضو کا حکم دیتے ہوئے سنا ہے۔

❷ و ❸ مسِ فرج کے ناقض وضو ہونے میں اختلاف مع الدلائل اور نظرِ طحاویؒ کی وضاحت:۔

کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الاوّل ۱۴۳۵ھ.(الورقة الاولیٰ)

الشق الثانی ...... عن علی ان النبی ﷺ قال فی الرضیع یغسل بول الجاریة وینضح بول الغلام؟ ماهو حکم بول الغلام الرضیع؟هل هو نجس ام لا . ماحکمه اذا اصاب ثوبا اوبدنا هل یجب غسله ام یکفی له النضح؟ مامعنی "النضح" الوارد فی الحدیث عند الحنفیة وماالدلیل علی ذلك؟ انکر ماذکره الطحاوی عن طریق النظر لتأیید مذهب الامام ابی حنیفة".(ص۶۸۔ج۱۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) رضیع کے بول کا حکم (۲) بولِ رضیع کی وجہ سے کپڑے یا بدن کے غسل یا نضح کا حکم (۳) نضح کا معنی اور دلیل (۴) نظرِ طحاوی رحمہ اللہ کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ رضیع کے بول کا حکم:۔ داؤد ظاہری، امام شافعی اور امام احمد رحمہ اللہ کے ایک قول کے مطابق بولِ غلام پاک

ہےاور بول جاریہ ناپاک ہے۔ امام شافعی اور امام احمد رحمۃ اللہ کا قول ثانی اور امام ابوحنیفہ، امام مالک = جمہور فقہاء ومحدثین کا مذہب یہ ہے کہ بول غلام اور جاریہ دونوں نجس ہیں۔(ایضاح الطحاوی ج۱ص ۲۶۵)

بول رضیع کی وجہ سے کپڑے یا بدن کے غسل یا نضح کا حکم:۔ بول غلام و بول جاریہ سے طہارت کی کیا صورت ہے؟ امام مالک، امام شافعی رحمہما اللہ کا ایک قول امام احمد بن حنبل، الحق بن راہویہ، امام زہری اور ابن وہب رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ بول غلام سے طہارت صرف چھینٹا مارنے سے حاصل ہو جاتی ہے اور بول جاریہ سے اہتمام کے ساتھ دھونا واجب ہے یہی لوگ کتاب کے اندر فذہب قوم کے مصداق ہیں۔

امام مالک و امام شافعی رحمہما اللہ کا غیر مشہور اور امام اوزاعی رحمۃ اللہ کے نزدیک بول غلام اور بول جاریہ دونوں میں چھینٹا مارنا کافی ہے۔اس مذہب کو سابقہ مذہب کے ساتھ لاحق کر کے فریق اوّل قرار دیا جائے گا تاکہ آئندہ بحث کرنے میں آسانی ہو۔

امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری، ابراہیم نخعی، حسن بن حی اور جمہور فقہاء رحمہم اللہ کے نزدیک بول غلام اور بول جاریہ دونوں سے طہارت کیلئے غسل واجب ہے۔یہی لوگ کتاب کے اندر **خالفهم فی ذلك آخرون** کے مصداق ہیں اب ہم ان کو فریق ثانی قرار دیں گے۔

فریق اوّل کی دلیل: شروع باب کی وہ حدیث شریف ہے جس کے اندر بول غلام کے لئے نضح کا لفظ اور بول جاریہ کے لئے غسل کا لفظ استعمال کیا گیا ہے کہ بول غلام میں حضور ﷺ نے چھینٹا مارنے کا حکم فرمایا ہے اور بول جاریہ میں غسل کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔صاحب کتاب نے اس حدیث کو باب کے شروع میں چھ صحابہ رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے۔

فریق ثانی کی طرف سے اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ نضح کا معنی یہاں پر چھینٹے مارنا نہیں ہے بلکہ الصب یعنی پانی بہانا ہے۔

فریق ثانی (بول غلام اور جاریہ دونوں سے طہارت کیلئے غسلو اجب ہے) کی پہلی دلیل اجلہ تابعین حضرت سعید بن میسب رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔وہ فرماتے ہیں کہ جو پیشاب ایک لائن کے ساتھ گرتا ہے اس کے اوپر سے اسی طرح پانی گزارنے سے پاک ہو جاتا ہے اور جو پیشاب وسیع اور کئی لائنوں سے گرتا ہے، پیشاب چاہے کسی کا بھی ہو، اسکے اوپر پانی بھی اسی طرح گرانا ہوگا۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہر پیشاب ناپاک ہے چاہے غلام کا ہو یا جاریہ کا۔لیکن ان دونوں کی طہارت میں مخرج کے تنگ ہونے اور وسیع ہونے کے اعتبار سے کچھ فرق کیا ہے نیز حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ کا فتویٰ یہ ہے کہ بول جاریہ کو اہتمام کے ساتھ دھویا جائے اور بول غلام کو جہاں لگا ہے وہ تلاش کر کے دھویا جائے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بول جاریہ اور بول غلام دونوں ناپاک ہیں اور دونوں سے پاکی حاصل کرنے سے غسل لازم ہے۔ دوسری دلیل مابعد میں نظر طحاوی رحمۃ اللہ کے ضمن میں آئے گی۔(ایضاح الطحاوی ج۱ص ۲۶۵)

نضح کا معنی اور دلیل:۔ عندالحنفیہ اس حدیث مبارکہ میں نضح کا معنی چھینٹے مارنا نہیں بلکہ **صبّ الماء** یعنی فقط پانی بہانا ہے اور اس پر متعدد دلائل ہیں۔① **قول النبی** ﷺ **انی لاعرف مدینة ینضح البحر بجانبها** یہاں پر نضح بمعنی صب ہے اسلئے کہ دریا کا پانی مذکورہ شہر کے کنارے پر چڑھ جاتا ہے نہ کہ پانی کا چھینٹا کنارے پر پڑتا ہے۔معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے **نضح** بول کر صبّ مراد لیا ہے ② حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ کے پاس بچوں کو لایا جاتا تھا تاکہ حضور ﷺ ان کیلئے دعا کریں تو ایک مرتبہ ایک بچہ نے حضور ﷺ پر پیشاب کر دیا تو حضور ﷺ نے فرمایا **صبوا علیه الماء صبًا** یہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ہیں کہ جن سے ماقبل میں حدیث **تحنیك** گزری ہے جسکے اندر بچہ کے پیشاب سے طہارت کیلئے نضح کا لفظ آیا ہے، لہٰذا وہاں پر نضح بمعنی صبّ کے ہوگا ③ حضرت ابولیلیٰ کی روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ پر پیشاب کر دیا تو لوگوں نے جلدی سے ان کو لینے کا ارادہ کیا تو حضور ﷺ نے فرمایا! میرا بیٹا! میرا بیٹا! میرا بیٹا!! کوئی

حرج نہیں ہے۔ پیشاب کرنے کو فلما فرغ من بوله صبّ علیه الماء جب وہ پیشاب سے فارغ ہو گئے تو اس پر پانی بہا دیا۔ یہاں بھی نضح کی جگہ پر صب کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حدیث الباب میں نضح صب کے معنی میں ہے۔ (ایضاً)

❸ نظرِ طحاوی کی وضاحت:..... عقل کا تقاضہ یہ ہے کہ غلام اور جاریہ کے پیشاب کے متعلق کھانا شروع کرنے کے بعد بالاتفاق یہ حکم ہے کہ دھویا جائے اور دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے تو جب کھانا شروع کرنے کے بعد دونوں کا حکم یکساں ہے تو کھانا شروع کرنے سے پہلے بھی دونوں کا حکم یکساں ہونا چاہیے۔ یہی امام صاحب کے نزدیک صحیح ہے۔ (ایضاً ج۱ ص۲۷۲)

﴿السوال الثانی﴾ (مؤطا امام مالکؒ) ۱۴۳۲ھ

الشق الاول......عن سفیان بن عبد اللّٰہ انّ عمر بن الخطاب بعثه مصدقا فکان یعدّ علی الناس بالسخل فقالوا اتعدّ علینا بالسخل ولا تأخذ منه شیئا فلما قدم علی عمر بن الخطاب ذکر ذلک له فقال عمر: نعم نعدّ علیهم بالسخلة یحملها الراعی ولا نأخذها ولا نأخذ الاکولة ولا الرُّبّٰی ولا الماخض ولا فحل الغنم ونأخذ الجذعة والثنیة وذلک عدل بین غذاء الغنم وخیاره۔ ترجم الاثر واضبطه بالشکل. حقق الکلمات المعلمة.

﴿خلاصۂ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں۔ (۱) اثر کا ترجمہ (۲) اثر پر اعراب (۳) خط کشیدہ کلمات کی تحقیق۔

جواب..... ❶ اثر کا ترجمہ:..... سفیان بن عبد اللہ سے مروی ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے انہیں زکوٰۃ وصول کرنے کیلئے روانہ فرمایا تو وہ لوگوں کے بڑے مویشیوں کے ساتھ بچوں کو بھی شمار کرتے تھے۔ لوگوں نے عرض کیا کہ تم بچوں کو زکوٰۃ کی گنتی میں تو شمار کر لیتے ہو اور ان کے ذریعے زکوٰۃ وصول نہیں کرتے، جب وہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور ان سے اس بات کا تذکرہ کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا جی ہاں ہم بچوں کو شمار کرتے ہیں حتیٰ کہ اس بچے کو بھی شمار کرتے ہیں جسے چرواہا اٹھا کر چلتا ہے مگر اسے بھی ہم زکوٰۃ میں وصول نہیں کرتے اور نہ ہم موٹا تازہ جانور وصول کرتے ہیں اور نہ ہی حاملہ وصول کرتے ہیں اور نہ ہی نر بکرا وصول کرتے ہیں بلکہ ہم ایک سالہ اور دو سالہ مادہ بکری وصول کرتے ہیں اور یہ کمزور بکریوں اور بہترین بکریوں کے درمیان عدل (درمیانے جانور) ہے۔

❷ اثر پر اعراب:..... کمامرّ فی السوال آنفاً۔

❸ خط کشیدہ کلمات کی تحقیق:..... "خیار" یہ جمع ہے اس کا مفرد "خیر" (اسم تفضیل) ہے بمعنی افضل و بہتر۔

"السَّخْلَة" یہ مفرد ہے اس کی جمع سَخْل، سِخَال، سُخْلان، سِخْلة ہے بمعنی بکری کا چھوٹا بچہ۔

"الاکولة" وہ بکری جو کھانے کے لئے موٹی کی جائے یا بھیڑیے کے شکار کے لئے کھڑی کی جائے۔

"الرُّبّٰی" یہ مفرد ہے اس کی جمع رباب ہے بمعنی وہ بکری جو اپنے بچے کو دودھ پلا رہی ہو۔

"الماخض" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر مخاضاً بمعنی دردِ زہ میں مبتلا ہونا۔ حاملہ بکری۔

"فحل الغنم" بمعنی نر بکرا۔ مصدر فحلا (فتح) بمعنی جفتی کیلئے عمدہ سانڈ ڈھونڈنا۔

"الجذعة" وہ اونٹ جو پانچویں سال میں ہو۔ وہ گائے بھینس بکری اور بھیڑ جو دوسرے سال میں ہو۔

"الثنیة" یہ مفرد ہے اس کی جمع ثنایا ہے بمعنی سامنے کے اوپر والے دو دانت۔ وہ جانور جس کے سامنے کے دو دانت گرے ہوئے ہوں۔ "غذاء" یہ جمع ہے اس کا مفرد غذِیٌّ ہے بمعنی ردی و کمزور بکری۔

الشق الثانی......عن عبد اللّٰہ بن عمر انه قال ذکر عمر بن الخطاب لرسول اللّٰہ ﷺ انه تصیبه الجنابة من اللیل فقال له رسول اللّٰہ ﷺ توضأ واغسل ذکرک ثم نم عن نافع ان عبد اللّٰہ بن عمر کان اذا

اراد ان ینام او یطعم وھوجنب غسل وجھه ویدیه الی المرفقین ومسح برأسه ثم طعم اونام۔ (ص ۳۴ نور محمد)

انکر مرجع الضمیر الغائب فی قوله "انه تصیبه الجنابة من اللیل"۔ ماھوحکم الوضوء للجنب اذا اراد ان یاکل او یشرب او ینام؟ انکر بدلائل الفقهاء۔ ھل بین الحدیثین تعارض؟ ان کان فیهما التعارض فکیف رفعه۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) ضمیر غائب کا مرجع (۲) جنبی کیلئے کھانے، پینے اور سونے کے وقت وضوء کا حکم (۳) احادیث میں تطبیق۔

جواب...... ❶ **ضمیرِ غائب کا مرجع:۔** اس عبارت میں **تصیبه** کی ضمیر غائب کا مرجع حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ ضمیر اقرب کی طرف نہیں بلکہ ابعد کی طرف لوٹ رہی ہے۔ (الدر المنضود)

سوال ہوتا ہے کہ جب مرجع حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما ہیں تو پھر آپ ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کیسے ارشاد فرمایا **توضأ واغسل ذکرک** (ضمیرِ خطاب کے ساتھ)۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ ممکن ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بھی اس مجلس میں موجود ہوں تو آپ ﷺ نے انکو خطاب کرتے ہوئے ہی یہ جملہ ارشاد فرمایا ہو۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ سائل حضرت عمر رضی اللہ عنہ تھے اس وجہ سے آپ ﷺ نے انکو خطاب کرتے ہوئے سوال کا جواب دیدیا کہ ایسی صورت میں غسلِ ذکر کے بعد وضو کرو۔

__جنبی کیلئے کھانے، پینے اور سونے کے وقت وضو کا حکم:۔__ جمہور کے نزدیک سونے سے پہلے وضو کرنا واجب نہیں ہے محض مستحب ہے اسی طرح کھانے پینے سے پہلے ہاتھ دھونا اور کلی کرنا مستحب ہے وضو کرنا ضروری نہیں ہے اسی طرح جماع کے بعد دوبارہ جماع کرنے کے لئے بھی وضو کرنا مستحب ہے۔

مالکیہ میں سے ابنِ حبیب مالکی اور اہلِ ظواہر کا مذہب یہ ہے کہ جنبی کیلئے سونے سے پہلے وضو کرنا واجب ہے اور جماع کے بعد دوبارہ جماع کیلئے بھی ابن حبیب مالکی، داؤد ظاہری، عطاء بن رباح، حسن بصری، محمد بن سیرین اور حضرت عکرمہ کے نزدیک وضو کرنا واجب ہے۔

جمہور کی دلیل: حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ انہوں نے آپ ﷺ سے سوال کیا **أینام احدنا وھو جنب؟** کہ کیا ہم میں سے کوئی جنابت کی حالت میں سوسکتا ہے؟ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا **نعم ویتوضأ ان شاء**۔

نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ حالتِ جنابت میں فقط دونوں ہاتھوں کو دھو کر کھانا کھالیا کرتے تھے۔

قائلینِ وجوب کی دلیل: یہ حدیث ہے **توضأ واغسل ذکرک**۔

جواب یہ ہے کہ یہ امر وجوب کے لئے نہیں ہے بلکہ استحباب کیلئے ہے، اگر امر وجوب کے لئے ہوتا تو پھر آنحضرت ﷺ جنبی ہونے کی حالت میں کبھی بھی بغیر وضو نہ سوتے اور اسی طرح کبھی بھی بغیر وضو کچھ نہ کھاتے پیتے، حالانکہ آپ ﷺ سے بغیر وضو سونا اور کھانا پینا ثابت ہے، معلوم ہوا کہ امر استحباب کیلئے ہے۔ (الدر المنضود ج ۱ ص ۳۴۶ تا ص ۳۵۱، درسِ ترمذی ج ۱ ص ۳۵۲)

__احادیث میں تطبیق:۔__ بظاہر احادیث میں تعارض معلوم ہوتا ہے، اسلئے کہ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جنبی کھانے کے لئے فقط ہاتھ دھوئے اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جنبی کھانے سے پہلے وضو کرے۔

تطبیق: ① وضو سے مراد وضو لغوی ہے یعنی ہاتھ وغیرہ دھونا، وضو اصطلاحی مراد نہیں ہے۔ ② جہاں فقط ہاتھ دھونے کا ذکر ہے وہ بیانِ رخصت ہے اور جہاں وضو کا ذکر ہے وہ بیانِ عزیمت ہے۔ ③ آپ ﷺ بعض اوقات وضو فرماتے اور بعض اوقات محض ہاتھ دھوتے تھے۔ لہٰذا روایات میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ (الدر المنضود ج ۱ ص ۳۵۰)

﴿السوال الثالث﴾ (مؤطا امام محمدؒ) ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل ......باب:الخلع کم یکون من ﷺ؟عن ام بکرالاسلمیة انهااختلعت من زوجها عبدالله بن اسید،ثم اتیا عثمان بن عفان فی ذلك فقال:هی تطلیقه الاان تکون سمت شیئا فهوعلی ماسمت.

ترجم العبارة ثم اشرحهاعرف الخلع لغة وشرعا انکراقول العلماء فی ان الخلع تطلیقةأم لا؟مع دلائلهم.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چارامورتوجہ طلب ہیں۔(۱)عبارت کا ترجمہ(۲)عبارت کی تشریح(۳)خلع کی لغوی وشرعی تعریف(۴)خلع کے طلاق ہونے یا نہ ہونے میں علماء کے اقوال مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ یہ باب خلع کے بیان میں ہے کہ وہ کتنی طلاق ہے:ام بکر اسلمیہؒ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنے زوج عبداللہ بن اُسید سے خلع لیا، پھر وہ دونوں حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے پاس اس معاملے میں حاضر ہوئے تو انہوں نے فرمایا کہ خلع ایک طلاق ہے مگر یہ کہ عورت کچھ ذکر کردے تو وہ اُس کے ذکر کے مطابق ہے۔

❷ عبارت کی تشریح:۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے فرمان کا مطلب یہ ہے کہ خلع ایک طلاق ہے البتہ اگر عورت نے تین طلاق کا ذکر کیا یا تین طلاق کی نیت کی تو پھر اُس کے ذکر یا اس کی نیت کے موافق تین طلاق ہی واقع ہوں گی۔

❸ خلع کی لغوی وشرعی تعریف:۔ خلع کا لغوی معنیٰ نزع واُتارنا ہے اور اصطلاحی طور پر مختلف تعریفیں منقول ہیں۔**ھو فراق الرجل امرأته علی عوض یحصل له۔ھو مفارقة الرجل امرأته علی مال۔ھو ازالة الزوجیة بما یعطیه من المال**۔ان تمام تعریفوں کا حاصل یہ ہے کہ شوہر بیوی کو کسی چیز کے عوض چھوڑ دے اور اپنی زوجیت سے اُس کو نکال دے یہ خلع کہلاتا ہے۔

❹ خلع کے طلاق ہونے یا نہ ہونے میں علماء کے اقوال مع الدلائل:۔ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور جمہور علماء کے نزدیک خلع سے ایک طلاق بائنہ واقع ہوجائے گی اور دوبارہ نئے نکاح کی صورت میں ہی وہ عورت اُس کے لئے حلال ہوگی۔امام شافعیؒ کا اصح قول اور امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ ظاہریہ کے نزدیک خلع طلاقِ رجعی کے حکم میں ہے نئے نکاح کے بغیر شوہر بیوی سے رجوع کرسکتا ہے۔ امام احمدؒ، امام اسحاقؒ اور ابوثورؒ کے نزدیک خلع فسخ نکاح ہے۔

امام شافعیؒ سے ایک روایت یہ منقول ہے کہ اگر شوہر نے خلع سے طلاق کا ارادہ نہیں کیا تو فرقت وجدائی واقع نہ ہوگی اور کتاب الام میں امام شافعیؒ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔علامہ تقی الدین سبکی نے اس کو قوی قرار دیا ہے اور محمد بن نصر مروزی نے فرمایا کہ امام شافعیؒ کا یہ آخری قول ہے۔(کشف الباری کتاب النکاح)

(امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے جدید قول میں خلع طلاق ہے اور امام احمدؒ کا مشہور قول اور امام شافعیؒ کا قدیم قول یہ ہے کہ خلع فسخِ نکاح ہے۔ جمہور کی دلیل:① **عن ابن عباسؓ ان امرأة ثابت ابن قیس اتت النبی ﷺ قال رسول الله ﷺ اقبل الحدیقة وطلقها تطلیقة** (بخاری)۔② **عن ابن عباسؓ ان النبی ﷺ جعل الخلع تطلیقة بائنة** (دارقطنی وبیہقی)۔③ خلفائے ثلاثہ حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم سے بھی یہی منقول ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل:حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے **ان امرأة ثابت ابن قیس اختلعت من زوجها علی عهد النبی ﷺ فامرها ان تعتد بحیضة** (ترمذی،ابوداؤد)۔اس روایت میں خلع والی عورت کی عدت ایک حیض قرار دی گئی ہے اگر خلع طلاق ہوتا تو اس کی عدت تین حیض ہوتی۔جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ **حیضة** میں تائے وحدت نہیں ہے، یہ کلمہ اسم جنس ہے جو قلیل وکثیر پر ثابت آتا ہے۔ (المسائل والدلائل ص۵۳۳))

الشق الثانی ......**عن جابر بن عبدالله انه سئل عن العمامة، فقال:لاحتی یمس الشعر الماء قال محمد**

وبهذا ناخذ وهوقول ابی حنیفة۔(ص۷۰۔ج۱۔قدیمی)**هل یجوز المسح علی العمامة۔ انکرمذاهب الائمة بدلائلهم۔**

جواب ...... مسح علی العمامہ کا حکم اور ائمہ کے دلائل:۔ امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، سفیان ثوری، اوزاعی، ابوثور اور محمد بن خزیمہ رحمہم اللہ کے نزدیک عمامہ پر مسح کرنے سے فرضیت ادا ہو جاتی ہے۔ ائمہ ثلاثہ و جمہور محدثین رحمہم اللہ کے نزدیک عمامہ پر مسح کرنے سے فرضیت ادا نہیں ہوتی۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سر پر مسح کرنے کے بعد عمامہ پر مسح کرنا مسنون ہے۔

ائمہ کے دلائل: قائلینِ جواز کی دلیل حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث ہے جس میں عمامہ پر مسح کرنا ثابت ہے۔

جمہور رحمہم اللہ کی دلیل: آیت کریمہ **وامسحوا برؤسکم** ہے اس میں سر پر مسح کرنے کا حکم ہے۔

جمہور کی طرف سے حدیث مغیرہ کا پہلا جواب یہ ہے کہ جس حدیث میں عمامہ پر مسح کا ذکر ہے اس میں ناصیہ پر بھی مسح کا ذکر ہے لہٰذا فقط عمامہ پر مسح کو اداءِ فرضیت کیلئے کافی قرار دینا درست نہیں ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سر پر ہی مسح کیا تھا، مگر بعد میں جب عمامہ درست کرنے لگے تو دیکھنے والا یہ سمجھا کہ شاید عمامہ پر مسح کیا ہے حالانکہ یہ فی الواقع عمامہ پر مسح نہیں کیا تھا۔ (ایضاح الطحاوی ص۱۳۲)

﴿الورقة السادسة: شرح معانی الآثار والمؤطین﴾

﴿السوال الاوّل﴾ (شرح معانی الآثار) ۱۴۳۳ھ

الشق الاوّل ......**عن ابن عمر قال رسول اللّٰه** صلی اللہ علیہ وسلم**: لایقرأ الجنب ولاالحائض القرآن۔** (ص۶۶۔ج۱۔رحمانیہ)

هل یجوز الذکر للمحدث ۔ ملخوا الاختلاف فی حکم القرأة للجنب والحائض ۔ انکر دلائل الائمة فی المسألتین۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) محدث کیلئے ذکر کا حکم (۲) جنبی اور حائضہ کی تلاوت میں اختلاف (۳) فریقین کے دلائل۔

جواب ...... ❶ و ❷ محدث، جنبی اور حائضہ کے ذکر و تلاوت میں اختلاف:۔ اس مسئلہ میں چار مذاہب ہیں ① ابن المنذر، امام بخاری اور داؤدِ ظاہری کے نزدیک محدث، حائض اور جنبی کیلئے ہر حال میں تمام اذکار اور تلاوتِ قرآن کریم جائز ہے (درسِ ترمذی)

② حسن بصری، عکرمہ، مجاہد اور عطاء وغیرہ کے نزدیک خواہ حدثِ اصغر کی حالت ہو یا حدثِ اکبر کی حالت ہو بہر صورت سب کچھ ممنوع ہے، گویا انکے نزدیک ذکر و تلاوت وغیرہ ان میں سے کسی ایک کیلئے بھی جائز نہیں ہے ③ امام حمید اور اہلِ حدیث کے نزدیک سلام کے علاوہ بقیہ تمام اذکار یعنی سلام کا جواب دینا، دیگر اذکار اور تلاوتِ قرآن کریم کیلئے طہارت حاصل کرنا لازم ہے۔ البتہ سلام کا جواب دینے کیلئے پانی کے موجود ہونے کے باوجود تیمم کفایت کر جائیگا کیونکہ وضوء کرتے کرتے سلام کرنے والے کا غائب ہونا ممکن ہے ایسی صورت میں سلام کا جواب فوت ہو جائیگا اور اسکی تلافی ممکن نہیں ہے ④ ائمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک حدثِ اصغر و اکبر ہر حال میں سلام کرنا، جواب دینا اور دیگر تمام اذکار جائز ہیں البتہ حدثِ اکبر میں جنبی اور حائض کے لئے صرف تلاوتِ قرآن کریم ناجائز ہے البتہ حنفیہ کے نزدیک تلاوت کے ارادہ کے بغیر ٹکڑے ٹکڑے کر کے قرآن کریم پڑھنا بھی جائز ہے۔ (ایضاح الطحاوی ج۱ص۲۵۱)

❸ فریقین کے دلائل:۔ مذہب اوّل کی دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے **کان رسول اللّٰه یذکر اللّٰه عزوجل علی کل احیانه** کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تمام اوقات میں ذکر اللہ کرتے تھے اور ذکر اللہ میں تعمیم ہے، تلاوت ہو یا ذکر ہو۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہاں ذکر سے تلاوت کے ماسواء مراد ہے کیونکہ عرف میں تلاوت کو ذکر نہیں کہا جاتا۔

نیز **علی کل احیانه** میں تعمیم نہیں ہے بلکہ حینِ طہارت مراد ہے یا حینِ حدثِ اصغر مراد ہے اور اس پر قرینہ حدیث علی رضی اللہ عنہ ہے۔

مذہب ثانی کی دلیل: حضرت مہاجر بن قنفذ کی روایت ہے آپ ـــ قضائے حاجت کے بعد وضو کیلئے جا رہے۔

کہ آپ ﷺ نے میرے سلام کا جواب نہ دیا اور وضوء کے بعد ارشاد فرمایا کہ میں بغیر طہارت کے ذکر اللہ کو مکروہ سمجھتا ہوں اسلئے جواب نہ دیا تھا، چنانچہ آپ ﷺ نے وضوء کے بعد سلام کا جواب دیا، معلوم ہوا کہ بغیر طہارت ذکر اللہ وغیرہ کچھ بھی جائز نہیں ہے۔

مذہب ثالث کی دلیل: حضرت ابن عباس، ابن عمر اور ابوالجہم رضی اللہ عنہم کی احادیث ہیں کہ آپ ﷺ نے سلام کا جواب جلدی سے تیمم کر کے دیا تا کہ جواب فوت نہ ہو جائے۔ نیز جس طرح پانی کی موجودگی میں جنازہ اور عیدین کے فوت ہونے کے خوف سے تیمم جائز ہے اسی طرح سلام کے جواب کیلئے بھی تیمم جائز ہے کیونکہ اس کی بھی قضا نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ بغیر طہارت ذکر اللہ جائز نہیں ہے نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ سلام کا جواب فوت ہونے کے خوف سے جنازہ وعیدین کی طرح تیمم جائز ہے۔

ان دونوں مذاہب کے دلائل کا پہلا جواب یہ ہے کہ یہ سب روایات آیت وضوء سے منسوخ ہیں جیسا کہ آیت وضوء کے شان نزول سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علقمہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ قضاء حاجت کے بعد وضوء سے پہلے اور جنابت کے بعد غسل سے پہلے ہم سے کلام نہ کرتے تھے حتی کہ آیت وضوء نازل ہوگئی کہ جب نماز کے لئے اٹھو تو پھر وضوء واجب ہے، معلوم ہوا کہ ذکر اللہ اور سلام کا جواب دینے کے لئے وضوء اور طہارت واجب نہیں ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم بغیر وضوء کے تلاوت کرتے تھے گویا راوی کا عمل اپنی روایت کے خلاف ہے معلوم ہوا کہ یہ روایات منسوخ ہیں۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ اولویت پر محمول ہے کہ بہتر واولی یہ ہے کہ وضوء کرے ورنہ بغیر وضوء بھی ذکر وتلاوت جائز ہے۔

مذہب رابع یعنی ائمہ اربعہ اور جمہور کی دلیل یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ قضاء حاجت کے بعد وضوء سے پہلے قرآن کریم کی تلاوت کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ آنحضرت ﷺ قضاء حاجت کے بعد وضوء سے پہلے ہمیں قرآن کریم سکھلاتے تھے اور حالت جنابت کے علاوہ ہر حال میں قرآن کریم پڑھتے اور پڑھاتے تھے، معلوم ہوا کہ جنبی اور حائض کے لئے تلاوت جائز نہیں ہے ان کے علاوہ سب کے لئے ذکر وتلاوت وغیرہ سب کچھ جائز ہے۔ نیز کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو اللہ کا مؤمن بندہ حالت طہارت میں اللہ کا ذکر کرتے ہوئے سو جائے پھر سونے سے بیدار ہو کر طہارت سے پہلے دنیا وآخرت کے امور میں اللہ تعالی سے مانگے تو اللہ تعالی اس کو ضرور عطا کریں گے اور اللہ سے مانگنا ذکر اللہ ہے، معلوم ہوا کہ حالت حدث میں ذکر اللہ جائز ہے۔ (ایضاً)

الشق الثانی ...... عن اوس بن ابی أوس قال: رأیت ابی توضأ ومسح علی نعلین له، فقلت له اتمسح علی النعلین؟ فقال: رأیت رسول الله ﷺ یمسح علی النعلین...... قال ابوجعفر: فذهب قوم الی المسح علی النعلین ...... وخالفهم فی ذلك آخرون. (ص۱۰۱، ج۱، رحمانیه) من هم المجوزون للمسح علی النعلین ومن هم المخالفون؟ انکرادلتهم. اشرح النظر الذی نکره الطحاوی فی هذه المسألة.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) مسح علی النعلین کے مجوزین اور مخالفین کی تعیین (۲) فریقین کے دلائل (۳) نظر طحاوی رحمہ اللہ کی تشریح۔

جواب ...... ❶ مسح علی النعلین کے مجوزین اور مخالفین کی تعیین: حضرت عبداللہ بن عمر، خزیمہ بن اوس، عمرو بن حریث رضی اللہ عنہم، ابن حزم ظاہری رحمہ اللہ اور بعض اہل ظاہر کے نزدیک نعل اور چپل پر مسح کرنا جائز ہے یہی لوگ فذهب قوم کا مصداق ہیں۔

ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء ومحدثین رحمہم اللہ کے نزدیک نعل اور چپل کے اوپر مسح کرنا جائز نہیں ہے، یہی لوگ کتاب کے اندر وخالفهم فی ذالك آخرون کا مصداق ہیں۔

فریقین کے دلائل: اہل ظواہر وغیرہ کی طرف سے دو دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔ ① حدیث الباب جس کو صاحب کتاب

نے حضرت اوس بن ابی اوس رضی اللہ عنہ سے دوسندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔اس حدیث شریف کے اندر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نعلین پر مسح کرنا ثابت ہے۔لہٰذا کہنا ہوگا کہ نعلین پر مسح کرنا جائز ہے ② وقالوا قد شد ذالك ماروى عن علیؓ الخ سے دوسطروں کے اندر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عمل پیش کیا جاتا ہے چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے شاگرد ابوظبیان رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ انہوں نے کھڑے ہوکر پیشاب فرمایا۔پھر نعلین پر مسح کیا پھر مسجد میں داخل ہوکر نعلین کو اتار کو نماز ادا فرمائی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا نعلین پر مسح کرنا ثابت ہے،لہٰذا نعلین پر مسح کرنا جائز ہوگا۔

جوابات: ① حضرت اوس بن ابی اوس رضی اللہ عنہ کی روایت میں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ہے اس سے مراد یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حالتِ طہارت میں تھے اور نفلی یا تبرید کیلئے وضو فرمارہے تھے تو چپل کو پاؤں سے اتارا نہیں بلکہ اسی پر مسح فرمایا جبکہ پاؤں پر نہ مسح کرنا واجب تھا اور نہ ہی پاؤں کو دھونا واجب تھا ② قد یجوز ان یکون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی النعلین الخ سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ درحقیقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم جراب پہنے ہوئے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نعلین کو قدم مبارک سے نکالے بغیر جوربین پر مسح فرمالیا تھا اور ساتھ ہی ساتھ نعلین کے تسمہ پر بھی مسح فرمالیا تھا اور ایسا کرنا جائز ہے کہ جوربین پر مسح ادائے فرض کیلئے ہوجاتا ہے اور چپلوں کے تسمہ کے اوپر بالتبع جو مسح ہوجاتا ہے وہ زائد ہے،لہٰذا اوس ابن ابی اوس رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کرکے چپلوں پر مسح کو جائز قرار دینا ہرگز درست نہیں ہوسکتا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عمل کا جواب یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ درحقیقت جراب پہنے ہوئے تھے اسکے اوپر نعلین بھی پہنے ہوئے تھے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے درحقیقت جوربین پر مسح کیا تھا اس کے تابع ہوکر تسمہ پر بھی مسح ہوگیا۔(ایضاح الطحاوی ج۱ص۲۸۰)

<u>نظرِ طحاوی رحمہ اللہ کی تشریح:</u>۔امام طحاوی رحمہ اللہ کی عقلی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ مسح علی الخفین کے جواز کیلئے شرط یہ ہے کہ پورے کا پورا موزہ یا اکثر موزہ پھٹا ہوا نہ ہو،اگر پورا یا اکثر موزہ پھٹا ہوا ہو تو ایسے موزے پر بالاجماع مسح کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ موضع مسح سے قدم کا حصہ چھپا رہنا جوازِ مسح کیلئے شرط ہے اور خرق کثیر سے قدم ظاہر ہونے کی وجہ سے گویا کہ موضع مسح ہی باقی نہیں رہتا ہے تو معلوم ہوا کہ جوازِ مسح کیلئے موضع مسح میں قدمین کا موزہ کے ذریعہ چھپا ہوا ہونا شرط ہے اور نعل وچپل کے پہننے کی صورت میں قدموں کا چھپا ہوا نہ ہونا بالکل واضح ہے کیونکہ پھٹے ہوئے موزے سے جہاں تک قدم ظاہر ہوتا ہے اس سے کہیں زیادہ نعل وچپل پہننے کی صورت میں قدم ظاہر رہتا ہے تو جب پھٹے ہوئے موزے پر مسح کرنا جائز نہیں ہے تو چپل اور نعل پر بھی مسح کرنا جائز نہیں ہوگا۔(ایضاً)

﴿السوال الثانی﴾ (مؤطا امام مالکؒ) ۱۴۲۳ھ

الشق الاول ......اَنَّ جَابِرَ بْنَ عَتِيْكٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم جَاءَ يَعُوْدُ عَبْدَاللّٰهِ بْنَ ثَابِتٍ فَوَجَدَهٗ قَدْ غُلِبَ فَصَاحَ بِهٖ فَلَمْ يُجِبْهُ فَاسْتَرْجَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم وَقَالَ غُلِبْنَا عَلَيْكَ يَا اَبَا الرَّبِيْعِ فَصَاحَ النِّسْوَةُ وَ بَكَيْنَ فَجَعَلَ اِبْنُ عَتِيْكٍ يُسَكِّتُهُنَّ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم دَعْهُنَّ فَاِذَا وَجَبَ فَلَا تَبْكِيَنَّ بَاكِيَةٌ قَالَتْ اِبْنَتُهٗ وَاللّٰهِ اِنِّيْ كُنْتُ لَاَرْجُوْ اَنْ تَكُوْنَ شَهِيْدًا فَاِنَّكَ قَدْ كُنْتَ قَضَيْتَ جِهَازَكَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم اَلشَّهَادَةُ سَبْعٌ سِوَى الْقَتْلِ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَلْمَطْعُوْنُ شَهِيْدٌ وَالْغَرِيْقُ شَهِيْدٌ وَ صَاحِبُ ذَاتِ الْجَنْبِ شَهِيْدٌ وَ صَاحِبُ الْحَرِيْقِ شَهِيْدٌ وَالَّذِيْ يَمُوْتُ تَحْتَ الْهَدْمِ شَهِيْدٌ وَالْمَرْاَةُ تَمُوْتُ بِجُمْعٍ شَهِيْدٌ وَالْمَبْطُوْنُ شَهِيْدٌ۔ (ص۱۶۳۔قدیمی)

عرّف الشهادة لغةً وشرعًا ، شكل الحديث بتمامه وترجمه الى الاردية واضحة ، اشرح قوله صلی اللہ علیہ وسلم والمرأة تموت بجمع شهيد والمبطون شهيد۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) شہادت کا لغوی وشرعی معنی (۲) حدیث پر اعراب (۳) حدیث

کا ترجمہ (۴) المرأة تموت بجمع شهيد والمبطون شهيد کی تشریح۔

جواب ...... ❶ **شہادت کا لغوی وشرعی معنی:۔** شہادت کا لغوی معنی یقینی خبر، گواہی، قسم، عالم ظاہر، اللہ کے راستہ میں قتل ہونا ہے۔ اور اصطلاحِ شریعت میں شہادت اعلاءِ کلمۃ اللہ کے لئے میدانِ جنگ میں دشمن کے ہاتھوں قتل ہونا ہے۔

❷ **حدیث پر اعراب:۔** کمامرّ فی السوال آنفا۔

❸ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت جابر بن عتیک رضی اللہ عنہ نے خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ عبداللہ بن ثابت رضی اللہ عنہ کی عیادت کیلئے تشریف لائے پس اُس کو اس حال میں پایا کہ اُس پر غلبہ پایا جاچکا تھا پس وہ اُس کی وجہ سے چیخے اور رسول اللہ ﷺ نے اُس کا کوئی جواب نہ دیا اور آنحضرت ﷺ نے **انا لله وانا اليه راجعون** پڑھا اور فرمایا اے ابوالربیع! ہم تجھ پر مغلوب ہوگئے ہیں پس عورتوں نے چیخنا اور رونا شروع کردیا، پس ابنِ عتیک انکو خاموش کروانے لگے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اُنکو چھوڑ دو پس جب واجب ہوجائے تو کوئی رونے والی بلند آواز سے ہرگز نہ روئے، مریض کی بیٹی نے کہا قسم بخدا میں اُمید کرتی ہوں کہ آپ شہید ہونگے اسلئے کہ آپ نے اپنا سازوسامان پورا کرلیا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا شہادت کی اللہ کے راستے میں شہید ہونے کے علاوہ سات قسمیں ہیں، طاعون کی بیماری میں مرنے والا شہید ہے، غرق ہونے والا شہید ہے، پہلو کی تکلیف سے مرنے والا شہید ہے، جل کر مرنے والا شہید ہے، دیوار کے نیچے آکر یا دیوار سے گر کر مرنے والا شہید ہے اور وہ عورت جو زچگی کی وجہ سے مرجائے وہ شہید ہے اور پیٹ کی بیماری سے مرنے والا شہید ہے۔

❹ **المرأة تموت بجمع شهيد والمبطون شهيد کی تشریح:۔** "المرأة تموت بجمع شهيد" ابنِ عبدالبر رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد وہ عورت ہے جس کی زچگی وولادت کی وجہ سے موت واقع ہو خواہ بچہ پیدا ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ اور دوسرا مشہور قول یہ ہے کہ وہ عورت جس کی زچگی کے دوران موت واقع ہوجائے اور بچہ بھی اسکے پیٹ میں ہی ہو، بچہ پیدا نہ ہوا ہو۔

"المبطون شهيد" وہ انسان جو پیٹ کی بیماری مثلاً استسقاء یا اسہال وغیرہ کی وجہ سے مرجائے۔ (حاشیہ)

ان کے شہید ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ لوگ اُخروی اعتبار سے شہید ہیں، ان کو شہادت کا اجر وثواب ملے گا، باقی دنیاوی اعتبار سے ان کے ساتھ دنیاوی میت والا معاملہ ہی کیا جائے گا۔

الشق الثانی ...... **مالك عن يحيى بن سعيد ان رجلا كان يؤم الناس بالعتيق فارسل اليه عمر بن عبدالعزيز فنهاه۔قال مالك:وانما نهاه لانه كان لايعرف ابوه۔**

ترجم العبارة ثم اذكر اقوال العلماء فى امامة ولد الزنا فقهاودرايةً بالبسط والتفصيل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں۔ (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) ولد الزنا کی امامت میں علماء کے اقوال کی تفصیل۔

جواب ...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** امام مالکؒ یحییٰ بن سعید سے روایت کرتے ہیں کہ ایک آدمی مقامِ عتیق میں لوگوں کو امامت کرواتا تھا، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اُس کی طرف پیغام بھیجا اور اُسے امامت سے منع کردیا۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اُسے اس لئے منع کیا کہ اُس کے باپ کا علم نہیں تھا۔

❷ **ولد الزنا کی امامت میں علماء کے اقوال کی تفصیل:۔** امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ولد الزنا کی امامت مکروہ ہے لیکن اگر اُس نے امامت کروادی تو نماز جائز ہوجائے گی۔ امام لیثؒ اور امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے۔ امام عیسیٰ بن دینارؒ کہتے ہیں کہ ولد الزنا کی امامت مکروہ نہیں جبکہ بذاتہ اُس میں امامت کی اہلیت پائی جائے۔ امام اوزاعیؒ، سفیان ثوری کا بھی یہی قول ہے۔ علامہ عینیؒ لکھتے ہیں کہ ولد الزنا کی امامت جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ فرماتے ہیں کہ باقاعدہ ولد الزنا کا امام ہونا

مکروہ ہے۔ائمہ حنفیہ کے نزدیک غلام اور ولد الزنا کی امامت مکروہ ہے اس لئے کہ اُن میں ایک طرح کا عیب موجود ہے لیکن اگر انہوں نے امامت کروادی تو نماز جائز ہوجائے گی (حل)۔

﴿السوال الثالث﴾ (مؤطا امام محمدؒ) ١٤٣٣ھ

الشق الاول ......اخبرنا مالك حدثنا الزهری قال كان رسول الله ﷺ يمشی امام الجنازة.

عن ربيعة بن عبدالله انه رأى عمر بن الخطاب يقدم الناس امام جنازة زينب بنت جحش.

ترجم الحديث واذكراسماء امهات المؤمنين بتمامها.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دوامور توجہ طلب ہیں۔(۱) حدیث کا ترجمہ (۲) امہات المؤمنین رضی اللہ عنہن کے اسماء۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ امام زہریؒ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ جنازے کے آگے چلا کرتے تھے۔ ربیعہ بن عبداللہ سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ وہ لوگوں کو حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کے جنازہ سے مقدم کررہے تھے (آگے چلا رہے تھے)۔

❷ امہات المؤمنین رضی اللہ عنہن کے اسماء:۔ ① حضرت خدیجہ بنت خویلد ② حضرت سودہ بنت زمعہ ③ حضرت عائشہ صدیقہ ④ حضرت حفصہ بنت فاروق اعظم ⑤ حضرت زینب بن خزیمہ ⑥ حضرت ام سلمہ ⑦ حضرت زینب بنت جحش ⑧ حضرت جویریہ بنت حارث ⑨ حضرت ام حبیبہ بنت ابی سفیان ⑩ حضرت صفیہ ⑪ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہن۔

الشق الثانی ......عن يحيى بن عبدالرحمن ان عمر بن الخطاب خرج فی ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا فقال عمرو بن العاص لصاحب الحوض يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب يا صاحب الحوض لاتخبرنا فانا نرد على السباع و ترد علينا.

ترجم لعمرو بن العاص. اختلف الائمة فی مسئلة طهارة سؤر السباع و نجاستهمعادلتهم. (ص۷۱،نورمحمد)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کا تعارف (۲) سورِ سباع کی طہارت ونجاست میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کا تعارف:۔ یہ عمرو بن العاص سہمی قریشی ہیں، ۵ ھ میں اسلام لائے اور بعض نے کہا ہے کہ ۸ ھ میں۔ حضرت خالد بن الولید اور عثمان بن طلحہ رضی اللہ عنہما کے ہمراہ آنحضور ﷺ کے پاس حاضر ہوئے اور یہ سب اکٹھے اسلام لائے۔ ان کو آنحضرت ﷺ نے عمان کا حاکم بنایا تھا یہ برابر وہاں حاکم رہے، یہاں تک کہ آنحضور ﷺ کی وفات ہوگئی، انہوں نے حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہم کی طرف سے بھی بڑے بڑے کام انجام دیئے ہیں پھر حضرت عمر کے دورِ خلافت میں انہیں کے ہاتھ مصر فتح ہوا اور برابر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی زندگی میں یہ مصر کے حاکم رہے پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی انکو وہاں کا حاکم تقریباً چار سال تک برقرار رکھا، اسکے بعد معزول فرمایا۔ پھر حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ جب امیر بنے تو انکو پھر مقرر کیا۔ مصر میں ہی ۴۳ھ میں جبکہ ان کی عمر نوے (۹۰) سال تھی وفات پائی اور انکے بیٹے عبداللہ کو حاکم بنادیا پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے انکو معزول کردیا، ان سے انکے بیٹے عبداللہ اور عبداللہ بن عمر اور قیس بن ابی حازم روایت کرتے ہیں۔ (خیر التوضیح ج۱ص۱۱۵)

❷ سورِ سباع کی طہارت ونجاست میں اختلاف مع الدلائل:۔ ہمارے نزدیک درندوں کا جھوٹا ناپاک ہے۔

پہلی دلیل: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث ہے کہ انہوں نے حوض کے مالک سے کہا تھا کہ ہمیں اس حوض پر درندوں کی آمد

کی خبر نہ دینا کیونکہ اگر ہمیں ... بتائی تو ہم پر اس کا استعمال متعذر ہو جائے گا کیونکہ آپ ﷺ نے ہمیں اس سے منع کیا ہے۔

دوسری دلیل: ... کا گوشت ناپاک ہے اور لعاب بھی گوشت سے ہی پیدا ہوتا ہے لہٰذا وہ بھی ناپاک ہے

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کتے وخنزیر کے علاوہ تمام درندوں کا جھوٹا پاک ہے اور دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے کہ آپ ﷺ سے ان حوضوں کے متعلق سوال کیا گیا جن پر درندے پانی پینے کے لئے آتے تھے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو انہوں نے اپنے پیٹوں میں لیا وہ ان کا ہے اور جو بچ گیا وہ ہمارے پینے کے لئے ہے اور پاک ہے۔

ہماری طرف سے پہلا جواب: یہ ہے کہ یہ حدیث ماءِ کثیر پر محمول ہے۔ دوسرا جواب: یہ ہے کہ درندوں کے جھوٹے پانی کے پاک ہونے کا حکم ابتداءِ اسلام میں ان کے گوشت کی تحریم سے پہلے تھا، پھر بعد میں منسوخ ہو گیا تھا۔

تیسرا جواب: یہ ہے کہ ان کا سوال بڑے حوضوں کے بارے میں تھا اور اسکے ہم بھی قائل ہیں کہ بڑا حوض ناپاک نہیں ہوتا۔

چوتھا جواب: یہ ہے کہ سباع سے مراد سباع طیور ہیں اور سباع طیور کا جھوٹا ناپاک نہیں ہوتا۔ (خیر التوضیح ج ١ ص ٣٢٢)

﴿الورقة السادسة: شرح معاني الآثار والموطا مالك﴾

﴿السوال الاول﴾ (شرح معاني الآثار) ١٤٣٤ھ

الشق الاول ...... **عن جابر بن عبدالله ان رسول الله ﷺ أمر بدفن قتلى احد بدمائهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا. قال ابوجعفر: فذهب قوم الى هذا الحديث فقال: لايصلى على من قتل من الشهداء في المعركة وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: بل يصلى على الشهيد.**

اذكر الاختلاف بين الأئمة المتبوعين في مسئلة الصلاة على الشهيد كما ذكرها الامام ابوجعفر الطحاوي. اكتب ادلتهم في ذلك ولاتنس ذكر نظر الامام الطحاوي في هذا الباب.

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں۔ (١) شہید کی نماز جنازہ میں اختلاف مع الدلائل (٢) نظرِ طحاوی کی تشریح۔

جواب ...... ① شہید کی نماز جنازہ میں اختلاف: کما مرّ في الورقة الثالثة الشق الثاني من السوال الاول ١٤٣٧ھ

② نظرِ طحاوی کی تشریح: امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے غور وخوض کیا تو تمام میتوں کی نماز کا حکم دفن سے پہلے ثابت ہوا اور اس میں کوئی اختلاف بھی نہیں ہے البتہ میت پر بطورِ نفل بعض لوگ دفن سے پہلے اور بعض دفن کے بعد نماز جنازہ کو جائز کہتے ہیں اور بعض لوگ نفلی نماز جنازہ کو مکروہ کہتے ہیں جبکہ دفن سے پہلے تمام میتوں کی نماز کے مسنون ہونے پر تمام علماء کا اتفاق ہے پس اگر شہدائے اُحد ایسے لوگوں میں سے ہیں جن پر نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے تو اس نفل کے ثبوت کی وجہ سے اُن پر نفل سے پہلے مسنون نمازِ جنازہ پڑھنا بھی ثابت۔ اسلئے کہ ہر نفل کیلئے بابِ فرض میں کوئی نہ کوئی اصل اور حقیقت ہوا کرتی ہے تو اگر حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی روایت میں حضور ﷺ کی طرف سے نماز بطورِ نفل ثابت ہے تو تمام میتوں کی طرح شہداء کی نماز جنازہ کا بھی مسنون طریقہ ثابت ہوگا یعنی اگر شروع میں نمازِ جنازہ کے بغیر شہداء کو دفن کر دینا ہی مسنون ہے تو یہ بات واجب اور لازم ہو جائے گی کہ آٹھ سال کے بعد حضور ﷺ کا قبر پر جا کر نماز ادا کرنا اسلئے تھا کہ پہلا حکم منسوخ ہو کر نماز کا حکم نازل ہو چکا ہے اور اگر حضور ﷺ کا آٹھ سال کے بعد نماز پڑھنا اس لئے تھا کہ شہداء کی نماز کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ آٹھ سال کے بعد جا کر قبر پر نماز پڑھی جائے تو ایسی صورت میں لازم آئے گا کہ ہر شہید کا حکم شہدائے اُحد کی طرح ہی ہو کہ سات آٹھ سال کے بعد قبروں پر نمازِ جنازہ ادا کی جائے۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ شہدائے اُحد کو چھوڑ کر دیگر تمام شہداء کی نماز میں ایسی تاخیر کا حکم نہیں ہے بلکہ دفن سے قبل جلد از جلد نماز پڑھنے کا حکم ہے۔ بہرحال شہید کی نمازِ جنازہ کا ثبوت مسلّم ہے۔ (ایضاح الطحاوی ج ٣ ص ٧٣)

الشق الثاني ......عن أبي الأحوص قال عبدالله: ماكان الله ليجعل في رجس أو فيما حرّم شفاء.
اذكر مذاهب العلماء في شرب بول ما يؤكل لحمه والتداوي به. اكتب أدلتهم على ذلك. اشرح نظر الطحاوي رحمه الله تعالى في هذه المسألة. (ص۷۷۔ج۱۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) ماکول اللحم جانور کے بول پینے اور اس سے علاج کرنے کا حکم (۲) ائمہ کے دلائل (۳) نظر طحاوی رحمہ اللہ کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ <u>ماکول اللحم جانور کے بول پینے اور اس سے علاج کرنیکا حکم:</u> ۔ تداوی بالمحرم جائز ہے یا نہیں؟ اگر حرام استعمال کئے بغیر جان خطرے میں پڑ جانے کا ظن غالب ہو، اس کے بغیر کوئی چارہ ہی نہ ہو تو بالاتفاق حرام چیز کو استعمال کر کے جان کی حفاظت کر لینا لازم ہے، اور اگر ایسے خطرے کی بات نہیں بلکہ حرام چیز کے استعمال کرنے سے شفایاب بھی ہو سکتا ہے اور استعمال نہ کرنے سے جان کا خطرہ بھی نہیں ہے تو اس صورت میں حرام چیز کے استعمال کرنے کے سلسلے میں پانچ مذاہب ہیں۔
امام ابوحنیفہ، امام محمد، امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک اس صورت میں حرام چیز کا استعمال کرنا علی الاطلاق ناجائز ہے ② امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک علی الاطلاق جائز ہے ③ امام ابوبکر بیہقی رحمہ اللہ کے نزدیک نشہ آور چیزوں سے تداوی جائز نہیں ہے اور باقی حرام سے جائز ہے ④ امام طحاوی رحمہ اللہ کے نزدیک نشہ آور چیزوں میں سے شراب سے تداوی جائز نہیں، شراب کے علاوہ باقی نشہ آور اور حرام چیزوں سے جائز ہے ⑤ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ماہر فن طبیب وڈاکٹر اگر یہ مشورہ دیدے، فلاں حرام چیز کے استعمال سے شفایاب ہو سکتا ہو تو جائز ورنہ جائز نہیں ہے۔ یہی قول حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ ہے۔ (ایضاح الطحاوی ج۱ص۳۲۵، درس ترمذی ج۱ص۲۹۱)

■ <u>ائمہ کے دلائل:</u> ۔ قائلین جواز کی پہلی دلیل حدیث عرنیین ہے کہ آپ ﷺ نے ان کو بیمار ہونے کی وجہ سے اونٹوں کے ...ب اور دودھ پینے کا حکم دیا۔ نیز دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے اونٹوں کے دودھ اور ...ب کے متعلق ارشاد فرمایا کہ وہ پیٹ کی بیماری کے لئے شفاء ہے۔
قائلین عدم جواز کی طرف سے حدیث **استنزهوا عن البول** وغیرہ پیش کی جاتی ہے۔
امام طحاوی فرماتے ہیں کہ فقہاء کا اختلاف دراصل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین کے اختلاف کا نتیجہ اور ثمر ہے اور تابعین کے اس میں مختلف اقوال ہیں۔ امام محمد بن علی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اونٹ گائے اور بکریوں کے پیشاب سے علاج کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔
پہلا احتمال یہ ہے کہ ان کے نزدیک ان کے پاک ہونے کی وجہ سے علاج جائز ہے جو کہ امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے۔
دوسرا احتمال یہ ہے کہ ان جانوروں کا پیشاب پاک ہونے کیوجہ سے علاج جائز نہیں ہے بلکہ ضرورت کی وجہ سے علاج جائز ہے۔
حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا قول ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اونٹوں کے پیشاب سے علاج کرنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے، تو حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا قول بھی محمد بن حنفیہ رحمہ اللہ کی طرح دو احتمال رکھتا ہے۔
حضرت عطاء ابن ابی رباح رحمہ اللہ کا قول ہے انہوں نے فرمایا ہے کہ ہر **ملکول اللحم** کے پیشاب سے علاج کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، انکا قول بالکل واضح المعنی ہے انکے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ **ملکول اللحم** کا پیشاب پاک ہونے کی وجہ سے علاج جائز ہے۔
حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا فتویٰ ہے کہ وہ اونٹ، گائے، بکری کے پیشاب کو مکروہ سمجھتے تھے۔
امام طحاوی رحمہ اللہ نے تابعین کے یہ اقوال ذکر کرنے کے بعد ان میں کوئی فیصلہ نہیں فرمایا بلکہ اسی طرح چھوڑ دیا ہے مگر اتنا دعویٰ ضرور ہے کہ تابعین کے مذکورہ اقوال کے ذریعہ ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کے پاک ہونے کی بناء پر بھی مطلقاً تداوی بالمحرم

پراستدلال درست نہیں ہوسکتا کیونکہ پاک ہونے کی صورت میں بھی عند الضرورۃ برائے علاج استعمال جائز ہے۔(ایضاً)

③ **نظرِ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی وضاحت:۔** امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ میں کوئی نقلی دلیل پیش نہیں کی ہے البتہ ماکول اللحم جانور کے پیشاب کے ناپاک ہونے کے بارے میں عقلی دلیل پیش کی ہے جو کہ مندرجہ ذیل ہے۔

ہم نظروفکر کے ذریعہ سے غور کرتے ہیں کہ اونٹوں کے پیشاب کا حکم کیا ہے چنانچہ ہم نے غوروخوض کر کے دیکھا کہ جس طرح اونٹ کا گوشت پاک ہے اسی طرح بنی آدم کا گوشت بھی پاک ہے لیکن سب کا اتفاق اس بات پر ہے کہ بنی آدم کا پیشاب بنی آدم کے خون کی طرح ناپاک ہے، اسی طرح اونٹوں کا پیشاب بھی اونٹوں کے خون کی طرح ناپاک ہونا چاہیے اور جس طرح بنی آدم کا پیشاب بنی آدم کے گوشت کی طرح پاک نہیں ہے اسی طرح اونٹوں کا پیشاب اونٹوں کے گوشت کی طرح پاک نہیں ہوسکتا ہے۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٤ھ

الشق الاول ......عن المغيرة رفعه قال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فتوضأ للصلاة فمسح على عمامته وقد ذكر الناصية بشيئ. (ص٢٦-ج١-رحمانیہ) انکر اختلاف العلماء في القدر الواجب مسحه من الرأس في الوضوء. انكر أدلة الفقهاء على ماذهبوا اليه. ماهو النظر الذى رآه الطحاوي في هذه المسألة.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) مسح علی الرأس کی مقدار (۲) ائمہ کے دلائل (۳) نظرِ طحاوی کی تشریح۔

جواب ...... ① **مسح علی الرأس کی مقدار:۔** امام مالک، امام مزنی اور شیخ ابوعلی جبائی رحمہم اللہ کے نزدیک پورے سر پر مسح کرنا فرض ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **فذهب ذاهبون** کے مصداق ہیں۔

حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ اور جمہور محدثین وفقہاء رحمہم اللہ کے نزدیک بعض رأس پر مسح کرنے سے فرضیت ادا ہو جاتی ہے اور پورے سر پر مسح کرنا مسنون اور کمالِ فضیلت ہے، یہی لوگ کتاب کے اندر **خالفهم فى ذالك آخرون** کے مصداق ہیں۔

② **ائمہ کے دلائل:۔** پورے سر پر مسح کے قائلین کی دلیل: وہ حدیث ہے جسکے اندر مقدم رأس سے شروع کر کے گردن تک کھینچ کر لے جانا ثابت ہے اس حدیث کو صاحب کتاب نے تین صحابی سے چار سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے ① حضرت عبداللہ بن زید بن عاصم رضی اللہ عنہ سے ایک سند کیساتھ ② حضرت طلحہ بن مصرف رضی اللہ عنہ نے اپنے دادا سے دو سندوں کیساتھ ③ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے ایک سند کیساتھ۔

دلیل کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے وضو کے اندر پورے سر کا مسح فرمایا ہے اور ہم بھی ہر وضو کرنے والے سے یہ درخواست کرتے ہیں کہ پورے سر کا مسح کرلیا کریں لیکن یہ حکم بطور فرض نہیں ہے بلکہ بطور کمالِ فضیلت ہے۔ اور حضور ﷺ کے فعل کے اندر فرضیت کی دلیل نہیں ہے بلکہ یہ ایسا ہے جیسے تین تین مرتبہ حضور ﷺ سے وضو کرنا ثابت ہے لیکن یہ تین مرتبہ فرض نہیں ہے بلکہ ایک مرتبہ فرض ہے اور بقیہ کمالِ فضیلت کیلئے ہے۔ ایسا ہی مسح کا حکم ہوگا کہ بعض سر کا مسح کرنا فرض ہے اور بقیہ کمالِ فضیلت کیلئے ہے۔

بعض سر پر مسح کے قائلین کے دلیل حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے عمامہ اور ناصیہ پر مسح فرمایا ہے۔ ناصیہ پر مسح کرنے کا مطلب یہ ہے کہ پیشانی کی مقدار سر کے حصہ پر مسح فرمایا ہے۔ اور عمامہ پر مسح کرنے کی توجیہ ماقبل میں گزر چکی ہے۔ تو اس حدیث شریف سے سر کے بعض حصہ پر مسح ثابت ہے لہٰذا کہنا ہوگا کہ پورے سر پر مسح کرنا فرض نہیں ہے بلکہ کمالِ فضیلت ہے۔

③ **نظرِ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی تشریح:۔** اعضاءِ وضوء دو قسم پر ہیں اعضاءِ مغسولہ، اعضاءِ ممسوحہ۔ اعضاءِ مغسولہ کا حکم یہ ہے کہ جس عضو کے بعض حصہ کے دھلنے کا حکم ہے اس میں پورا دھونا واجب ہے تو سر کے مسح کو بعض لوگوں نے اعضاءِ مغسولہ پر قیاس کر کے کہا کہ بعض سر کے مسح کا حکم ثابت ہو جائے تو پورے سر کا مسح واجب ہوگا تا کہ حکم یکساں ہو جائے اور بعض لوگوں نے کہا کہ ممسوح کو مغسول پر

قیاس کرنا درست نہیں ہوسکتا ہے بلکہ مسوح کو ممسوح ہی پر قیاس کرنا درست۔ تو ہم نے مقیس علیہ کو تلاش کیا تو مسح علی الخفین مل گیا اور اس میں سب کا اتفاق ہے کہ بعض خف پر مسح کرنا کافی ہوتا ہے تو ایسا ہی بعض سر پر مسح کرنا کافی ہوگا۔ (ایضاح الطحاوی ج اص ۱۳۳)

الشق الثانی ......عن سلمان قال: نهينا أن نكتفي بأقل من ثلاثة أحجار. فذهب قوم إلى أن الاستجمار لايجزئ بأقل من ثلاثة أحجار واحتجوا في ذلك بهذه الآثار وخالفهم في ذلك آخرون......

ترجم الحديث المذكور۔ اذكر مصداق كل من "قوم" و"آخرون"۔ اذكر دلائل الفريقين باستيعاب اذكر ترجيح ماذهب اليه الامام الطحاوى في ضوء النظر الذى رآه في هذه المسألة. (ص۸۵۔ج۱۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) قوم و آخرون کا مصداق (۳) فریقین کا مذہب اور دلائل (۴) نظرِ طحاوی کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ ، ❸ حدیث کا ترجمہ، فریقین کا مذہب و دلائل:۔

کما مرّ فی الورقة الاولیٰ الشق الاوّل من السوال الاوّل ١٤٢٧ھ۔

قوم و آخرون کا مصداق:۔ "قوم" کا مصداق امام شافعی، امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، ابن شعبان، ابوالفرج اور ابن حزم ظاہری اور سعید بن المسیب رحمہم اللہ ہیں جنکے نزدیک تثلیث واجب ہے بغیر تثلیث استنجاء جائز نہیں ہوسکتا۔

"آخرون" کا مصداق امام ابوحنیفہ، امام مالک، داؤد ظاہری رحمہم اللہ ہیں جنکے نزدیک تثلیث واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے۔

نظرِ طحاوی رحمہ اللہ کی وضاحت:۔ ہم نے پیشاب پاخانے کے سلسلہ میں غور کرکے دیکھا کہ پیشاب پاخانہ کرنے میں اگر استنجاء بالماء کیا جائے تو اس میں تعداد متعین ہے یا نہیں؟ تو تمام علماء اس بات پر متفق ہیں کہ اگر ایک دفعہ استنجاء بالماء سے نجاست کا رنگ و بو ختم ہو جائے تو سب کے نزدیک طہارت حاصل ہو جاتی ہے اور اگر ایک دفعہ سے ازالۂ نجاست نہ ہو تو دو دفعہ کرنے کی ضرورت ہے اور اگر دو دفعہ سے نہ ہو تو تین دفعہ کی ضرورت ہے اور اگر تین دفعہ سے بھی نہ ہو تو چار دفعہ کی ضرورت ہے تو معلوم ہوا کہ تعداد کی کوئی خاص حیثیت نہیں ہے بلکہ انقاء اور صفائی کی حیثیت ہے جتنی مرتبہ سے صفائی حاصل ہو جائے اتنی مرتبہ صفائی کرنا لازم ہوگا۔ اسی طرح استنجاء بالاحجار میں بھی انقاء اور صفائی ہی مقصود ہے تعداد کا اعتبار نہیں ہے اسی طرح اگر تین ڈھیلوں سے صفائی حاصل نہیں ہوتی تو زائد کی ضرورت ہوا کریگی تو معلوم ہوا کہ مقصود انقاء ہے نہ کہ تثلیث۔ یہی ہمارے علماء ثلاثہ رحمہم اللہ کا قول ہے۔ (ایضاح الطحاوی ج اص ۳۵۴)

﴿السوال الثالث﴾ (مؤطا امام مالکؒ) ١٤٣٤ھ

الشق الاوّل ......اخبرنا ملك اخبرني الزهرى عن سلم بن عبدالله عن ابيه ان رجلا من اصحاب رسول صلى الله عليه وسلم دخل المسجد يوم الجمعة وعمر بن الخطاب يخطب الناس فقال اية ساعة هذه فقال الرجل انقلبت من السوق فسمعت النداء فما زدت على ان توضأت ثم اقبلت قال عمر والوضوء ايضًا وقد علمت ان رسول الله كان يأمر بالغسل۔ (ص۴۷۔قدیمی) ترجم الحديث ومن هو الرجل الداخل عيّنه.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) داخل ہونے والے شخص کی نشاندہی۔

جواب ...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں سے ایک آدمی جمعہ کے دن مسجد میں داخل ہوا اس حال میں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ لوگوں کو خطبہ دے رہے تھے پس فرمایا یہ کون سا آنے کا وقت ہے، اُس آدمی نے کہا میں بازار سے لوٹا ہوں پس میں نے اذان کی آواز سنی اور میں نے وضو کے علاوہ کوئی زائد کام نہیں کیا

پھر میں مسجد کی طرف متوجہ ہوا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا اور وضو بھی (یعنی آئے بھی دیر سے اور وہ بھی صرف وضو کر کے) حالانکہ تمہیں معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غسل کا حکم دیا کرتے تھے۔

❷ داخل ہونے والے شخص کی نشاندہی:۔ داخل ہونے والے شخص حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ تھے۔

الشق الثانی ...... عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ اَنَّ اَبَاهُ حَدَّثَهٗ اَنَّهٗ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَتَوَضَّأُ بِالْمَاءِ لِمَا تَحْتَ اِزَارِهٖ قَالَ يَحْيٰي: سُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ تَوَضَّأَ فَنَسِيَ فَغَسَلَ وَجْهَهٗ قَبْلَ اَنْ يُمَضْمِضَ اَوْ غَسَلَ ذِرَاعَيْهِ قَبْلَ اَنْ يَغْسِلَ وَجْهَهٗ، فَقَالَ: اَمَّا الَّذِيْ غَسَلَ وَجْهَهٗ قَبْلَ اَنْ يُمَضْمِضَ فَلْيُمَضْمِضْ وَلَا يُعِدْ غَسْلَ وَجْهِهٖ وَاَمَّا الَّذِيْ غَسَلَ ذِرَاعَيْهِ قَبْلَ وَجْهِهٖ فَلْيَغْسِلْ وَجْهَهٗ ثُمَّ لِيُعِدْ غَسْلَ ذِرَاعَيْهِ حَتّٰى يَكُوْنَ غَسْلُهُمَا بَعْدَ وَجْهِهٖ اِذَا كَانَ فِيْ مَكَانِهٖ اَوْ بِحَضْرَةِ ذٰلِكَ۔ (ص ١٣۔ نور محمد)

شكل الأثر ثم اشرحه ۔ اشرح ما ذكره مالك رحمه الله واذكر وجه الفرق بين المسألتين۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (١) حدیث پر اعراب (٢) مذکورہ اثر کی تشریح (٣) امام مالک رحمہ اللہ کے قول کی تشریح (٤) دونوں مسئلوں میں فرق۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ مذکورہ اثر کی تشریح:۔ اثر کا حاصل یہ ہے کہ عثمان بن عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ میرے والد نے مجھے یہ حدیث بیان کی کہ انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ موضع استنجاء کی پانی کے ذریعہ طہارت حاصل کی جائے گی اور اس اثر سے غرض ان لوگوں پر رد ہوگا جو یہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ استنجاء بالماء کے قائل نہ تھے۔

❸ امام مالک رحمہ اللہ کے قول کی تشریح:۔ یحیٰی کہتے ہیں کہ امام مالک رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق سوال کیا گیا جو وضو میں بھول گیا اور اس نے کلی کرنے سے قبل چہرہ دھولیا یا چہرہ دھونے سے قبل اس نے اپنے بازو دھولئے تو اب وہ کیا کرے۔ امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا کہ پہلی صورت میں وہ صرف کلی کرلے دوبارہ چہرہ کو دھونے کی ضرورت نہیں ہے اور دوسری صورت میں چہرہ دھونے کے بعد وہ دوبارہ بازو دھوئے گا بشرطیکہ وہ ابھی اپنی وضو کی جگہ پر موجود ہو یا وضو کی جگہ کے قریب ہی ہو اور اگر وہ وضو کی جگہ سے دور جاچکا ہے تو پھر تکلف کی کوئی ضرورت نہیں ہے اس کا وضو مکمل ہوگیا ہے۔

❹ دونوں مسئلوں میں فرق:۔ دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ پہلے مسئلہ میں کلی کرنے اور منہ دھونے میں نسیان ہوا ہے۔ اسمیں سے کلی کرنا سنت اور منہ دھونا فرض ہے گویا سنت اور فرض کی ترتیب میں خلط ہو رہا ہے اور سنت و فرض کی ترتیب مستحب ہے اور دوسرے مسئلہ میں منہ دھونا اور بازو دھونا دونوں فرض ہیں اور فرائض میں ترتیب مسنون ہے اس لئے منہ دھونے کے بعد دوبارہ بازو دھوئے گا تاکہ فرائض میں ترتیب سنت کے مطابق ہوجائے۔

﴿الورقة السادسة: شرح معاني الآثار والمؤطين﴾

﴿السوال الاوّل﴾ (شرح معاني الآثار) ١٤٣٥ھ

الشق الاوّل ...... عن عبدالله بن مسعود انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتاج الى ماء يتوضأ به ولم يكن معه الا النبيذ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تمرة طيبة وماء طهور۔

عرف النبيذ وبين الاختلاف بين الأئمة المجتهدين أن الرجل اذ لم يجد ماء الانبيذ التمرهل

یتوضأ به اویتیمم؟فی ضوء الأدلة۔اشرح ماأثبته الامام الطحاوی من حیث النظر فی هذاالباب۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امورتوجہ طلب ہیں۔(١)نبیذ کی تعریف (٢)نبیذ سے وضوکرنے میں اختلاف مع الدلائل (٣)نظرِ طحاوی کی تشریح۔

جواب...... ❶ و ❷ کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الاوّل ١٤٢٨ھ۔(الورقة الخامسة)

نظرِ طحاوی کی تشریح:۔امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ جب نبیذِ تمر سے وضو کے سلسلہ میں اختلاف واقع ہوا تو ہم نے غوروخوض کر کے نبیذِ تمر کے نظائر کو دیکھا مثلاً نبیذِ زبیب اور سرکہ وغیرہ یہ نبیذِ تمر کے نظائر ہیں،ان سے وضو کرنا بالاتفاق ناجائز ہے بلکہ تیمم کرنا ضروری ہوتا ہے تو اسی طرح نبیذِ تمر سے بھی وضوکرنا ناجائز ہونا چاہیے۔نیز تمام علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ماءِ مطلق کی موجودگی میں نبیذِ تمر سے وضو جائز نہیں ہے اسلئے کہ ماءِ مطلق کی موجودگی میں نبیذِ تمر پانی کے حکم سے خارج ہے جب ماءِ مطلق کی موجودگی میں نبیذِ تمر پانی کے حکم سے خارج ہے تو پانی کی غیر موجودگی کے وقت بھی نبیذ کو پانی کے حکم سے خارج ہونا چاہیے۔(ایضاح الطحاوی ج١ص ٢٧٧)

الشق الثانی......**باب الاقامة کیف هی عن خالد الحذاء عن ابی قلابة عن انس بن مالك قال امر بلال ان یشفع الاذان ویؤتر الاقامة وفی روایة عن انس قال امر بلال ان یشفع الاذان ویؤتر الاقامة الا الاقامة قال ابوجعفر فذهب قوم الی هٰذه فقالوا هٰکذا الاقامة تفرد مرة مرة وخالفهم آخرون فی حرف واحد من ذلك فقالوا قوله قد قامت الصلوة فانه ینبغی له ان یثنی ذالك مرتین وخالفهم فی ذلك آخرون فقالوا الاقامة کلها مثنی مثنی** ۔(ص٩١۔ج١۔رحمانیہ)

لماذا یقال لخالد الحذاء ، اذکر اقوال العلماء فی مسئلة الایتار والتثنیة فی الاقامة کما ذکرها الامام الطحاوی فی ضوء الدلائل ، حرّر هٰذه المسئلة من حیث النظر ایضًا ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں(١)خالد الحذاء کی وجہ تسمیہ(٢)الفاظِ اقامت کے ایتاروتکرار میں اختلاف مع الدلائل (٣)نظرِ طحاوی کی وضاحت۔

جواب...... ❶ خالد الحذاء کی وجہ تسمیہ:۔خالد الحذاء کا نام خالد بن مہران اور کنیت ابوالمنازل ہے۔حذاء موچی کو کہتے ہیں۔امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ خالد حذاء نے کبھی جوتے نہیں گانٹھے البتہ وہ ایک موچی کے پاس بیٹھتے تھے جس کی وجہ سے اُن کا لقب حذاء پڑگیا۔(تحفۃ الالمعی ج١ص ٥٥٦)

❷ الفاظِ اقامت کے ایتار وتکرار میں اختلاف مع الدلائل:۔ مذہب نمبر ①:امام مالک، ربیعۃ الرای اور اہلِ مدینہ ﷺ کے نزدیک کلماتِ اقامت دس ہیں۔لفظ اللہ اکبر دومرتبہ،شہادتین دومرتبہ،حیعلتین دومرتبہ،قد قامت الصلوٰۃ ایک مرتبہ، پھر لفظ اللہ اکبر دومرتبہ پھر کلمۂ توحید ایک مرتبہ۔یہ کل دس کلمات ہوئے۔یہی لوگ کتاب کے اندر فذهب قوم کے مصداق ہیں۔

مذہب نمبر ②:امام شافعی،امام احمد،اسحٰق ابن راہویہ،امام اوزاعی،حسن بصری،اہلِ مصر،اہلِ یمن،اہلِ شام اور اہلِ حجاز ﷺ کے نزدیک کلماتِ اقامت گیارہ ہیں یعنی مذہب نمبر ا کے نزدیک جس طریقے پر اقامت ہے ان کے نزدیک بھی اسی طریقے پر ہے البتہ قد قامت الصلوٰۃ فریق اوّل کے نزدیک ایک مرتبہ ہے اور فریق ثانی کے نزدیک دومرتبہ ہے۔یہی لوگ **خالفهم آخرون فی حرف واحد من ذالك** کے مصداق ہیں۔ مذہب نمبر ③:امام ابوحنیفہ،سفیان ثوری،عبداللہ بن مبارک اور اہلِ کوفہ ﷺ کے نزدیک کلماتِ اقامت سترہ ہیں،یعنی اقامت میں وہ تمام کلمات ہوتے ہیں جو اذان میں کہے جاتے

ہیں اور ساتھ ساتھ دومرتبہ قد قامت الصلوٰۃ کا اضافہ بھی ہے، یہی لوگ **و خالفهم فی ذالك آخرون** کے مصداق ہیں۔

مذہبِ اوّل کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو کلماتِ اذان جفت (دومرتبہ) کلماتِ اقامت طاق (ایک مرتبہ) کا حکم دیا گیا ہے اور یہ حدیث سات اسناد سے مروی ہے۔

مذہبِ ثانی کے دلائل: ① حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا گیا تھا کہ کلماتِ اذان جفت طریقہ سے اور کلماتِ اقامت طاق طریقہ سے کہیں مگر **قد قامت الصلوٰۃ** میں جفت کریں۔ یہ حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ سے دو سندوں کے ساتھ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے ایک سند کے ساتھ منقول ہے ② کلماتِ اذان دو قسم پر ہیں ایک وہ کلمات جو صرف ایک مقام میں کہے جاتے ہیں دوسرے وہ کلمات جو دو مقام میں کہے جاتے ہیں جیسے کہ کلمۂ تکبیر اور کلمۂ شہادت یہ دوسرے قسم کے کلمات جو دو مقام میں ذکر کئے جاتے ہیں وہ مقام نمبر دو میں مقام نمبر ایک کے مقابلہ میں نصف ذکر کئے جاتے ہیں، تو معلوم ہوا کہ جو بعد میں ذکر کئے جاتے ہیں وہ نصف ہوجاتے ہیں اور اقامت فی نفسہٖ ابتداء اور شروع میں نہیں ہوا کرتی ہے بلکہ اذان کے بعد ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا وہ کلماتِ اقامت جو اذان میں مذکور ہوتے ہیں وہ اقامت میں اذان کے مقابلہ میں آدھے ہوجائیں گے اور وہ کلماتِ اقامت جو اذان میں مذکور نہیں ہوتے وہ اقامت میں دو دو مرتبہ ہوا کریں گے جیسا کہ قد قامتِ الصلوٰۃ ہے۔ لہٰذا اقامت کے اندر نو کلماتِ اذان میں سے لئے گئے اور دو کلمات قد قامتِ الصلوٰۃ ہوں گے تو کل گیارہ کلمات ہوجائیں گے۔

مذہبِ ثالث کے دلائل: ① حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی واضح روایت موجود ہے کہ حضرت عبداللہ بن زید انصاری رضی اللہ عنہ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے اُسی طریقہ پر اقامت سکھلائی تھی جس طریقہ پر اذان سکھلائی تھی چنانچہ جب انہوں نے اذان سکھلائی تو دو دو مرتبہ اذان دی اور جب اقامت سکھلائی تو وہ بھی دو دو مرتبہ کہی۔ پس یہ مفصل روایت تمہاری مجمل روایت کے مقابلہ میں راجح ہے اور یہ روایت تین سندوں کے ساتھ منقول ہے ② زمانۂ نبوت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت بلال رضی اللہ عنہ دو دو مرتبہ اذان دیا کرتے تھے اور دو دو مرتبہ ہی اقامت کہا کرتے تھے، معلوم ہوا کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا عمل اس روایت کے مخالف ہے جو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان کے متعلق نقل فرمائی ہے اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا عمل سید المؤذنین ہونے کی وجہ سے دوسروں کی روایت کے مقابلہ میں زیادہ قوی ہوگا، لہٰذا عملِ بلال رضی اللہ عنہ کو ترجیح حاصل ہوگی اور اذان و اقامت میں صرف اتنا فرق ہے کہ اقامت میں دومرتبہ قد قامتِ الصلوٰۃ کا اضافہ ہوگا ③ حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان کی طرح اقامت بھی دو دو مرتبہ سکھلائی ہے اور حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں الفاظِ اقامت سب کے سب موجود ہیں، لہٰذا کہنا ہوگا کہ اذان میں پندرہ کلمات ہیں اور دو مرتبہ قد قامتِ الصلوٰۃ کا اضافہ کر کے اقامت میں سترہ کلمات ہونگے ④ زمانۂ نبوت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک بڑی جماعت سے اقامت دو دو مرتبہ منقول ہے، یہاں تین صحابہ (حضرت سلمہ بن اکوع، ثوبان، ابو محذورہ رضی اللہ عنہم) کا عمل منقول ہے ــ امام مجاہدؒ کا فتویٰ ہے کہ اصل اقامت دو مرتبہ ہے۔ امراء نے اپنی تخفیف کیلئے ایک مرتبہ کا رواج ڈالا ہے۔ (ایضاح الطحاوی ج۱ ص ۳۷۷)

④ نظرِ طحاوی کی وضاحت:۔ نظرِ طحاوی کا حاصل یہ ہے کہ حیعلتین کے بعد لفظ اللہ اکبر کے دو مرتبہ کہے جانے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور اس میں تنصیف ممکن ہے، تو ہم نے غور کر کے دیکھا کہ جس طرح اذان کے اندر **حی علی الفلاح** کے بعد کلمۂ تکبیر دو مرتبہ کہا جاتا ہے اسی طرح اقامت میں بھی کلمۂ تکبیر دو مرتبہ کہا جاتا ہے، لہٰذا اقامت کے بقیہ کلمات بھی اذان کے بقیہ کلمات کی طرح مستعمل ہونگے، اسلئے کہ یہاں پر تنصیف ممکن ہونے کے باوجود اقامت میں تنصیف نہیں کی گئی، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ دونوں کا حکم برابر ہے تو جس طرح اذان دو دو مرتبہ دی جاتی ہے اسی طرح اقامت بھی دو دو مرتبہ ہی کہی جائے گی۔ (ایضا)

﴿السوال الثانی﴾ (مؤطا امام مالکؒ) ۱٤۳۵ھ

الشق الاول ......عن عائشة زوج النبی ﷺ أنها قالت: ان كان رسول الله ﷺ ليصلى الصبح فينصرف النساء متلفعات بمروطهن ، مايعرفن من الغلس۔ (ص۳۔نور محمد)

ترجم الحديث المذكور بالأردية . اذكر الوقت المستحب لصلاة الصبح عند العلماء . اسرد ادلة كل فريق . من يستدل بهذاالحديث المذكور؟ وما الجواب عنه عند من لايقول به؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) صلوٰۃ الصبح کا مستحب وقت (۳) ائمہ کے دلائل (۴) مستدلین کی تعیین اور جواب۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ ام المومنین حضرت عائشہ ؓ سے مروی ہے وہ فرماتی ہیں کہ بے شک رسول اللہ ﷺ صبح کی نماز پڑھا کرتے تھے اور لوٹتی تھیں عورتیں اپنے دوپٹوں میں لپٹی ہوئی کہ غلس کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھیں۔

صلوٰۃ الصبح کا مستحب وقت:۔ حنفیہ کے نزدیک صلوٰۃ الفجر میں ابتداءً وانتہاءً اسفار افضل ہے بایں طور کہ اگر نماز سے فارغ ہونے کے بعد فساد معلوم ہو تو سورج نکلنے سے پہلے پہلے اعادہ ممکن ہو جبکہ امام طحاوی کے نزدیک ابتداء غلس اور انتہاءً اسفار افضل ہے۔

ائمہ ثلاثہ ؒ کے نزدیک فجر میں بدایۃً ونہایۃً غلس افضل ہے۔

❸ ائمہ کے دلائل:۔ احناف کے دلائل: ① صحاح میں حدیث رافع بن خدیج ؓ ہے اس میں ہے **اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر** جو وقت اجر کی زیادتی کا ذریعہ ہے وہی وقت افضل ہوگا۔ ② بخاری میں حدیث ابو برزہ اسلمی ؓ ہے **كان النبى ﷺ يصلى الصبح ويعرف احدنا جليسه** اگرچہ ابوداؤد ؒ کی روایت معروف ہے لیکن یہ مرجوح ہے۔ راجح روایت **يعرف جليسه** ہے ظاہر ہے کہ یہ پہچان تب ہو سکتی ہے جب اسفار میں نماز پڑھی جائے۔ ③ حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ کی مزدلفہ میں نماز فجر ادا کرنیوالی حدیث ہے جس میں یہ الفاظ ہیں **وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها** اس کا یہ مطلب نہیں کہ وقت شروع ہونے سے پہلے نماز پڑھی بلکہ مطلب یہ ہے کہ وقت معتاد سے پہلے پڑھی تو اس سے معلوم ہوا کہ بقیہ ایام کے اندر آپ ﷺ کی عادت مبارکہ اسفار میں صبح کی نماز پڑھنے کی تھی یعنی وقت معتاد اسفار میں نماز پڑھنے کا تھا صرف مزدلفہ میں غلس میں پڑھی ہے اور ظاہر ہے کہ نبی کریم ﷺ کی جو عادت مبارکہ اور معمول تھا وہی وقت افضل ہوگا اور وہ وقت اسفار ہے۔ ④ او فقیت بالقرآن ہے اس لئے کہ ارشاد باری **وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس** ہے اور قبلیت اسفار میں پڑھنے کا قرینہ ہے نہ کہ غلس میں۔ ⑤ جماعت کے مقاصد میں سے ایک مقصد تکثیر جماعت ہے اور یہ تکثیر رمضان کے ماسوا اسفار میں ہے تو جس وقت میں تکثیر جماعت کا فائدہ ہوگا وہی وقت افضل ہوگا اور وہ وقت اسفار ہے۔

ائمہ ثلاثہ ؒ کی دلیل: احادیث غلس ہیں جن میں سے ایک دلیل حدیث عائشہ ؓ ہے اس میں **فينصرف النساء متلفعات بمروطهن مايعرفن من الغلس** کہ عورتیں نماز سے واپسی میں غلس کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھی تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شروع بھی غلس میں کرتے اور ختم بھی غلس میں کرتے تھے۔ دوسری دلیل حدیث اسامہ بن زید لیثی جو پیچھے گزر چکی ہے **ثم كانت صلوته بعد ذالك التغليس حتى مات ولم يعد الى ان يسفر**۔

اس کا جواب امام ابوداؤد ؒ نے دیا کہ یہ شاذ ہے اس کو ذکر کرنے والے صرف اسامہ بن زید لیثی ہیں اور زہری کے حفاظ تلامذہ اس کو نقل نہیں کر رہے۔ دوسرا جواب کہ اسفار اشد کی نفی ہے مطلق اسفار کی نفی نہیں۔

حدیث عائشہ ؓ کا جواب: **مايعرفن من الغلس** ہم تسلیم نہیں کرتے کہ عدم معرفت کی علت غلس تھی بلکہ عدم

معرفت کی علت پردہ کا ہونا تھا کہ عورتیں پردہ کا اتنا اہتمام کرتی تھیں کہ پردہ کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھیں جس کا وزنی قرینہ یہ ہے کہ بعض روایات میں ہے مایعرفن تعنی من الغلس تو تعنی کا لفظ ذکر کرکے یہ بتلانا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ مراد ہوگی لیکن یہ راوی کا اپنا اجتہاد ہے بلکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا صحابیات کی کمالِ احتیاط کو بیان کر رہی ہیں تلفف عام ہے مطلق چادر پہننا اور ایک نسخہ ہے متلفعات، تلفع کہتے ہیں کہ چادر کو اس طور پر پہنے کہ جسم مکمل طور پر چھپ جائے اور اگر ہم تسلیم کرلیں کہ عدمِ معرفت کی علت غلس تھی پھر ہم کہتے ہیں کہ کونسا غلس مراد ہے داخل مسجد کا یا فضاء کا غلس مراد ہے، اگر کہو کہ فضاء کا غلس مراد ہے تو پھر بیشک یہ اسفار کے منافی ہے لیکن یہ مسلّم نہیں ہے کیونکہ واقعہ اس پر منطبق نہیں ہوتا۔ تفصیل اس طرح ہے کہ صبح صادق کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سنتیں پڑھتے پھر اگر ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن میں سے کوئی بیدار ہوتیں تو ان سے بات چیت کرتے وگرنہ آرام کرتے، پھر حضرت بلال رضی اللہ عنہ آکر نماز کی اطلاع دیتے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے جاتے اور ۴۰ سے ۶۰ یا ۱۰۰ تک آیات کی قرأت کرتے اور ترتیل سے پڑھتے تھے تو اتنے امور ہوجائیں اور پھر بھی غلس باقی ہو یہ انتہائی مستبعد ہے۔ لہٰذا داخل مسجد کا غلس مراد ہے اور یہ مسلّم تو ہے لیکن اسفار کے منافی نہیں ہے کیونکہ اس زمانہ میں روشنی کا انتظام نہیں ہوتا تھا اور چھت بھی قریب تھی اور ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کے حجرے بھی مشرقی جانب تھے ہوسکتا ہے کہ باہر اسفار ہو اور اندر غلس ہو ان میں کوئی منافات نہیں ہے۔

جوابات مشترکہ: ① احادیثِ اسفار میں سے حدیث رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ قولی ہے اور احادیث غلس تمام فعلی ہیں اور تعارض کے وقت قولی احادیث کو ترجیح ہوتی ہے ② غلس کی جانب عمل ہی عمل ہے اور اسفار کی جانب عمل بھی ہے قول بھی ہے، ظاہر ہے کہ تعارض کے وقت قول وعمل کے مجموعہ کو ترجیح ہوگی ③ احادیثِ غلس اس زمانہ کی ہیں جب عورتیں بھی مسجد میں نماز کیلئے آتی تھیں اور قرن فی بیوتکن کا حکم نازل نہیں ہوا تھا جب یہ حکم ہوا تو پھر نمازِ فجر میں اسفار پر عمل ہونے لگا۔

④ **مستدلین کی تعیین اور جواب:۔** اس حدیث سے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ نے استدلال کیا ہے اور اس کا جواب ابھی دلائل کے ضمن میں گزر چکا ہے۔ (درسِ ترمذی ج ۱ ص ۴۰۱، المسائل والدلائل ص ۲۱۵، الدر المنضود ج ۲ ص ۳۷، ایضاح الطحاوی ج ۱ ص ۴۹۱)

الشق الثانی ......عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قفل من خيبر اسرى، حتى اذا كان من آخر الليل عرس، و قال لبلال: اكلأ لنا الصبح، ونام رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وكلأ بلال ما قدر له، ثم استند الى راحلته وهو مقابل الفجر، فغلبته عيناه فلم يستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بلال ولا احد من الراكب حتى ضربتهم الشمس، ففزع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بلال: يا رسول الله، أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقتادوا، فبعثوا رواحلهم واقتادوا شيئا ثم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا فأقام الصلاة فصلى بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح، ثم قال حين قضى الصلاة: من نسي الصلاة فليصلها اذا ذكرها فان الله تبارك و تعالى يقول في كتابه: اقم الصلاة لذكري.

ترجم الحديث۔ متى وقعت ليلة التعريس؟ و هل هي قصة واحدة ام متعددة؟ حقق الامر في ضوء الروايات۔ هذا الحديث يدل على ان قضاء الصلوات يجوز حتى في الاوقات المكروهة فما هو الجواب السديد عن ذلك؟ (ص ۸، نورمحمد)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) روایات کی روشنی میں لیلۃ التعریس کا وقوع (۳) اوقاتِ مکروہہ میں قضاءِ صلوٰۃ کے متعلق حدیث الباب کا جواب۔

جواب ...... ① **حدیث کا ترجمہ:۔** سعید بن المسیب رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب لوٹے جنگِ خیبر سے رات کو چلے جب اخیر رات ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اتر پڑے اور بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا صبح کی نماز کا تم خیال رکھو اور آپ سو رہے اور جب تک خدا کو

منظور تھا بلال رضی اللہ عنہ جاگتے رہے۔ پھر بلال رضی اللہ عنہ نے تکیہ لگایا اپنے اونٹ پر اور منہ اپنا صبح کی طرف کئے رہے اور لگ گئی آنکھ بلال کی تو نہ جاگے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور نہ بلال رضی اللہ عنہ اور نہ کوئی شتر سوار یہاں تک کہ پڑنے لگی ان پر تیزی دھوپ کی۔ تب چونک اُٹھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور فرمایا کیا ہے یہ اے بلال! کہا بلال رضی اللہ عنہ نے زور کیا مجھ پر اس چیز نے جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر زور کیا (یعنی نیند نے) فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوچ کرو تو لادے لوگوں نے کجاوے اپنے۔ تھوڑی دور چلے تھے کہ حکم کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلال رضی اللہ عنہ کو تکبیر کہنے کا تو تکبیر کہی بلال رضی اللہ عنہ نے نماز کی پھر نماز پڑھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی بعد اس کے فرمایا جب نماز پڑھ چکے جو شخص بھول جائے نماز کو تو چاہیے کہ پڑھ لے اس کو جب یاد آئے کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنی کتاب میں فرماتا ہے قائم کر نماز کو جس وقت یاد کرے مجھ کو۔

❷ روایات کی روشنی میں لیلۃ التعریس کا وقوع:۔ اصیلیؒ کہتے ہیں کہ لیلۃ التعریس کا واقعہ صرف ایک مرتبہ غزوۂ حنین سے واپسی پر پیش آیا۔ اکثر محدثین جن میں قاضی عیاضؒ، حافظ ابن حجرؒ، علامہ سیوطیؒ وغیرہ شامل ہیں یہ تعدد واقعہ کے قائل ہیں۔ ابن العربیؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ واقعہ تین مرتبہ پیش آیا۔ ظاہر احادیث سے بھی تعدد واقعہ معلوم ہوتا ہے۔ اسلئے کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ غزوۂ خیبر کے سفر میں پیش آیا۔ بعض میں حدیبیہ کا ذکر ہے، بعض میں طریق تبوک اور بعض میں حنین کا ذکر ہے۔ اسی طرح بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے حضرت ابوبکرؓ بیدار ہوئے۔ بعض میں ہے کہ سب سے پہلے ذو مخبرؓ بیدار ہوئے اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہوئے لہٰذا تعدد واقعہ کو تسلیم کئے بغیر روایات میں جمع و تطبیق مشکل ہے۔ (الدر المنضود ج۲ ص۴۸)

❸ اوقات مکروہہ میں قضاءِ صلوٰۃ کے متعلق حدیث الباب کا جواب:۔ حدیث الباب **من نسی الصلوۃ فلیصلها اذا ذکرها** اور اس مضمون کی دیگر احادیث کا احناف رحمہم اللہ کی طرف سے جوابات: ① یہ احادیث اخبارِ آحاد ہیں اور نہی کی احادیث متواتر ہیں لہٰذا یہ احادیث منسوخ ہیں یا مکروہ اوقات کے ماسوا کے ساتھ مخصوص ہیں ② **اذا ذکرها** میں جو ظرف ہے وہ ظرف موسع ہے عین تذکر کے وقت نماز پڑھنا ممکن ہی نہیں ہے ③ **اذا ذکرها** میں **اذا** ظرفیت کیلئے نہیں بلکہ **اذا** بمعنی **اِنْ** ہے اب مطلب یہ ہوگا کہ اگر یاد آئے تو قضاء لازم ہے ورنہ نہیں۔

﴿السوال الثالث﴾ (مؤطا امام محمدؒ) ۱۴۳۵ھ

الشق الاول ......**عن عثمان بن عبدالرحمن ان أباه أخبره انه سمع عمر بن الخطاب يتوضأ وضوء لماتحت ازاره۔ ترجم الأثر ووضح مراده۔ اذکرحکم الاستنجاء بالماء عندالعلماء مع ذکر الأدلة۔ اذکر سبب ایراد مالك هذاالأثر۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) اثر کا ترجمہ (۲) اثر کی توضیح (۳) استنجاء بالماء کا حکم مع الدلائل (۴) اثرِ مذکور کو ذکر کرنے کی وجہ۔

جواب ...... ❶ اثر کا ترجمہ:۔ حضرت عثمان بن عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ان کے والد نے ان کو اس بات کی خبر دی کہ انہوں نے سنا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ موضع استنجاء کی پانی سے طہارت حاصل کرتے تھے۔

❷ اثر کی توضیح:۔ اثر کا حاصل یہ ہے کہ اس میں **يتوضأ** بمعنی **يتطهر** ہے اور یہ استنجاء بالماء سے کنایہ ہے اور **لما تحت ازاره** موضع استنجاء سے کنایہ ہے۔ اب معنی یہ ہوگا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ موضع استنجاء کی پانی سے طہارت حاصل کرتے تھے۔

❸ استنجاء بالماء کا حکم مع الدلائل:۔ ابن حبیب مالکی، حضرت ابن عمر ابن زبیر رضی اللہ عنہم کے متعلق منقول ہے کہ وہ استنجاء بالماء کے قائل نہ تھے اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق لکھا ہے کہ وہ بھی استنجاء بالماء نہ کرتے تھے۔ جبکہ عندالجمہور استنجاء بالماء مسنون ہے اور احادیث مرفوعہ سے ثابت ہے۔ استنجاء بالماء کے مسنون ہونے کی پہلی دلیل: حدیث انس رضی اللہ عنہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

ایک باغ میں تشریف لے گئے اور آپ کے ساتھ ایک نوجوان لڑکا تھا اس نے پانی کا برتن بیری کے پاس رکھ دیا پھر جب آپ ﷺ ہمارے پاس آئے تو استنجاء بالماء کر کے آئے تھے معلوم ہوا کہ استنجاء بالماء مسنون ہے۔ **دوسری دلیل:** یہ کہ جب آیت کریمہ **فیہ رجال یحبون ان یتطھروا،** اہلِ قباء کی تعریف میں نازل ہوئی تو آپ ﷺ نے ان سے پوچھا کہ تم کون سا عمل کرتے ہو؟ تو انہوں نے کہا کہ ہم استنجاء بالماء کرتے ہیں، تو آپ ﷺ نے اس موقع پر ان پر کوئی رد وغیرہ نہ فرمایا۔

جو حضرات استنجاء بالماء کے قائل نہیں ہیں وہ کہتے ہیں کہ پانی مشروب ومطعوم ہے اور دوسری حدیث میں جنات کی خوراک یعنی ہڈی و گوبر سے استنجاء کرنے سے منع کیا گیا ہے تو انسانوں کی خوراک سے بطریقِ اولیٰ استنجاء ممنوع ہوا۔

جوابات: ① جب آپ ﷺ سے استنجاء بالماء کا عمل ثابت ہے تو پھر محض مشروب ومطعوم ہونے کو علت قرار دیکر استنجاء بالماء کو مکروہ کہنا غیر معقول بات ہے ② باقی مطعوم ومشروب اشیاء کی الگ بات ہے پانی کا تو مقصدِ اصلی ہی طہارت ہے، کما قال اللہ **وانزلنا من السماء ماءً طھورًا** لہٰذا پانی کو دوسری مطعوم ومشروب چیزوں پر قیاس کرنا درست نہیں ہے (الدر المنضود ج۱ص ۱۴۸، درسِ ترمذی ج۱ص ۲۱۷)

④ **اثر مذکور کو ذکر کرنے کی وجہ:۔** اس اثر کو ذکر کرنے سے مقصود ان لوگوں پر رد کرنا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ استنجاء بالماء کے قائل نہ تھے، اسی طرح مہاجرین بھی استنجاء بالماء نہ کرتے تھے تو اس حدیث سے صراحتاً ثابت ہو گیا کہ حضرت عمر استنجاء بالماء کرتے تھے۔ نیز وہ مہاجرین میں سے بھی تھے۔

الشق الثانی ......**عن نافع مولی عبداللہ بن عمر: ان عمر بن الخطاب کتب الی عماله ان اهم امرکم عندی الصلاة فمن حفظها وحافظ علیها حفظ دینه ومن ضیعها فهو لما سواها اضیع ثم کتب ان صلوا الظهر اذا کان الفیئ ذراعا الی ان یکون ظل احدکم مثله والعصر والشمس مرتفعة بیضاء نقیة قدر ما یسیر الراکب فرسختین او ثلاثة قبل غروب الشمس والمغرب اذا غرب الشمس والعشاء اذا غاب الشفق الی ثلث اللیل فمن نام فلانامت عینه فمن نام فلانامت عینه فمن نام فلا نامت عینه والصبح والنجوم بادیة مشتبکة۔**

ترجم العبارة واذکر الاختلاف بین الأئمة فی انتهاء وقت المغرب بأدلتهم ۔(ص۴۱۔قدیمی)

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) نمازِ مغرب کے انتہائی وقت میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① **عبارت کا ترجمہ:۔** حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے غلام حضرت نافع رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ حضرت عمر نے اپنے عمال کی طرف خط لکھا تھا کہ تمہارے امور میں سے سب سے اہم امر میرے نزدیک نماز ہے پس جو شخص اس کی حفاظت کرے گا اور اس پر محافظت کرے گا وہ اپنے دین کی حفاظت کرے گا اور جو شخص اس کو ضائع کرے گا وہ دیگر امور کو زیادہ ضائع کرنے والا ہوگا۔ پھر لکھا کہ تم نمازِ ظہر ادا کرو جب کہ سایہ ایک ذراع ہو یہاں تک کہ تمہارا سایہ ایک مثل ہو جائے اور عصر ادا کرو اس حال میں کہ سورج بلند ہو اور صاف واضح ہو سورج غروب ہونے سے اتنا پہلے کہ سوار آدمی دو یا تین فرسخ چل سکے اور مغرب ادا کرو جب سورج غروب ہو جائے اور عشاء ادا کرو جب شفق غائب ہونے سے ثلث لیل تک، پس جو شخص (اس نماز کے بغیر) سو جائے تو اس کی آنکھیں نہ سوئیں (تین مرتبہ) ارشاد فرمایا) اور فجر ادا کرو اس حال میں کہ ستارے واضح اور باہم خلط ہوں۔

② **نمازِ مغرب کے انتہائی وقت میں اختلاف مع الدلائل:۔** مغرب کی نماز کے ابتدائی وقت میں جمہور کا اتفاق ہے کہ اس کا وقت غروبِ شمس کے بعد شروع ہوتا ہے۔ البتہ اس کے بارے میں اختلاف ہے کہ مغرب کا وقت کب تک رہتا ہے؟

امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک غروبِ شمس کے بعد پانچ رکعات یا تین رکعات کا اندازہ مغرب کا وقت ہے۔

امام ابوحنیفہ اور امام احمد کے نزدیک غروب شفق تک مغرب کا وقت رہتا ہے اور یہی امام شافعی کا قول قدیم ہے۔
امام مالک وشافعی رحمہما اللہ کی دلیل: امامت جبرائیل کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے دونوں دنوں میں ایک ہی وقت کے اندر مغرب کی نماز پڑھائی اگر مغرب کے وقت میں وسعت ہوتی تو الگ الگ وقت میں پڑھتے۔
جمہور کی پہلی دلیل: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے: **مالم یغب الشفق** کہ مغرب کا وقت اس وقت تک رہتا ہے جب تک شفق غروب نہ ہو جائے۔ دوسری دلیل: حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **وصلی المغرب قبل این یغب الشفق۔**
امام مالک وشافعی رحمہما اللہ کی دلیل کے جوابات: ① یہ حدیث افضل وقت پر محمول ہے یا یوں کہو کہ اس سے مستحب وقت مراد ہے ② یہ حدیث مرجوح ہے اسکے مقابلے میں دوسری روایات راجح ہیں ③ یہ حدیث منسوخ ہے جیسا کہ ماقبل میں ذکر کر دیا گیا۔
شفق سے کونسی شفق مراد ہے؟ جمہور حضرات کا آپس میں شفق کے بارے میں اختلاف ہو گیا کہ شفق سے شفق احمر مراد ہے یا شفق ابیض۔
امام مالک وامام شافعی کے نزدیک شفق سے شفق احمر مراد ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک شفق سے مراد وہ سفیدی ہے جو سرخی کے بعد ظاہر ہوتی ہے۔ امام شافعی کے دلائل: ① حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث **انہ ﷺ قال لاشفق الا الحمرۃ۔** ② حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کا قول ہے کہ وہ حضرات شفق سے حمرۃ مراد لیتے ہیں۔
امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے دلائل: ① حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، ترمذی شریف میں کہ **آخر وقت المغرب حین یغیب الافق** ② ابوداؤد شریف میں **حین یسود الافق** کی صراحت موجود ہے اور افق سے سفیدی مراد ہے ③ معجم طبرانی میں روایت ہے کہ آپ ﷺ کے مؤذن نے عشاء کی آذان دی جب بیاض النہار غائب ہو گئی تھی یہ روایت اسناد حسن کے ساتھ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ ان دلائل سے معلوم ہوا کہ شفق سے مراد بیاض ہے حمرۃ نہیں۔ نیز شفق سے بیاض مراد ہونے میں اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی رائے ہے۔ (خیر التوضیح جلد اوّل ص ۴۸۲)

﴿الورقة السادسة: شرح معاني الآثار والمؤطين﴾

﴿السوال الاوّل﴾ (شرح معاني الآثار) ۱٤۳٦ھ

الشق الاوّل ......**عن أوس بن أبي أوس قال: كنت مع ابي في سفرونزلنا بماء من مياه الاعراب فبال فتوضأ ومسح على نعليه فقلت له: أتفعل هذا؟ فقال: مازيدك على مار أيت رسول الله ﷺ فعل۔**
ترجم الحديث المبارك ترجمة واضحة . عرف كلّا من أوس بن أبي أوس وأبي أوس موجزًا۔ (ص ۷۱۔ ج ۱۔ رحمانیہ)
﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل دو امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) اوس بن ابی اوس رضی اللہ عنہ اور ابی اوس رضی اللہ عنہ کا تعارف۔
جواب ...... ❶ <u>حدیث کا ترجمہ:</u>۔ حضرت اوس بن ابی اوس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ اپنے والد (ابی اوس رضی اللہ عنہ) کے ساتھ سفر میں تھے اور ہم دیہات (گاؤں) کے پانیوں میں سے ایک پانی پر اترے (پڑاؤ ڈالا) پس انہوں نے پیشاب کیا پھر وضوء کیا اور اپنے نعلین پر مسح کیا، پس میں نے ان سے کہا کہ کیا آپ یہ مسح علی النعلین کر رہے ہیں؟ تو انہوں نے کہا کہ میں نے نہیں زیادتی کی اس فعل پر جسے میں نے رسول اللہ ﷺ کو کرتے ہوئے دیکھا ہے۔
<u>اوس بن ابی اوس اور ابی اوس رضی اللہ عنہم کا تعارف:</u>۔ اوس بن ابی اوس رضی اللہ عنہ کا نام اوس بن حذیفہ اور ابو اوس کا نام حذیفہ بن اوس ثقفی ہے اور دونوں حضرات کو صحابیٔ رسول ﷺ ہونے کا شرف حاصل ہے۔
الشق الثاني ......**عَنْ هَمَّامِ بْنِ الْحَارِثِ أَنَّهُ كَانَ نَازِلًا عَلَى عَائِشَةَ رضي الله عنها، فَاحْتَلَمَ، فَرَآتْهُ**

جَارِيَةٌ لِعَائِشَةَ وَهُوَ يَغْسِلُ أَثَرَ الْجَنَابَةِ مِنْ ثَوْبِهِ أَوْيَغْسِلُ ثَوْبَهُ، وَأَخْبَرَتْ بِذٰلِكَ عَائِشَةَ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ : لَقَدْرَأَيْتُنِيْ وَمَاأَزِيْدُ عَلٰى أَنْ أَفْرِكَهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ۔ (ص۳۸۔ج۱۔رحمانیہ)

شكل الحديث بالضبط، وترجمه ترجمة واضحة ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا خلاصہ دوامور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب:۔ کمامرّفی السوال آنفا۔

❷ حدیث کا ترجمہ:۔ ہمام بن حارث رحمہ اللہ ایک مرتبہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے یہاں بطور مہمان ٹھہر گئے تو اتفاق سے ان کو احتلام ہوگیا تو انہوں نے صبح اٹھ کر اپنے کپڑے سے منی کے اثرات کو دھونا شروع کر دیا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی باندی نے یہ دیکھ کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اطلاع دی تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں اپنے آپ کو سمجھتی ہوں یعنی مجھے یاد ہے کہ میں حضور ﷺ کے کپڑے سے منی کو کھرچ دیتی تھی اس سے زیادہ کچھ نہیں کرتی تھی۔

﴿السوال الثانی﴾ (مؤطا امام مالکؒ) ۱٤۳٦ھ

الشق الاول ...... وحدثني مالك عن زيد بن أسلم أن تفسير هذه الآية: "ياأيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوابرء وسكم وأرجلكم الى الكعبين" أن ذلك اذاقمتم من المضاجع يعني النوم، قال يحيى: قال مالك: الأمر عندنا أنه لايتوضأ من رعاف ولامن دم ولا من قيح يسيل من الجسد، ولايتوضأ الامن حدث يخرج من ذكر أودبر أونوم. (ص۱۵۔نورمحمد)

ترجم العبارة المذكورة ترجمة دقيقة واضحة ۔ اذكر اختلاف العلماء في معنى الآية ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حاصل دوامور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) آیت کے معنی میں اختلاف۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ حضرت زید بن اسلم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آیت وضو یا ایها الذین آمنوا اذاقمتم الی الصلٰوة الخ کی تفسیر یہ ہے کہ جب تم آرام گاہ یعنی نیند سے اٹھو، یحیٰ کہتے ہیں کہ امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک حکم یہ ہے کہ رعاف دم اور قیح (جو جسم سے نکلے) کی وجہ سے وضو لازم نہیں ہے اور نہ وضو کیا جائے مگر صرف اس حدث کی وجہ سے جو نکلے ذکر یا دبر سے یا نیند کی وجہ سے۔

❷ آیت کے معنی میں اختلاف:۔ امام بیضاویؒ فرماتے ہیں کہ آیت کا ظاہری معنی یہی ہے کہ ہر وہ شخص جو نماز کیلئے کھڑا ہو اس پر وضو کرنا واجب ہے اگر چہ وہ محدث نہ ہو۔ عندالجمہور محدث پر وضو واجب ہے۔ امام بیضاویؒ کا یہ قول جمہور کے خلاف ہے اور اسکے متعدد جوابات ہیں: ① آیت میں مطلق قیام کا ذکر ہے مگر مراد قیام المحدثین ہے یعنی جب تم میں سے محدث لوگ نماز کیلئے اٹھیں تو وہ وضو کریں ② فاغسلوا کا امر وجوب کیلئے نہیں بلکہ استحباب کیلئے ہے ③ اولاً یہی حکم تھا پھر بعد میں یہ حکم منسوخ ہوگیا اب صرف محدث کیلئے یہ حکم ہے۔ اکثر حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہاں آیت میں محدثین کا لفظ محذوف ہے ای اذاقمتم الی الصلٰوة محدثین جب تم محدث ہونے کی حالت میں نماز کیلئے اٹھو تو وضو کرو ④ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہاں کوئی لفظ محذوف نہیں یہ حکم اپنے عموم پر ہے البتہ محدث کیلئے یہ حکم وجوبی اور غیر کیلئے استحبابی ہے ⑤ بعض حضرات کے نزدیک یہ حکم اولاً وجوبی تھا اب استحبابی ہے۔ (تلخیص تفسیر مظہری ص۲۵۷ج۳)

الشق الثانی ......عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أنه سمعه ورجل يسأله، فقال: اني لأجد البلل وأنا أصلي، أفأنصرف؟ فقال له سعيد، لوسال على فخذي ماانصرفت حتى أقضي صلاتي۔

ماھوحکم خروج المذی عندالعلماء هل یذهب بذلك غسل الذکر کله أم غسل ماأصابه المذی أم غیر ذلك؟ ترجم الأثر المذکور بالأردیة واشرحه شرحًا وافیًا واضحًا.(ص۲۹۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں(۱) خروجِ مذی کا حکم (۲) اثر کا ترجمہ (۳) اثر کی تشریح۔

جواب......❶ خروجِ مذی کا حکم:۔ امام ابوحنیفہ وامام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک موضع نجاست کو دھویا جائے۔

حنابلہ فرماتے ہیں کہ مذی کی وجہ سے آلۂ تناسل کے ساتھ خصیوں کو بھی دھویا جائے گا۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ پورے آلۂ تناسل کو دھویا جائے۔(الدرالمنضود ج۱ص۳۴۰)

اثر کا ترجمہ:۔ حضرت یحیٰ بن سعید،سعید بن مسیب سے روایت کرتے ہیں کہ یحیٰ نے ان کو یہ کہتے ہوئے سنا اس حال میں کہ ایک شخص نے ان سے سوال کیا کہ بے شک میں نماز پڑھنے کی حالت میں تری محسوس کرتا ہوں تو کیا میں لوٹ جاؤں؟(وضو کر کے دوبارہ نماز پڑھوں؟) تو سعید بن مسیب نے فرمایا کہ اگر وہ میری ران پر بہہ پڑے تو بھی میں نہیں لوٹوں گا حتی کہ میں اپنی نماز پوری کروں۔

اثر کی تشریح:۔ ترجمہ سے تشریح واضح ہے کہ حضرت سعید بن مسیب کے نزدیک مذی ناقضِ طہارت نہیں ہے اگر چہ بہہ پڑے اور صحتِ صلوٰۃ سے بھی مانع نہیں ہے۔امام مالک رحمہ اللہ نے اس اثر کو مسلسل مذی پر محمول کیا ہے یعنی یہ اس شخص کے متعلق ہے جسے ہر وقت مذی کے قطرات آتے رہتے ہوں اور انکا مذہب یہ ہے کہ جس شخص کو مسلسل بول، مسلسل منی یا مسلسل مذی کا مرض ہو تو یہ اس کے لئے ناقضِ طہارت نہیں ہے مگر ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ یہ ناقضِ وضو ہے۔

البتہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس شخص کو مرض ہو وہ ہر نماز کیلئے طہارت حاصل کریگا اور امام ابوحنیفہ وحنابلہ رحمہم اللہ یہ فرماتے ہیں کہ مریض شخص ہر نماز کے وقت کیلئے طہارت حاصل کرے گا اور اس وقت میں جتنی مرضی نمازیں پڑھنا چاہے پڑھ سکتا ہے۔

﴿السوال الثالث﴾(مؤطا امام محمدؒ) ۱۴۳۶ھ

الشق الاول......أن عمر بن الخطاب خرج فی رکب فیهم عمرو بن العاص حتی وردوا حوضا، عمرو بن العاص: یاصاحب الحوض، هل ترد حوضك السباع؟ فقال عمربن الخطاب، یاصاحب الحوض، لاتخبرنا، فانانرد علی السباع وتردعلینا.(ص۶۶۔قدیمی) انکر حکم المیاه اذا وردت علیها السباع هل تتنجس أم لا. مامعنی قول عمر:"یاصاحب الحوض لاتخبرنا" هل هذا یفید فی عدم تنجس الماء؟وانکر المعنی الذی أشار الیه الامام محمد بقوله: ألاتری ان عمر بن الخطاب کره ان یخبره ونهاه عن ذلك

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں(۱) درندوں کی وجہ سے پانی کی نجاست کا حکم (۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کا معنی (۳) امام محمد رحمہ اللہ کے قول کی مراد۔

جواب......❶ درندوں کی وجہ سے پانی کی نجاست کا حکم:۔ کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۳ھ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کا معنی:۔ بظاہر حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کے سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ درندوں کی وجہ سے پانی نجس ہو جاتا ہے اسی وجہ سے انہوں نے سوال کیا ہے اگر درندوں کے واقع ہونے سے پانی پر کوئی اثر نہ پڑتا تو پھر حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ یہ سوال ہی نہ کرتے،انکا یہ سوال کرنا عبث اور بے فائدہ ہوتا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کا بظاہر یہی معنی ہے کہ پانی نجس نہیں ہے بلکہ اپنی طہارت اصلیہ پر ہے کیونکہ ہم اس وقت حالتِ سفر میں ہیں اور پانی ہماری ضرورت ہے،اگر ہم اس طرح کی تحقیق میں شروع ہوئے تو پھر ہم خواہ مخواہ اپنے آپ کو تکلیف اور مشقتِ عظیمہ میں

ڈال دینگے، اس وجہ سے اس بات کی وضاحت کی کوئی ضرورت نہیں ہے، بس ہم پانی کو اصلی حالت پر طاہر سمجھتے ہوئے استعمال کرینگے۔

❸ **امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی مراد:۔** امام محمد رحمۃ اللہ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ حوضِ صغیر سے وقوعِ نجاست کی وجہ سے وضو کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حوض کے مالک کو اس کے متعلق خبر دینے سے منع فرمایا کیونکہ اگر وہ خبر دے دیتا تو پھر معاملہ مشکل ہو جاتا اور پانی کو ترک کرنا لازم ہو جاتا۔

الشق الثانی……قال محمد:أخبرنا أبوحنيفة عن أبى اسحاق السبيعى عن الاسود بن يزيد عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يصيب من أهله ثم ينام ولايمس ماء فان استيقظ من آخر الليل عادواغتسل.

ماهوحكم النوم والاكل والشرب والعود الى الجماع للجنب عندالعلماء و ماهى ادلتهم ؟ مامعنى قوله: ولايمس ماء ؟وهل هٰذاالجزء ثابت فى الحديث ام اخطأفيه احد الرواة؟ ۔(ص ۲۷۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾……اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) جنبی آدمی کیلئے کھانے پینے، سونے اور دوبارہ جماع سے پہلے وضو کا حکم مع الدلائل (۲) ولا یمس ماءً کا معنی اور تحقیق۔

جواب…… ❶ **جنبی آدمی کیلئے کھانے پینے، سونے اور دوبارہ جماع سے پہلے وضو کا حکم مع الدلائل:۔**

كمامرّ فى الشق الثانى من السوال الثانى ١٤٣٢ھ۔

❷ **ولایمس ماءً کا معنی اور تحقیق:۔** اس جملہ کا معنی یہی ہے کہ آپ ﷺ اپنی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن سے مباشرت کرتے تھے اور پھر پانی چھوئے بغیر ہی سو جاتے تھے اور پھر بیدار ہو کر مباشرت کرتے اور پھر غسل کرتے تھے بظاہر یہ جملہ آپ ﷺ کی شان طاہر کے خلاف ہے کہ پانی کو چھوئے بغیر ہی سو گئے اور اٹھ کر اسی حالت میں پھر مباشرت کرتے۔ علماء نے اس کی متعدد توجیہات بیان کی ہیں۔ متعدد جلیل القدر محدثین اس جملہ کو روایت نہیں کرتے صرف ابواسحٰق نے اسکو ذکر کیا، اس لئے محدثین نے اس کو ابواسحٰق کا وہم قرار دیا ہے۔

یزید بن ہارون کہتے ہیں کہ یہ حدیث خطاء ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ جملہ سبیعی راوی کی خطاء ہے۔ اسی سے ملتا جلتا جواب اور حضرات نے بھی دیا ہے کہ یہ سبیعی کی تدلیس ہے۔ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ سبیعی راوی مدلس ہے مگر مدلس راوی جب ثقہ سے روایت کرے اور اسکا سماع اس سے ثابت بھی ہو تو پھر اس روایت کو رد نہیں کرنا چاہیے، چنانچہ امام نووی رحمۃ اللہ نے اس زیادتی کی تحسین کی ہے دارقطنی و بیہقی نے بھی اسکی تصحیح کی ہے۔ حدیث کے اس جملہ کو صحیح ماننے کی صورت میں اس کے دو جواب ہیں:

① اس جملہ کا معنی یہ ہے کہ لایمس ماءً للغسل کہ آپ ﷺ غسل کیلئے پانی کو نہیں چھوتے تھے ویسے وضوء وغیرہ تو کرتے ہی تھے۔ ② آپ ﷺ بیانِ جواز کے لئے بعض اوقات وضوء وغیرہ کو ترک کر دیتے تھے۔(تلخیص درس ترمذی ج ۱ ص ۳۵۳)

﴿الورقة السادسة: شرح معانى الآثار والمؤطين﴾

﴿السوال الاوّل﴾(شرح معانى الآثار) ١٤٣٧ھ

الشق الاوّل……سمعت رباح بن عبدالرحمن بن ابى سفيان بن حويطب يقول: حدثتنى جدتى، أنها سمعت أباها يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لاصلاة لمن لاوضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه۔(ص ۲۳۔ج ۱۔رحمانیہ) انكر حكم التسمية على الوضوء عند العلماء مع أدلتهم ۔ ماهو"النظر" الذى ذكره الطحاوى فى هذا الباب؟انكره بايضاح ۔ انكر مصداق "جدتى" و "أباها"۔

﴿خلاصۂ سوال﴾……اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) تسمیہ علی الوضوء کا حکم (۲) نظرِ طحاوی کی وضاحت (۳) جدتی، ابلها کا مصداق

جواب ...... ① تسمیہ علی الوضوء کا حکم مع الدلائل:۔ کما مرّ فی الورقۃ الرابعۃ الشق الثانی من السوال الاول ۱۴۳۰ھ

نظرِ طحاوی کی وضاحت:۔ علامہ طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم نے بہت سی چیزوں کو دیکھا ہے جن کے اندر بغیر کلام کے دخول نہیں ہوسکتا تو جن چیزوں کے اندر داخل ہونے کے لئے کلام کا ہونا ضروری ہے وہ دو قسموں پر ہیں۔

① وہ چیزیں جن کے اندر کلام رکنِ شی میں داخل ہے جیسا کہ عقود مثلاً بیع، اجارہ، نکاح، خلع وغیرہ جیسی چیزوں میں ایجاب وقبول کرنے کیلئے کلام کا ہونا ضروری ہے اور کلام ان اشیاء کے اندر رکن کا درجہ رکھتا ہے، اس لئے ان اشیاء کا وجود بغیر کلام کے نہیں ہوسکتا۔

② وہ اشیاء جن کے اندر کلام کے بغیر داخل نہیں ہوسکتا ہے، اسلئے کلام ان اشیاء کیلئے شرط کے درجہ میں ہوتا ہے لہٰذا اگر بھول کر بھی یا غلطی سے بغیر کلام کے داخل ہو جائے تو دخول صحیح نہیں ہوگا جیسا کہ دخولِ صلوٰۃ کے لئے تکبیرِ تحریمہ اور دخولِ احرام فی الحج کیلئے تلبیہ، تو ہم نے دیکھا کہ جن اشیاء کیلئے کلام ضروری ہے ان میں کلام یا تو رکن کے درجہ میں ہوتا ہے یا شرط کے درجہ میں اور تسمیہ فی الوضوء نہ رکنِ وضوء میں داخل ہے اور نہ شرائط وضوء میں۔ لہٰذا وضوء میں تسمیہ کو واجب کہنا درست نہیں ہوسکتا۔

نیز وضو من جملہ اسبابِ صلوٰۃ میں سے ہے جیسا کہ اسبابِ صلوٰۃ میں ستر عورت اور استقبال قبلہ وغیرہ ہے۔ اسی طرح وضو بھی اسباب صلوٰۃ میں سے ایک سبب ہے تو ہم نے تمام اسبابِ صلوٰۃ کا مطالعہ کیا ہے کہ انمیں سے کسی سبب کو اختیار کرنے کے وقت تسمیہ واجب نہیں ہوتا ہے مثلاً سترِ عورت اور استقبالِ قبلہ کے وقت بالاتفاق تسمیہ واجب نہیں ہے اور یہ سب وضو کی طرح اسباب صلوٰۃ میں سے ہیں، لہٰذا جب سترِ عورت اور استقبالِ قبلہ وغیرہ میں تسمیہ واجب نہیں ہے تو وضوء میں بھی تسمیہ واجب نہ ہوگا۔ (ایضاح الطحاوی ج۱ ص۱۲۵ و ۱۲۷)

جدتی، اباھا کا مصداق:۔ "جدتی" سے مراد اسماء بنت سعید بن زید رضی اللہ عنہا ہیں۔ بعض حضرات نے ان کو صحابیات میں سے اور بعض نے مجہولات میں سے شمار کیا ہے۔ "اباھا" سے مراد حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ ہیں جو کہ عشرہ مبشرہ میں سے ہیں۔ (درسِ ترمذی)

الشق الثانی ...... **عن سلیمان بن بریدة عن أبیه أن النبی ﷺ کان یتوضأ لکل صلاة، فلما کان الفتح صلی الصلوات بوضوء واحد.** (ص۳۴۔ ج۱۔ رحمانیہ) **اذکر اختلاف العلماء فی الوضوء هل یجب لکل صلاة أم یجوز أداء الصلوات بوضوء واحد؟ اذکر أدلة العلماء۔ اشرح النظر الطحاوی۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) ہر نماز کے لئے وضو واجب ہونے کا حکم (۲) ائمہ کے دلائل (۳) نظرِ طحاوی کی تشریح۔

جواب ...... ① ہر نماز کیلئے وضو واجب ہونے کا حکم:۔ ہر نماز کیلئے نیا وضو کرنا واجب ہے یا نہیں؟ اس کی تفصیل یہ ہے کہ نمازی کل دو قسموں پر ہیں ① مقیم نمازی ② مسافر نمازی۔ تو مسافر نمازی کے اوپر ہر نماز کے لئے نیا وضو کرنا واجب نہ ہونے کے سلسلے میں سب کا اتفاق ہے لیکن اختلاف مقیم نمازی کے سلسلے میں ہے۔ اہل تشیع اور اصحاب ظواہر کے نزدیک مقیم پر ہر نماز کیلئے نیا وضو کرنا واجب ہے، یہی لوگ کتاب میں **فذهب قوم الی ان الحاضرین الخ** کے مصداق ہیں۔ ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک مقیم ومسافر دونوں پر ہر نماز کیلئے نیا وضو کرنا واجب نہیں بلکہ پہلے وضو سے کوئی تقرب حاصل کرنے کے بعد دوسری نماز کیلئے نیا وضو کرنا حصولِ فضیلت اور استحباب کے طور پر ہے۔ یہی لوگ کتاب میں **وخالفهم فی ذالك اکثر العلماء** کے مصداق ہیں۔

② ائمہ کے دلائل:۔ اہلِ تشیع واہل ظواہر کی پہلی دلیل: حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت جو شروع باب میں تین سندوں کے ساتھ نقل کی گئی ہے وہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ ہر نماز کے لئے نیا وضو فرمایا کرتے تھے اور جب فتح مکہ کا سفر فرمایا تو اس سفر کے موقع پر فتح مکہ کے دن ایک وضو سے پانچ نمازیں ادا فرمائیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ سے سوال فرمایا کہ آپ ﷺ نے اپنے

معمول کے خلاف عمل کیوں فرمایا؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے جان بوجھ کر ایسا کیا ہے تو اس حدیث شریف سے یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ حضور ﷺ حالتِ اقامت میں ہر نماز کیلئے نیا وضو فرمایا کرتے تھے اور حالتِ سفر میں ایک وضو سے متعدد نمازیں ادا فرمایا کرتے تھے لہٰذا کہنا پڑے گا کہ مقیم پر ہر نماز کیلئے نیا وضو کرنا واجب ہے۔ **دوسری دلیل:** اللہ تعالیٰ نے **یاایھا الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوھکم الایۃ** کے اندر صاف طور پر فرمادیا ہے کہ جب بھی تم نماز کے لئے تیار ہوجاؤ تو پہلے وضو کرلو تو اس آیت کریمہ سے ہر نماز کیلئے نیا وضو کرنا واضح طور پر ثابت کیا گیا ہے۔

جمہور کے دلائل: ① حدیث جابر رضی اللہ عنہ ہے کہ آپ ﷺ نے ایک دعوت میں ایک ہی وضو سے ظہر وعصر کی نماز ادا کی اور ایک وضو سے ظہر اور عصر دونوں نمازوں کا ادا فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ ہر نماز کیلئے وضوء جدید کرنا واجب نہیں اور یقیناً یہ بات ممکن ہے کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں جو ہر نماز کیلئے وضو کرنا ثابت ہے وہ طلبِ فضیلت پر موقوف ہے نہ کہ وجوب پر۔ ② حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے واضح ہوجاتا ہے کہ حضور ﷺ ہر نماز کیلئے نیا وضو فرمایا کرتے تھے اور حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم ایک وضو سے مختلف نمازیں ادا کرتے تھے۔ ③ ہر نماز کیلئے نیا وضو کرنا شروع اسلام میں واجب تھا، بعد میں منسوخ ہوگیا تھا۔ لیکن اس وجوب کے منسوخ ہونے پر کوئی نقلی دلیل ہونی چاہیے تو ہم نے غور وخوض کرکے دیکھا کہ کوئی روایت اس حکم کے منسوخ ہونے پر دلالت کرتی ہے یا نہیں؟ تو ہم کو حضرت عبداللہ ابن حنظلہ ابن ابی عامر رحمہ اللہ کی روایت مل گئی کہ حضور ﷺ کو ہر نماز کیلئے وضو کا حکم کیا گیا تھا چاہے طہارت کی حالت میں ہوں یا نہ ہوں۔ پھر جب ہر نماز کیلئے وضو کرنا دشوار ہوگیا تو ہر نماز کیلئے مسواک کا حکم کیا گیا اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہر نماز کیلئے وضو کرنے پر قدرت رکھتے تھے اسلئے وہ نئے وضو کو نہیں چھوڑتے تھے تو اس حدیث شریف کے اندر بالکل واضح ہے کہ ہر نماز کیلئے وضو کا حکم پہلے تھا پھر وہ منسوخ ہوچکا۔ لہٰذا ایک وضو سے جتنی چاہیں نمازیں ادا کرسکتے ہیں جب تک کہ حدث لاحق نہ ہوجائے۔ ④ مسواک کا حکم ہر نماز کے وقت حضور ﷺ پر بطور وجوب کے تھا اور صحابہ پر یہ حکم واجب نہیں ہوا۔ تو معلوم ہوتا ہے کہ جب مسواک صحابہ پر واجب نہیں تھی تو مسواک سے پہلے ہر نماز کیلئے وضو بھی صحابہ پر واجب نہیں تھا بلکہ ایک وضو سے جتنی نمازیں چاہیں پڑھ سکتے تھے۔ اور جب مسواک کرنا حضور ﷺ پر واجب تھا تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حکم مسواک سے پہلے ہر نماز کیلئے وضو کرنا بھی واجب تھا لہٰذا ہر نماز کیلئے وضو کرنے کا وجوب اور بعد میں مسواک کا وجوب دونوں حضور ﷺ کے ساتھ خاص تھے، صحابہ اور امتی اس حکم وجوبی سے مستثنیٰ ہیں۔

اہل تشیع واصحابِ ظواہر کی پہلی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہر نماز کیلئے وضو کا وجوب ثابت نہیں ہوتا بلکہ فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ اگر ہر نماز کیلئے وضو واجب ہوتا تو رسول اللہ ﷺ حالتِ اقامت میں دعوت کے موقع پر ظہر کے وضو سے عصر کی نماز ادا نہ کرتے۔ **دوسری دلیل کا جواب:** یہ ہے کہ آیت کریمہ سے ہر نماز کیلئے نیا وضو کرنا ہرگز ثابت نہیں ہوسکتا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس آیتِ وضو کے آخر میں **ولٰکن یرید لیطھرکم** کے ذریعے سببِ وضو کو بیان کیا ہے کہ وضو وغیرہ کے ذریعے تمہیں حرج میں ڈالنا مقصود نہیں بلکہ حصولِ طہارت مقصود ہے اور جب کہ پہلے سے وضو کی وجہ سے طہارت حاصل ہے تو نیا وضو کرنے کا کوئی فائدہ نہیں لہٰذا آیت کریمہ سے تجدیدِ وضو کا حکم ثابت نہیں ہوسکتا۔ (ایضاح الطحاوی ج ۱ ص ۱۵۸)

③ **نظر طحاوی کی تشریح:** پہلی نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ جن حدثوں کی وجہ سے طہارت واجب ہوتی ہے انکو ہم نے جستجو کرکے دیکھا کہ وہ دو قسموں پر ہیں: ① حدث اکبر: جیسا کہ جنابت اور احتلام وغیرہ ② حدث اصغر: جیسا کہ پیشاب، پاخانہ، خروجِ ریح وغیرہ اور یہ احداث جن طہارتوں کو واجب ہوتے ہیں وہ بھی دو قسموں میں ہیں: ① طہارتِ اکبر: جیسا کہ غسل ② طہارتِ اصغر: جیسا کہ وضو۔ تو طہارت اکبر کا ازالہ حدث اکبر ہی سے ہوسکتا ہے یعنی غسل سے جو طہارت حاصل ہوتی ہے اس طہارت کو جنابت واحتلام ہی زائل کرسکتا ہے، مرورِ اوقات اس

کو زائل نہیں کر سکتے۔ اسی طرح طہارت اصغر کا ازالہ بھی حدث اصغر ہی کر سکتا ہے یعنی وضوء سے جو طہارت حاصل ہوتی ہے اس کو پیشاب، پاخانہ اور خروج ریح وغیرہ زائل کر سکتے ہیں، مرور اوقات اس کو زائل نہیں کر سکتا لہٰذا ایک وضوء سے جو طہارت حاصل ہوئی ہے اس سے اس وقت تک نماز ادا کی جا سکتی ہے جب تک کہ وضو کو زائل کرنے والا حدث نہ لاحق ہو جائے لہٰذا ہر نماز کیلئے نیا وضو کرنا لازم نہ ہوگا۔

دوسری نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ مسافر کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ وہ ایک وضوء سے جتنی نمازیں چاہے پڑھ سکتا ہے جب تک کہ حدث لاحق نہ ہو جائے لیکن اختلاف مقیم کے بارے میں ہے کہ مقیم کے اوپر ہر نماز میں وضو کرنا لازم ہے یا نہیں؟ تو ہم نے غور وخوض کر کے دیکھا کہ جن حدثوں کی وجہ سے مقیم کے اوپر طہارت لازم ہوتی ہے انہیں حدثوں کی وجہ سے مسافر کے اوپر بھی طہارت لازم ہوتی ہے اور جو حدث مقیم کی طہارت کو ختم کر دیتے ہیں وہی مسافر کی طہارت کو بھی ختم کر دیتے ہیں جیسا کہ جماع، احتلام، بول وبراز وغیرہ اور جس طرح ان حدثوں کی وجہ سے مقیم پر نئی طہارت لازم ہوتی ہے اسی طرح مسافر کے اوپر بھی نئی طہارت لازم ہوتی ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ باب ازالۂ طہات اور حصول طہارت میں مقیم ومسافر کا حکم یکساں ہے لہٰذا جب خروج وقت مسافر کی طہارت کیلئے ناقض نہیں ہے تو مقیم کی طہارت کیلئے بھی ناقض نہ ہونا چاہیے۔ (ایضاح الطحاوی ج۱ص۱۶۵)

﴿السوال الثانی﴾ (مؤطا امام مالکؒ) ۱۴۲۷ھ

الشق الاول ...... مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب انصرف من صلاة العصر، فلقى رجلا لم يشهد العصر، فقال: ماجسك عن صلاة العصر؟ فذكر له الرجل عذرًا، فقال له عمر: طففت، قال مالك: ويقال لكل شيئ وفاء وتطفيف. مالك عن يحيى بن سعيد أنه كان يقول: ان المصلى ليصلى الصلاة ومافاته وقتها، ولما فاته من وقتها أعظم و أفضل من أهله وماله.

ترجم الأثرين المذكورين واذكر معنى "التطفيف" لغويا. اشرح اثر يحيى بن سعيد شرحًا واضحًا

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) آثار کا ترجمہ (۲) تطفیف کا لغوی معنی (۳) یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کی تشریح۔

جواب ...... ❶ آثار کا ترجمہ:۔ یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نماز عصر سے لوٹے اور ایک آدمی سے ملے جو نماز عصر میں حاضر نہیں ہوا تھا۔ آپ رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ تجھے نماز عصر سے کس چیز نے روکا؟ اس آدمی نے اپنا عذر بیان کیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تو نے اجر کو کم کر دیا۔ امام مالک، یحییٰ بن سعید سے نقل کرتے ہیں کہ وہ کہا کرتے تھے کہ نمازی اس حال میں نماز پڑھتا ہے کہ نماز کا وقت فوت نہیں ہوتا اور نماز کا جو وقت فوت ہو گیا وہ (اجر کے اعتبار سے) اس کے اہل ومال سے اعظم وافضل ہے۔

تطفیف کا لغوی معنی:۔ یہ باب تفعیل کا مصدر ہے بمعنی کم کرنا، مطلب یہ ہے کہ تیرے نفس نے اپنا اجر ضائع وکم کر دیا۔

یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کی تشریح:۔ یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ وقت استحباب کے بعد نمازی آدمی وقت کے اندر جب بھی نماز پڑھے گا وہ درست ہے اس کا وقت جواز ختم نہیں ہوا، البتہ اس کا جو وقت استحباب فوت ہو گیا ہے وہ اجر وفضیلت کے اعتبار سے اسکے اہل ومال سے افضل واعلیٰ ہے یعنی وقت استحباب میں نماز پڑھنا انتہائی اجر وفضیلت کا باعث ہے۔

الشق الثانی ...... مالك عن عمه ابى سهيل بن مالك عن ابيه أنه قال: كنت ارى طنفسة لعقيل بن أبى طالب يوم الجمعة تطرح الى جدار المسجد الغربى، فاذا غشى الطنفسة كلها ظل الجدار خرج عمر بن الخطاب فصلى الجمعة، قال: ثم نرجع بعد صلاة الجمعة، فنقيل قائلة الضحاء.

اشرح كلمة "طنفسة" و "قائلة" و "الضحاء" لغويًا. اشرح الأثر المذكور واذكر من الذى يستدل به؟

وماهو الجواب عنه عند من لايقول به؟ (ص۶۔نور محمد)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) طنفسة، قائلة، ضحاء کی لغوی تشریح (۲) اثر کی تشریح (۳) مستدلین کی تعیین وجواب۔

جواب...... ① **طنفسة، قائلة، ضحاء کی لغوی تشریح:۔** "طَنْفَسَةٌ" یہ مفرد ہے اس کی جمع طَنَافِسُ ہے بمعنی فرش، چٹائی، کپڑا۔ "قَائِلَةٌ" یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی قیلولہ کرنا، دوپہر کو سونا۔ "ضَحَاءٌ" بمعنی چاشت کا وقت۔

② **اثر کی تشریح:۔** اثر کا حاصل یہ ہے کہ ابوسہیل بن مالک اپنے والد سے نقل کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ میں جمعہ کے دن حضرت عقیل بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کی چٹائی کو دیکھا کرتا تھا جسے وہ مغربی مسجد کی دیوار کی طرف بچھایا کرتے تھے۔ جب سورج ڈھل جاتا اور دیوار کا سایہ اچھی طرح چٹائی کو ڈھانپ لیتا تھا تو پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ تشریف لاتے اور نماز جمعہ پڑھاتے، اس کے بعد ہم واپس اپنے گھروں کو لوٹتے تھے اور کھانا وغیرہ کھا کر قیولہ کرتے تھے۔

③ **مستدلین کی تعیین وجواب:۔** اس اثر میں موجود لفظ **ثم نرجع بعد صلوٰة الجمعة فنقيل قائلة الضحاء** سے حنابلہ استدلال کرتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا جمعہ قیلولہ سے مقدم ہوتا تھا۔ جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہاں جمعہ کی تقدیم کو بیان کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ قیلولہ کی تاخیر کو بیان کرنا مقصود ہے کہ جمعہ کے دن زوال کے بعد والا آرام باقی ایام میں زوال سے پہلے والے آرام کے قائم مقام ہوتا تھا اس وجہ سے اس کو قیلولہ سے تعبیر کر دیا۔ اس تاخیر قیلولہ بعد الزوال پر قرینہ خود روایت کے الفاظ ہیں کہ جب سورج مغربی جانب ڈھل جاتا تھا اور سایہ چٹائی پر چھا جاتا تھا یعنی زوال کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ جمعہ کے لئے تشریف لاتے تھے۔

﴿السوال الثالث﴾ (مؤطا امام محمدؒ) ۱۴۳۷ھ

الشق الاول......**حدثنا يزيد بن عبدالله بن قسيط أنه رأى سعيد بن المسيب رعف وهو يصلي، فأتى حجرة أم سلمة زوج النبي ﷺ فأتى بوضوء فتوضأ ثم رجع فبنى على ماقدصلى۔** (ص۶۲۔قدیمی)

اذكر اختلاف العلماء مع أدلتهم على مسألة البناء

جواب...... **مسئلۂ بناء میں اختلاف مع الدلائل:۔** اگر کسی شخص کو نماز کے اندر حدث پیش آ گیا یعنی غیر اختیاری حدث پیش آیا جسکو حدثِ سماوی کہا جا سکتا ہے تو ایسی صورت میں فی الفور بلا کسی توقف کے پھر جائے۔ فی الفور نماز سے پھر جانے کا حکم اسلئے دیا ہے کہ حدث کے بعد اگر ایک ساعت ٹھہر ا رہا تو یہ شخص نماز کا ایک جزء حدث کیساتھ ادا کرنیوالا ہوگا اور حدث کیساتھ نماز ادا کرنا جائز نہیں ہے۔

اور قیاس یہ ہے کہ از سر نو نماز پڑھے۔ یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے اور امام مالک رحمہ اللہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی پہلی دلیل: یہ ہے کہ حدث نماز کے منافی ہے کیونکہ نماز طہارت کو مستلزم ہے اور حدث طہارت کے منافی ہے اور لازم کا منافی ملزوم کے منافی ہوتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ حدث طہارت کے واسطے سے نماز کا منافی ہے اور قاعدہ ہے کہ شئے اپنے منافی کے ساتھ باقی نہیں رہتی لہذا نماز حدث کیساتھ باقی نہیں رہے گی اور جب حدث کیساتھ نماز باقی نہیں رہی تو از سر نو پڑھنا واجب اور لازم ہوگا۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ بناء کرنے کی صورت میں نماز کے دوران وضو کیلئے چلنا اور قبلہ سے منحرف ہونا لازم آتا ہے اور یہ دونوں فعل نماز کو فاسد کرتے ہیں اور قاعدہ ہے کہ جو چیز نماز کو فاسد کر دے نماز اسکے ساتھ باقی نہیں رہتی، جیسا کہ حدث عمد کے ساتھ نماز باقی نہیں رہتی۔ پس ثابت ہوا کہ مشی اور انحراف عن القبلہ کے ساتھ نماز باقی نہیں رہے گی اور جب نماز باقی نہ رہی تو اس کا اعادہ کرنا ضروری ہوگا۔

حاصل یہ ہے کہ غیر اختیاری حدث، حدث عمد کے مشابہ ہے اور حدث عمد میں بالاتفاق بناء جائز نہیں ہے۔ لہذا اس حدث میں بھی

بناء جائز نہیں ہوگی بلکہ استیناف (از سرنو پڑھنا) ضروری اور لابدی ہوگا۔ ہماری پہلی دلیل: یہ حدیث ہے **من قاء او رعف او امذی فی صلاته فلینصرف ولیتوضا ولیبن علی صلاته مالم یتکلم۔** دوسری دلیل: رسول کریم ﷺ کا یہ قول ہے **اذا صلی احدکم فقاء او رعف فلیضع یده علی فمه ولیقدم من لم یسبق بشیئ** یعنی جب تم میں کوئی نماز پڑھے پس اس نے قئے کی یا نکسیر چھوٹی تو اپنے منہ پر اپنا ہاتھ رکھ لے اور غیر مسبوق یعنی مدرک کو آگے بڑھائے یعنی خلیفہ کردے۔

بہر حال حدیثِ مذکور سے جوازِ بناء کا ثبوت اس طور پر ہوگا کہ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا **ولیبن علی صلوته** اور امر کا ادنیٰ مرتبہ اباحت ہے۔ اسلئے بناء کا مباح ہونا ثابت ہوگا لیکن یہاں ایک اشکال ہوگا وہ یہ کہ حدیث میں **ولیتوضأ** صیغہ امر وجوب کیلئے ہے لہٰذا **ولیبن علی صلوته** بھی مفید وجوب کیلئے ہونا چاہیے حالانکہ فقہاءِ احناف وجوب کے قائل نہیں ہیں۔

جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک **قِران فی النظم قِران فی الحکم** کو واجب نہیں ہوتا اسلئے یہ اعتراض لغو ہے۔

علاوہ ازیں خلفاءِ راشدین اور فقہاء صحابہ (حضرت عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر، انس بن مالک، سلمان فارسی رضی اللہ عنہم) نے اسی بات پر اجماع کیا ہے جس کے ہم قائل ہیں۔ یعنی جواز بناء پر نہ کہ وجوب بناء پر اور اجماع کی وجہ سے قیاس کو ترک کردیا جاتا ہے لہٰذا **ولیبن علی صلوته** کو **ولیتوضأ** پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔

دوسری حدیث میں صرف استخلاف کا بیان ہے اور حضور ﷺ کا قول **من لم یسبق بشیئ** افضلیت کا بیان ہے کیونکہ مدرک (غیر مسبوق) بہ نسبت مسبوق کے نماز پوری کرانے پر زیادہ قادر ہے، لہٰذا مسبوق کو خلیفہ بنانا خیانت ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ حدثِ بالا یعنی غیر اختیار حدث کو حدثِ عمد پر قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ ان دونوں کے درمیان فارق موجود ہے۔ اس لئے کہ غیر اختیاری حدث میں ابتلاء ہے کیونکہ وہ بغیر اس کے فعل کے حاصل ہوتا ہے، اس کو معذور قرار دینا جائز ہوگا۔ اس کے برخلاف حدثِ عمد کہ اس میں یہ بات نہیں ہے۔ پس اس فرق کے ہوتے ہوئے قیاس کرنا کس طرح درست ہوگا۔ اور از سرنو پڑھنا افضل ہے تاکہ اختلاف کے شبہ سے احتراز ہو جائے اور کہا گیا کہ منفرد استیناف کرے اور امام اور مقتدی بناء کریں تاکہ جماعت کی فضیلت محفوظ رہے۔ (اشرف الہدایہ ج ۲ ص ۱۰۹)

الشق الثانی ......**عن سالم بن عبداللّٰه وسلیمان بن یسار: أنهم سئلا عن الحائض هل یصیبها زوجها إذا رأت الطهر قبل أن تغتسل؟ فقالا: لا حتی تغتسل۔ قال محمد: وبهذا نأخذ لا تباشر حائض عندنا حتی تحل لها الصلاة أو تجب علیها وهو قول أبی حنیفة"**

ترجم العبارةو انکر مذاهب العلماء فی أن الزوج متی یحل له مباشرة امرأته الحائض؟ وانکر أدلتهم۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) حائضہ سے مباشرت کے وقتِ جواز میں اختلاف (۳) ائمہ کے دلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ حضرت سالم بن عبداللہ اور سلیمان بن یسار رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ ان سے حائضہ کے متعلق سوال کیا گیا کہ کیا اس کا زوج طہر دیکھنے کے بعد غسل سے پہلے اس سے مباشرت کرسکتا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ جب تک غسل نہ کرلے اس وقت تک نہیں۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسی کو ہم لیتے ہیں (ہمارا عمل ہے) کہ ہمارے نزدیک حائضہ سے مباشرت نہیں کی جاسکتی، یہاں تک کہ اس پر نماز کا وقت گزر جائے یا اس پر نماز لازم ہو جائے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

حائضہ سے مباشرت کے وقتِ جواز میں اختلاف:۔ حنفیہ کے نزدیک اگر عادت کے مطابق دس روز سے کم پر حیض

کا خون منقطع ہو گیا تو اس عورت کے ساتھ مباشرت حلال نہیں ہے، یہاں تک کہ وہ عورت غسل کر لے۔ دلیل یہ ہے کہ خون کبھی بہنے لگتا ہے اور کبھی منقطع ہو جاتا ہے۔ پس انقطاع کی جہت کو ترجیح دینے کے لئے غسل کرنا ضروری ہے۔

اگر عورت نے انقطاع کے بعد غسل نہیں کیا البتہ اتنا وقت گزر گیا کہ وہ اُس وقت میں غسل کر کے تحریمہ باندھ سکتی تھی تو اُس کے ساتھ مباشرت حلال ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور امام زفر رحمہم اللہ کے نزدیک غسل سے قبل مباشرت جائز نہیں ہے۔

③ ائمہ کے دلائل:۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل آیت کریمہ **لاتقربوا هنّ حتی یطهرن** ہے اس سے معلوم ہوا کہ غسل سے پہلے مباشرت جائز نہیں ہے۔ حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ غسل اور تحریمہ کا وقت گزرنے سے نماز اسکے ذمے لازم ہوگئی اور یہ عورت حکماً پاک ہوگئی، اسلئے کہ جب شریعت نے اس پر نماز واجب ہونے کا حکم کر دیا تو گویا اُسکے پاک ہونے کا بھی حکم کر دیا۔ کیونکہ حالت حیض میں نماز درست نہیں ہوتی۔

جہاں تک آیت کریمہ کا تعلق ہے حنفیہ کے نزدیک یہ مادون العشرہ کی صورت پر محمول ہے۔ اس صورت میں ہمارے نزدیک بھی بغیر غسل مباشرت کرنا جائز نہیں ہے، اور دس دن کے بعد خون منقطع ہونے کی صورت میں یہ حکم استحبابی ہے وجوبی نہیں۔ (اشرف الہدایہ ج اص ۲۵۹)

«الورقة السادسة: شرح معانی الآثار والمؤطین»

«السوال الاوّل» (شرح معانی الآثار) ۱۴۲۸ھ

الشق الاوّل ......عن کبشة بنت کعب بن مالك وکانت تحت ابن ابی قتادة ان ابا قتادة دخل علیها فسکبت له وضوءا، فجاءت هرة فشربت منه فاصغی لها ابو قتادة الاناء حتی شربت قالت کبشة: فرآنی انظر الیه فقال: اتعجبین یا ابنة اخی؟ قالت نعم، قال فان رسول الله ﷺ قال انها لیست بنجس انها من الطوافین علیکم او الطوافات...... قال ابو جعفر: فذهب قوم الی هذه الآثار......وخالفهم آخرون...... (ص۱۷ ج۱ رحمانیہ)

انکر مذاهب الائمة فی سور الهرة۔ اذکر ادلتهم۔ اشرح ما اثبته الطحاوی من حیث النظر فی هذا الباب۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) سورِ ہرہ میں اختلاف (۲) ائمہ کے دلائل (۳) نظرِ طحاوی رحمہ اللہ کی تشریح۔

جواب ...... ① سورِ ہرہ میں اختلاف:۔ سورِ ہرہ امام اوزاعی رحمہ اللہ کے نزدیک نجس ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک بلا کراہت پاک ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک مکروہ ہے پھر امام طحاوی رحمہ اللہ کے نزدیک مکروہ تحریمی اور امام کرخی رحمہ اللہ کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے۔ اکثر حنفیہ نے امام کرخی رحمہ اللہ کی روایت کو ترجیح دی ہے اور کراہت تنزیہی پر فتویٰ دیا ہے۔

② ائمہ کے دلائل:۔ امام اوزاعی رحمہ اللہ کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، آپ ﷺ نے فرمایا **السنور سبع** اس میں آپ ﷺ نے بلی کو درندہ قرار دیا اور درندوں کا سور نجس ہوتا ہے۔ حافظ زیلعی نے نصب الرایہ میں اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

جمہور کا استدلال حدیث ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے ہے جس میں **انها لیست بنجس انما هی من الطوافین علیکم** کے الفاظ ہیں۔

حنفیہ کے دلائل: ① طحاوی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث **عن النبی ﷺ قال طهور الاناء اذا ولغ فیه الهران یغسل مرة او مرتین** ہے ② طحاوی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہ اثر ہے **یغسل الاناء من الهر کما یغسل من الکلب** ③ طحاوی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر ہے **لاتوضؤا من سور الحمار ولا الکلب ولا السنور۔**

جمہور کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ کراہت تنزیہی بھی جواز کا ہی ایک شعبہ ہے لہٰذا تمام روایات بیانِ جواز پر محمول ہیں اور طحاوی کی روایت کراہت پر محمول ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ خود حدیث باب میں آپ ﷺ نے عدم نجاست کی علت طواف کو قرار

دیا ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ سؤرِ ہرہ اپنی اصل کے اعتبار سے نجس ہے لیکن عموم بلوی کی وجہ سے اس کی اجازت ہے۔ یہ علت خود کراہت تنزیہی پر دال ہے۔ (درسِ ترمذی ج اص ۳۲۶)

نظرِ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی تشریح:۔ نظرِ طحاوی کا خلاصہ یہ ہے کہ سؤر گوشت کے تابع ہوا کرتا ہے، اگر گوشت پاک ہے تو سؤر بھی پاک ہے، اگر گوشت ناپاک ہے تو سؤر بھی ناپاک ہے کیونکہ سؤر گوشت کو مس کرتے ہوئے آتا ہے۔اس اعتبار سے گوشت کی چار اقسام ہیں:۔ ① طاہر ماکول گوشت: جیسے اونٹ، گائے، بکری، ان کا گوشت پاک ہونے کی وجہ سے سؤر بھی پاک ہے ② طاہر غیر ماکول گوشت: جیسے بنی آدم، اس کا گوشت پاک ہونے کی وجہ سے سؤر بھی پاک ہے ③ نجس حرام گوشت: جیسے خنزیر و کتا، ان کا گوشت حرام و ناپاک ہونے کی وجہ سے سؤر بھی ناپاک ہے ④ وہ گوشت جو خیبر سے پہلے حلال تھا بعد میں حرام ہو گیا جیسے اہلی گدھا اور ہر ذی ناب و مخلب۔

انہی ذی ناب جانوروں میں سے بلی ہے، جب ان ذی ناب جانوروں کا گوشت حرام ہے تو ان کا سؤر بھی حرام و ناپاک ہونا چاہیے مگر اس کو حرام و نجس قرار دینے کی صورت میں مشقت لازم آتی ہے کیونکہ یہ گھریلو آنے جانے والے جانوروں میں سے ہے اور قاعدہ ہے کہ مشقت کی وجہ سے سہولت و آسانی پیدا ہوتی ہے، چنانچہ اس مشقت کی وجہ سے سؤرِ ہرہ میں تخفیف پیدا کرتے ہوئے اسکو مکروہ قرار دیا جائے گا کیونکہ اس میں علتِ طواف کی وجہ سے تخفیف پیدا ہو گئی ہے۔ (ایضاح الطحاوی ج اص ۱۰۳)

الشق الثانی ......**عن عائشة قالت استحيضت ام حبيبة بنت جحش فاستفتت رسول الله ﷺ فقال لها رسول الله ﷺ ان هذه ليست بحيضة ولكنه عرق فتقه ابليس فاذا ادبرت الحيضة فاغتسلي وصلي واذا اقبلت فاترکی لها الصلاة قالت عائشة فكانت ام حبيبة تغتسل لكل صلاة وكانت تغتسل احيانا فی مركن فی حجرة اختها زينب وهی عند رسول الله ﷺ حتی ان حمرة الدم لتعلو الماء فتصلی مع رسول الله ﷺ فما منعها ذلك من الصلاة.** (ص ۷۶۔ ج ۱۔ رحمانیہ)

اذكر اقسام المستحاضات واكتب معنی الاقبال والادبار؟ اذكر خلاصة الاحكام الواردة فی وضوء وغسل المستحاضات . حرر من حيث النظر ما هو الناقض فی حق المعذورين هل هو الصلاة ام وقت الصلاة.

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) مستحاضہ کی اقسام مع الاحکام (۲) اقبال و ادبار کا معنی (۳) معذورین کے لئے وقت یا نماز کے ناقضِ وضو ہونے میں نظرِ طحاوی۔

جواب...... ① مستحاضہ کی اقسام مع الاحکام:۔ مستحاضہ کی تین اقسام ہیں: مبتدأہ، معتادہ، متحیرہ۔

مبتدأہ: وہ عورت جس کو بالغ ہوتے ہی خون شروع ہوا اور اکثر مدتِ حیض گزرنے کے بعد بھی بند نہیں ہو رہا یہ عورت ابتداءِ خون سے دس دن حیض شمار کرے نماز وغیرہ نہ پڑھے اور بقیہ بیس ایام استحاضہ شمار کرے سب سے پہلی نماز کیلئے غسل کرے اور اسکے بعد ہر نماز کے وقت وضو کر کے نماز پڑھے۔ معتادہ: وہ عورت جس کو عادت کے مطابق کچھ دن حیض آتا رہا ہو پھر اسکے بعد کبھی خون آیا اور اکثرِ مدتِ حیض گزرنے کے باوجود بھی بند نہیں ہو رہا ہے اس کا حکم یہ ہے کہ عادت کے مطابق جتنے دن حیض آتا تھا اتنے دن حیض شمار کرے اور غسل کے ذریعہ پاک ہونے کے بعد بقیہ ایام ہر مہینہ میں استحاضہ شمار کرے اور وضو کر کے نماز پڑھتی رہے۔

متحیرہ: وہ عورت جس کی حیض کی کوئی عادت نہ ہو کبھی پانچ دن، کبھی سات دن اور کبھی دس دن حیض آتا ہو اور اب مسلسل خون آنا شروع ہو گیا، یا پھر اس کی عادت تو مقرر تھی مگر اس کو عادت بالکل یاد نہیں ہے اس کا حکم یہ ہے کہ یہ عورت تحری کرتے ہوئے ظن غالب پر عمل کرے اور اگر تحری سے کوئی جہت غالب اور راجح نہ ہو تو پھر اس پر تین طرح کے وقت آئیں گے:

ــ وہ وقت جس میں اس کو طہر ہونے کا یقین ہو اس میں وہ نماز وغیرہ پڑھتی رہے۔ ــ وہ وقت جس میں اس کو حیض ہونے کا یقین ہو اس میں وہ نماز وغیرہ ترک کردے۔ ③ وہ وقت جس میں اس کو حیض یا طہر ہونے میں تردد ہو، اس تردد کی دو قسمیں ہیں۔ اگر دخول فی الحیض میں تردد ہو تو جب تک حیض کا یقین نہ ہو جائے اس وقت تک بدستور نماز وغیرہ پڑھتی رہے اور اگر خروج من الحیض میں تردد ہو تو پھر ہر نماز کے وقت غسل کر کے نماز پڑھے یہاں تک کہ طہر کا یقین ہو جائے۔

② اقبال وادبار کا معنی:۔ اقبال سے مراد دم حیض کا شروع ہونا اور ادبار سے مراد دم حیض کا ختم ہونا ہے چونکہ یہاں پر یہ لفظ مستحاضہ کے متعلق مستعمل ہے اور اس کا دم مستقل طور پر جاری ہے اسلئے اقبال وادبار سے سابقہ عادت کے مطابق ایام حیض کا آنا ختم ہونا مراد ہے۔

③ معذورین کیلئے وقت یا نماز کے ناقض وضو ہونے میں نظر طحاوی:۔ امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم نے غور وخوض کر کے دیکھا کہ طہارت کی دو قسمیں ہیں ① وہ طہارت جو حدث کی وجہ سے ٹوٹ جاتی ہے جیسا کہ پیشاب، پاخانہ کی وجہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ ② وہ طہارت جو خروج وقت کی وجہ سے ٹوٹ جاتی ہے جیسا کہ مسح علی الخفین کی طہارت خروج وقت کی وجہ سے ٹوٹ جاتی ہے۔ اور یہ طہارتیں متفق علیہ ہیں اور ان طہارتوں میں سے کوئی بھی طہارت ایسی نہیں ہے جس کو نماز توڑ دیتی ہے بلکہ ان طہارتوں کو یا تو حدث توڑتا ہے یا خروج وقت۔ اور یقیناً یہ بات ثابت ہے کہ مستحاضہ عورت کی طہارت کو حدث پیشاب، پاخانہ بھی توڑ دیتا ہے اور غیر حدث بھی توڑ دیتا ہے لیکن غیر حدث جو مستحاضہ عورت کی طہارت کو توڑ دیتا ہے وہ کونسی چیز ہے اس میں اختلاف واقع ہوا۔ بعض لوگوں نے کہا کہ غیر حدث وہ خروج وقت ہے اور بعض لوگوں نے کہا کہ غیر حدث وہ خروج وقت نہیں ہے بلکہ فراغ عن الصلوٰۃ ہے۔ تو ہم نے جستجو کر کے دیکھا کہ ان دونوں میں کس کے لئے نظیر ملتی ہے تو معلوم ہوا کہ خروج وقت کیلئے نظیر موجود ہے جیسا کہ مسئلہ مسح علی الخفین میں ہے اور فراغ عن الصلوٰۃ کے لئے کوئی نظیر نہیں ملی ہے لہٰذا فراغ عن الصلوٰۃ کو ناقض وضو نہیں قرار دیا جاسکتا بلکہ خروج وقت کو ناقض وضو قرار دینا زیادہ اولیٰ ہوگا۔ لہٰذا اس توجیہ سے ان لوگوں کی دلیل مضبوط ہو جاتی ہے جو لوگ نماز کے ہر وقت کے لئے وضو کو لازم قرار دیتے ہیں۔ یہی ہمارے علماء ثلاثہ رحمہم اللہ کا قول ہے۔ (ایضاح الطحاوی ج ا ص ٣١٥)

﴿السوال الثانی﴾ (مؤطا امام مالکؒ) ١٤٣٨ھ

الشق الاول ......مالك عن نافع ان عبدالله بن عمر اغمى عليه فذهب عقله فلم يقض الصلوٰة قال مالك وذلك فيما نرى والله اعلم ان الوقف قد ذهب فاما من افاق وهو فى وقت فانه يصلى.

ترجم الاثر الى الاردية. ما هو الاغماء؟ اذكر اختلاف فى المغمى عليه اذا فاتته الصلوات هل يقضيها ام لا ـ اذكر ادلة الامام ابى حنيفةؒ.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) اغماء کی تعریف (۳) مغمیٰ علیہ پر قضاء نمازوں کے لزوم میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت نافعؒ نقل کرتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما پر بیہوشی طاری ہوگئی جس کی وجہ سے اُن کی عقل جاتی رہی چنانچہ انہوں نے نماز کی قضاء نہ کی۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ یہی ہمارا مذہب ہے کہ وقت جب جا چکا ہو اور جب اُسے وقت کے اندر افاقہ ہو تو وہ نماز پڑھے گا۔

② اغماء کی تعریف:۔ اغماء کا معنی ہے غلیظ بارد بلغم سے دماغ کے خلیوں کا بھر جانا۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ ایک سہو ہے جو کسی بیماری کی وجہ سے فتورِ اعضاء کے ساتھ انسان کو لاحق ہو جاتا ہے۔ نہر میں تحریر کے حوالے سے مذکور ہے کہ اغماء دل یا دماغ کی

اُس بیماری کا نام ہے جو قواءِ مدرکہ اور محرکہ کو اپنے افعال سے معطل کر دے اور عقل باقی رہے لیکن مغلوب ہو۔

مُغمیٰ علیہ پر قضاء نمازوں کے لزوم میں اختلاف مع الدلائل:۔ حنابلہ کے نزدیک اغماء کی وجہ سے فوت شدہ نمازیں تھوڑی ہوں یا زیادہ بہر صورت قضاء کرنا واجب ہے اور امام شافعی اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر اغماء نے ایک نماز کا پورا وقت گھیر لیا اور ایک ہی نماز فوت ہوئی تو بھی قضاء واجب نہ ہوگی یعنی اغماء کی وجہ سے فوت شدہ نمازیں تھوڑی ہوں یا زیادہ دونوں صورتوں میں قضاء واجب نہ ہوگی۔ ہمارے علماء نے درمیانی راہ اختیار کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر اغماء کی وجہ سے فوت شدہ نمازیں قلیل ہیں تو ان کی قضا کرنا واجب ہے اور اگر کثیر ہیں تو قضاء کرنا واجب نہیں ہے۔

حنابلہ کی دلیل: یہ ہے کہ اغماء ایک قسم کا مرض ہے اور مرض کے اندر جس قدر نمازیں فوت ہو جائیں ان کی قضاء واجب ہوتی ہے لہٰذا اس صورت میں بھی قضاء واجب ہوگی خواہ فوت شدہ نمازیں کثیر ہی کیوں نہ ہوں۔

امام مالک اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل: یہ ہے کہ جب اغماء نے نماز کا پورا وقت گھیر لیا تو عجز متحقق ہو گیا اور بقول بعض جنون کے مشابہ ہو گیا۔ پس بعض حضرات کے نزدیک جس طرح ایک نماز کے پورے وقت کا جنون قضاء واجب نہیں کرتا اسی طرح اغماء کی صورت میں بھی قضاء واجب نہ ہوگی۔

حنفیہ کی دلیل: (وجہ استحسان) یہ ہے کہ مدتِ اغماء جب دراز ہو جائے گی تو فوت شدہ نمازیں کثیر ہو جائیں گی اب اگر ان فوائت کثیرہ کی قضاء کا حکم دیا جائے گا تو وہ شخص حرج میں پڑ جائے گا اور چونکہ شریعتِ اسلام میں حرج کو دور کیا گیا ہے اس لئے ان فوائت کثیرہ کی قضاء واجب نہیں کی گئی اور اگر مدت اغماء کم ہے تو فوت شدہ نمازیں قلیل ہوں گی اور فوائت قلیلہ کی قضا کرنے میں چونکہ کوئی حرج نہیں ہے اس لئے فوائت قلیلہ کی قضاء کا حکم دیا گیا ہے۔

احناف کی دلیل کو اس طرح بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ عذر تین طرح کے ہیں۔ ① ممتد جیسے بچپن، تو یہ بالاجماع مانع فرضیت ہے ② قاصر جیسے نیند کہ وہ بالاتفاق مانع نہیں حتیٰ کہ نیند کی وجہ سے اگر نماز فوت ہو گئی تو اس کی قضاء واجب ہے ③ جو درمیانی درجہ پر ہے جیسے جنون اور اغماء پس اگر یہ دراز ہو جائیں تو ممتد کے ساتھ لاحق ہوں گے، حتیٰ کہ قضاء ساقط ہو جائے گی اور اگر کم ہوں تو قاصر کے ساتھ لاحق ہوں گے حتیٰ کہ قضاء واجب ہوگی۔

واضح ہو کہ کثیر کی حد یہ ہے کہ فوت شدہ نمازیں ایک رات و دن سے بڑھ جائیں حتیٰ کہ چھٹی نماز کا وقت نکل جائے کیونکہ جب چھٹی نماز کا وقت نکل گیا تو نمازوں میں تکرار شروع ہو گیا اور تکرار کے بعد کثرت کا ظاہر ہونا امر لابدی ہے۔

صاحب ہدایہ نے **والجنون كالاغماء** سے امام مالک اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب دیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اغماء جنون کے مانند نہیں بلکہ جنون اغماء کے مانند ہے یعنی جنون اگر پانچ نمازوں سے زائد رہا تو قضاء ساقط ہوگی اور اگر کم ہے تو ساقط نہ ہوگی۔ ابوسلیمان رحمۃ اللہ علیہ نے یہی ذکر کیا ہے۔ بخلاف نیند کے کہ اگر وہ زائد بھی ہو تب بھی قضاء ساقط نہ ہوگی کیونکہ نیند کا ممتد ہونا نادر ہے لہٰذا اس کو عذر قاصر کے ساتھ لاحق کیا جائے گا نہ کہ عذرِ ممتد کے ساتھ۔ (اشرف الہدایہ ج ۲ ص ۲۵۳)

﴿السوال الثالث﴾ (مؤطا امام محمدؒ) ۱۴۳۸ھ

الشق الاول ......اكتب ترجمة جامعة موجزة للامام محمد بن الحسن الشيباني ثم عرف بموطئه هذا بحيث تذكر خصائصه وميزاته وتفوقه على بقية الموطات.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں فقط دو امر مطلوب ہیں (۱) امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا تعارف (۲) مؤطا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا تعارف و خصائص۔

جواب ...... ① امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا تعارف:۔ نام و نسب: کنیت ابو عبد اللہ، نام محمد ہے۔ والد کا نام حسن اور دادا کا نام فرقد

ہے اور شیبانی نسبت ہے۔ اصل مسکن جزیرہ شام ہے، آپ کی ولادت واسط میں ۱۳۲ھ میں ہوئی، آپ کے والدین وغیرہ مستقل طور پر کوفہ منتقل ہوگئے تھے، یہیں آپ کی تعلیم وتربیت ہوئی۔

تحصیل علوم: چودہ سال کی عمر میں امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی خدمت میں حاضر ہوکر علم حاصل کیا، چار سال تک خدمت میں رہے پھر امام ابویوسف رحمہ اللہ سے تکمیل کی، ان کے علاوہ امام اوزاعی، سفیان ثوری اور امام مالک رحمہ اللہ سے بھی علم حدیث میں استفادہ فرمایا، یہاں تک کہ باتفاق اہل علم فقہ کے بلند پایہ امام، تفسیر وحدیث کے ماہر وحاذق اور لغت وادب کے نازش روزگار مسلّم استاد بنے۔

معمولات زندگی: محمد بن سلمہ کا بیان ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ نے رات کے تین حصے کردیئے تھے، ایک حصہ سونے کے لئے، ایک نماز کے لئے اور ایک درس کے لئے۔ وہ بہت زیادہ جاگتے تھے، کسی نے کہا کہ آپ سوتے کیوں نہیں؟ فرمایا میں کس طرح سو جاؤں جبکہ مسلمانوں کی آنکھیں ہم لوگوں پر بھروسہ کرکے سوئی ہوئی ہیں۔

تصنیفات: امام محمد رحمہ اللہ کی تصنیفات کی تعداد ایک ہزار کے قریب بیان کی جاتی ہے۔ جن میں سے سب سے مشہور کتابیں یہ ہیں مبسوط، جامع صغیر، جامع کبیر، زیادات، کتاب الحج، سیر صغیر، سیر کبیر، رقیات وغیرہ۔

وفات: امام محمد رحمہ اللہ نے ۵۷ سال کی عمر پاکر ۱۸۹ھ میں ''رئ'' شہر میں وفات پائی۔

❷ مؤطا امام محمد رحمہ اللہ کا تعارف وخصائص:۔ امام محمد رحمہ اللہ کی سب سے مشہور کتاب ''مؤطا امام محمد رحمہ اللہ'' ہے۔ یہ حدیث کی وہ مشہور کتاب ہے جو امام مالک رحمہ اللہ کی دوسری مؤطاؤں سے علمی اور فنی اعتبار سے زیادہ بلند پایہ ہے۔ اس میں احادیث مرفوعہ اور موقوفات صحابہ رضی اللہ عنہم مسند ومرسل روایات کی مجموعی تعداد (۱۱۸۵) ہے جسمیں (۱۰۰۵) تو امام مالک رحمہ اللہ سے اور (۱۷۵) دوسرے طریق سے ہیں۔ جن میں (۱۳) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ہیں اور (۴) قاضی ابویوسف رحمہ اللہ سے اور بقیہ دیگر حضرات سے مروی ہیں۔

چونکہ امام محمد رحمہ اللہ نے اپنی مؤطا میں بہت سے آثار وروایات اور مسائل کو امام مالک رحمہ اللہ کے علاوہ دوسرے حضرات سے نقل کیا ہے اس لئے مجازاً اس کا انتساب امام محمد رحمہ اللہ ہی کی طرف ہونے لگا۔ (ظفر المحصلین باحوال المصنفین)

الشق الثانی ......عن نافع انه اقبل هو وعبدالله بن عمر من الجرف حتى اذا كان بالمربد نزل عبدالله فتيمم صعيدا فمسح وجهه ويديه الى المرفقين ثم صلى. (ص۷۶۔قدیمی)

من هو نافع؟ ترجم له باختصار . هل يجوز التيمم فی الحضر؟ ماهو اختلاف العلماء فيه؟ اذكر اختلاف العلماء فی مقدار مسح اليدين واسرد ادلتهم مع ترجيح الراجح فی ضوء الادلة.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) نافع کا تعارف (۲) حضر میں تیمم کے جواز میں اختلاف (۳) مسح یدین کی مقدار میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ نافع کا تعارف:۔ یہ مدینہ کے مشہور عالم ومفتی نافع مولیٰ عبداللہ بن عمر القرشی العدوی العمری ہیں، ان کے والد کا نام ''ہرمز'' یا ''کاوس'' منقول ہے، ان کا اصل تعلق المغرب، نیشاپور، کابل یا طالقان سے تھا۔ بہرحال کسی غزوہ میں قید ہوکر آئے تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے خرید لیا تھا۔

یہ حضرت ابن عمر، حضرت عائشہ، حضرت ابوہریرہ، حضرت رافع بن خدیج، حضرت ابوسعید خدری، حضرت ام سلمہ اور حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہم سے روایت حدیث کرتے ہیں۔ بڑے بڑے ائمہ وقت ان سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ابن سعد، امام بخاری، امام مالک، عجلی، ابن خراش، امام نسائی، ابن عیینہ، احمد بن صالح خلیلی اور ذہبی رحمہم اللہ نے توثیق کی ہے۔

علامہ نوویؒ نے ان کی ثقاہت پر اجماع نقل کیا ہے۔ اصح قول کے مطابق ۷۱۱ھ میں وفات پائی۔ (کشف الباری ج ۴ ص ۶۵۴)

حضر میں تیمم کے جواز میں اختلاف:۔ تیمم فی الحضر کے مختلف اسباب اور وجوہ ہوسکتی ہیں اور وہ ہمارے تتبع کے اعتبار سے چار ہیں۔

① **لعدم وجدان الماء**، حنفیہ کے یہاں عدم وجدان ماء کی وجہ سے شہر میں تیمم کرسکتا ہے یا نہیں؟ بعض متونِ احناف سے معلوم ہوتا ہے کہ عدم وجدان الماء فی الحضر معتبر نہیں کیونکہ یہ بہت نادر ہے، صاحب ہدایہ کا میلان اسی طرف ہے اور بعض فقہاء لکھتے ہیں کہ یہ صحیح ہے کہ نادر ہے لیکن اتفاقاً ایسا ہو جائے تو راجح قول کی بناء پر ہمارے یہاں جائز ہے۔ درمختار میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے اور لامع میں حضرت گنگوہیؒ کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے اور یہی ائمہ ثلاثہؒ کا مذہب ہے لیکن انکے یہاں وجوب اعادہ میں اختلاف ہے یعنی جب پانی مل جائے تو اعادۂ صلوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟ امام احمدؒ کے اس میں دونوں قول ہیں کما فی المغنی لیکن الروض المربع میں عدم وجوب اعادہ کی تصریح ہے اور امام مالکؒ کا بھی راجح قول عدم اعادہ ہی ہے اور یہی حنفیہ کا مذہب ہے۔ البتہ امام شافعیؒ وجوب اعادہ کے قائل ہیں **فالائمة الثلاثة فی جانب والامام الشافعی فی جانب**۔

② **تیمم فی الحضر لاجل المرض**، ایک شخص مریض ہے اس کو استعمال ماء یا حرکت وغیرہ کی وجہ سے اشتداد مرض کا اندیشہ ہے سو ایسا مریض جمہور علماء ومنہم الائمۃ الثلثۃ حنفیہ مالکیہ حنابلہؒ کے نزدیک تیمم کرسکتا ہے البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک صرف اشتداد مرض کا اندیشہ کافی نہیں تاوقتیکہ تلفِ نفس یا تلفِ عضو کا خوف نہ ہو (کمافی الہدایہ) لیکن کتب شافعیہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خوف تلف کی قید انکے یہاں بھی نہیں ہے لہٰذا وہ بھی اس مسئلہ میں جمہور ہی کے ساتھ ہوئے۔ داؤد ظاہری کے نزدیک **تیمم لاجل المرض** مطلقاً جائز ہے خواہ استعمال ماء مضر ہو یا نہ ہو اور یہی امام مالک سے ایک روایت یہ ہے **کما فی العینی**۔

③ **تیمم الجنب لاجل البرد** یعنی پانی کے موجود ہوتے ہوئے سردی کی وجہ سے بجائے غسل کے تیمم کرنا، اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ ائمہ اربعہ کے نزدیک تو ایسے شخص کے لئے تیمم ہی ضروری ہے البتہ حنفیہ میں سے صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ سردی کی وجہ سے جنبی کا تیمم کرنا مصر میں جائز نہیں خارج مصر جائز ہے کیونکہ شہر میں گرم پانی کا انتظام ہوسکتا ہے بخلاف صحراء کے۔ پھر اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ اگر کسی شخص نے سردی کی وجہ سے بجائے غسل کے تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو پھر زوال عذر کے بعد غسل کر کے اعادۂ صلوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟ امام ابوحنیفہ اور امام مالکؒ کے نزدیک واجب نہیں اور امام شافعیؒ کے یہاں واجب ہے **وعن احمد روایتان** لیکن الروض المربع میں صرف عدم وجوبِ اعادہ مذکور ہے لہٰذا اس مسئلہ میں ائمہ ثلاثہؒ ایک طرف ہوئے اور امام شافعیؒ ایک طرف۔ یہ تو مذاہب ہوئے ائمہ اربعہ کے اور عطاء ابن ابی رباح وحسن بصری کے نزدیک اصل مسئلہ میں اختلاف ہے ان کے یہاں تیمم الجنب لاجل البرد مطلقاً جائز نہیں۔

④ وہ تیمم جو اس عبادت کے لئے کیا جائے جو فائت لاالی خلف ہو۔ رد السلام کیلئے تیمم کرسکتے ہیں اسلئے کہ ردِ سلام ایک فوری سی چیز ہے جس میں تراخی کی گنجائش نہیں ہوتی لہٰذا اگر کوئی شخص یہ چاہے کہ میں سلام کا جواب طہارت کے ساتھ دوں تو اب ظاہر ہے کہ وضوء کرتا رہے گا تو رد کا وقت نکل جائے گا لہٰذا تیمم کر کے جواب دے دے۔ (الدر المنضود ج ۱ ص ۳۳۱)

مسح یدین کی مقدار میں اختلاف مع الدلائل:۔ مقدارِ مسح یدین میں چار مذاہب ہیں۔ ① مرفقین تک مسح واجب ہے، یہ قول امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، لیث بن سعد اور جمہورؒ کا ہے ② صرف رسغین تک مسح واجب ہے، یہ امام احمد، اسحاق بن راہویہ، امام اوزاعی اور اہل ظاہرؒ کا مسلک ہے ③ رسغین تک واجب ہے اور مرفقین تک مسنون، علامہ ابن رشدؒ نے اسے امام مالکؒ کی ایک روایت قرار دیا ہے اور علامہ زرقانیؒ نے سے امام مالکؒ کا مسلک قرار دیا ہے

علامہ ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ یدین کا تیمم مناکب وآباط تک ہوگا۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے، جس سے ایک ضربہ اور صرف مسح الرسغین کا پتہ چلتا ہے **ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرہ بالتیمم للوجہ والکفین**۔ اس میں ہاتھوں کے لئے کفین کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جن کا اطلاق صرف رسغین تک ہوتا ہے۔

جمہور کے دلائل: ① **عن جابرٌ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال التیمم ضربۃ للوجہ وضربۃ للذراعین الی المرفقین** ② مسند بزار میں حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس میں وہ فرماتے ہیں **کنت فی القوم حین نزلت الرخصۃ فامرنا فضربنا واحدۃ للوجہ ثم ضربۃ اخریٰ للیدین والمرفقین** ③ حضرت عبداللہ بن عمر کی مرفوع روایت ہے **عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین**۔

امام احمد اور امام اسحاق رحمہما اللہ نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی جس حدیثِ باب سے استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ درحقیقت یہاں حدیث مختصر ہے، صحیحین میں اس کی تفصیل اس طرح مذکور ہے کہ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے ناواقفیت کی بناء پر حالتِ جنابت میں زمین پر لوٹ لگائی تھی اور تمعک کیا تھا، اسکی اطلاع جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دی گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **انما کان یکفیک ان تضرب بیدیک الارض ثم تنفخ ثم تمسح بھما وجھک**۔ اس حدیث کا سیاق صاف بتلا رہا ہے کہ آنحضرت کا اصل مقصد تیمم کے پورے طریقہ کی تعلیم دینا نہیں بلکہ تیمم کے معروف طریقہ کی طرف اشارہ کرنا مقصود تھا کہ زمین پر لوٹنے کی ضرورت نہیں بلکہ جنابت کی حالت میں بھی تیمم کا وہی طریقہ کافی ہے جو حدث اصغر میں ہے۔ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ نے تیمم کے مناکب وآباد تک مشروع ہونے پر حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی حدیث **تیممنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی المناکب والآباط** سے استدلال کیا ہے۔

جمہور کی طرف اس حدیث کی توجیہ یہ ہے کہ نزول حکم تیمم کی ابتداء میں یہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اپنا اجتہاد تھا، جس پر آنحضرت کی تقریر ثابت نہیں لہٰذا صریح اور صحیح روایات کے مقابلہ میں اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ (درسِ ترمذی ج اص ۳۸۴)

﴿یا ربّ صلّ و سلّم دائما ابدا ، علی حبیبک خیر الخلق کلّھم﴾

﴿الورقة الاولیٰ: السنن و الشمائل﴾

﴿السوال الاوّل﴾ (سنن نسائی) ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل...... عن ابن المسیب وابی سلمة عن ابی هریرة قال: نعی رسول الله ﷺ النجاشی لأصحابه بالمدینة فصفّوا خلفه فصلّی علیه وکبّر اربعًا۔ قال ابو عبدالرحمٰن: ابن المسیب انی لم أفهمه کما أردت۔
عن ابن ابی لیلی ان زید بن أرقم صلّی علی جنازة فکبّر علیها خمسا وقال: کبّرها رسول الله ﷺ۔
ترجم الحدیثین سلسةً۔ کم تکبیرةً فی صلاة الجنازة؟ هل وقع فی عددها اختلاف بین العلماء؟ کیف یمکن الجمع بین الحدیثین المذکورین؟

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کا ترجمہ ② تکبیراتِ جنازہ کی تعداد میں اختلاف ③ جمع بین الحدیثین کی صورت۔

جواب...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے مدینہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو نجاشی کے انتقال کی خبر دی، پس انہوں نے آپ ﷺ کے پیچھے صفیں باندھیں اور اس کی نمازِ جنازہ ادا کی اور اس میں چار تکبیریں کہیں۔ ابو عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ نے کسی کی نمازِ جنازہ پڑھائی تو اس میں پانچ تکبیریں کہیں اور فرمایا کہ آپ ﷺ نے بھی پانچ تکبیریں کہی تھیں۔

تکبیراتِ جنازہ کی تعداد میں اختلاف:۔ ائمہ اربعہ اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ نماز جنازہ چار تکبیرات پر مشتمل ہے البتہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ کا یہ مسلک ہے کہ نمازِ جنازہ میں پانچ تکبیرات ہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

جمع بین الحدیثین کی صورت:۔ دراصل نبی کریم ﷺ سے نمازِ جنازہ میں چار سے لیکر نو تک تکبیریں ثابت ہیں لیکن جمہور نے چار تکبیرات والی روایات کو ترجیح دی ہے۔

مذہب جمہور کی وجہ ترجیح: ① نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی والدہ فاطمہ بنت اسد رضی اللہ عنہا کی نمازِ جنازہ میں چار تکبیرات کہیں، اس اجتماع میں حضرات شیخین اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کے علاوہ حضرت عباس، حضرت ابو ایوب انصاری، حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہم جیسے جلیل القدر صحابہ کرام بھی موجود تھے ② حافظ ابن البر رحمہ اللہ نے "الاستذکار" میں "ابوبکر بن سلیمان بن ابی حثمہ عن ابیہ" کے طریق سے روایت نقل کی ہے قال کان النبی ﷺ یکبر علی الجنائز اربعًا وخمسًا وسبعًا وثمانیًا حتی جاء موت النجاشی فخرج الی المصلی وصف الناس وراءه وکبر علیه اربعًا ثم ثبت النبی ﷺ علی اربع حتی توفاه الله عزوجل ③ بیہقی میں حضرت ابووائل رضی اللہ عنہ کی روایت آئی ہے کانوا یکبرون علی عهد رسول الله ﷺ سبعًا وخمسًا وستًا او قال اربعًا فجمع عمر بن الخطاب اصحاب رسول الله ﷺ فاخبر کل رجل بما رای فجمعهم عمر علی اربع تکبیرات کاطول الصلاة۔ یہ روایت سنداً حسن ہے۔ (درسِ ترمذی ج۳ ص۳۰۲)

﴿السوال الثانی﴾ (سنن ابن ماجه) ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل...... عن عمرو بن میمون قال: ما اخطانی ابن مسعود عشیة خمیس الّا اتیته فیه، قال: فما سمعته یقول بشیئ قط "قال رسول الله ﷺ" فلمّا کان ذات عشیة، قال: قال رسول الله ﷺ، قال: فنکس قال: فنظرت الیه، فهو قائم محللة أزرار قمیصه قد اغرورقت عیناه وانتفخت اوداجه قال:

او دون ذلك او فوق ذلك او قريبًا من ذلك او شبيهًا بذلك. ترجم الحديث و اشرحه. قد كان بعض الصحابة يكثرون من رواية الحديث فكيف يكون ذلك منهم مع أن بعضهم كان في غاية من الاحتياط في الحديث؟ اذكر بحيث يشفي الصدور. حقّق الكلمات المعلمة لغةً وصرفًا.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کا ترجمہ ② حدیث کی تشریح ③ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے احتیاط فی الحدیث کے باوجود کثرتِ روایات کی وجہ ④ خط کشیدہ کلمات کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عمرو بن میمون بیان کرتے ہیں کہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے یہاں ہر جمعرات کی شام کو حاضر ہوتا، اس میں کبھی ناغہ نہ ہوا، میں نے ان کو کبھی یہ کہتے نہ سنا کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" ایک مرتبہ آپ رضی اللہ عنہ کہنے لگے "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات فرمائی) عمرو بن میمون کہتے ہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے یہ کہہ کر سر جھکا لیا، راوی کہتے ہیں کہ پھر میں نے ان کو دیکھا کہ کھڑے تھے، ان کے کرتے کی گھنڈیاں کھلی ہوئی تھیں، ان کی آنکھیں ڈبڈبائی ہوئیں اور گردن کی رگیں پھولی ہوئی تھیں اور کہہ رہے تھے کہ یا اس سے کم یا اس سے زائد یا اس کے قریب یا اس کے مشابہ فرمایا۔

❷ حدیث کی تشریح:۔ حضرت عمرو بن میمون رحمہ اللہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی مجلس میں ہر جمعرات کو حاضر ہوتے تھے، کبھی غیر حاضری نہ کرتے اور ان سے مسائل شرعیہ معلوم فرماتے تھے، مگر حضرت عمرو بن میمون رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے میں نے اس دوران کبھی یہ نہیں سنا انہوں نے کہا ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا فرمایا، حضور کی طرف کوئی بات منسوب کرنے میں اس درجہ احتیاط سے کام لیتے تھے، اس درجہ خوف کرتے تھے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط بات منسوب ہو جائے، اسی غایت درجہ کی احتیاط کی بنیاد پر کبھی انہوں نے یہ نہیں فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات ارشاد فرمائی، لیکن عمرو بن میمون رحمہ اللہ ایک دن کا واقعہ نقل کرتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی زبان سے یہ کلمہ نکل گیا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا، پھر تو ان پر خوف و ہراس کا پہاڑ ٹوٹ پڑا اور انہوں نے سر جھکا لیا، عمرو بن میمون رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے ان کی طرف دیکھا تو کیا دیکھتا ہوں کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کھڑے ہیں اور ان کے کرتے کی گھنڈیاں کھلی ہوئی ہیں، آنکھیں اشکبار اور آنسوؤں سے ڈبڈبائی ہوئی ہیں اور گردن کی رگیں پھولی ہوئی ہیں، اس حالت میں فرما رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے کم بیان کیا یا اس سے زیادہ بیان کیا، یا قریب قریب اسی طرح بیان کیا یا اسی کے مشابہ بیان کیا۔ الغرض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم روایتِ حدیث کے سلسلے میں نہایت محتاط تھے، اس شدتِ احتیاط کی وجہ سے حدیث بیان کرنے والوں سے شہادتیں طلب کرتے تھے، قسمیں لیا کرتے تھے تب کہیں جا کر تصدیق کیا کرتے تھے۔

❸ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے احتیاط فی الحدیث کے باوجود کثرتِ روایات کی وجہ:۔ روایتِ حدیث کا میدان تنگ اور احتیاط و نزاکت کا طالب ہونے کے باوجود متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے سینکڑوں ہزاروں روایات کے منقول ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان حضرات کو نہایت بیدار مغزی کے ساتھ روایت کو چھان پھٹک کر کے غایت درجہ کی تفتیش و تلاش کی بنا پر اپنے اوپر اعتماد تھا، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا مشغلہ ہی صرف روایتوں کا یاد کرنا تھا، نیز بہت زیادہ روایات ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں جن کی عمریں بہت زیادہ لمبی ہوئیں اور بوقتِ ضرورت لوگ ان سے معلوم کرتے تھے تو یہ حضرات کتمانِ علم کی وعید سے بچنے کے لیے بیان فرما دیا کرتے تھے، اس طرح رفتہ رفتہ ان حضرات کی مرویات بہت زیادہ ہوگئیں جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے متعلق آتا ہے کہ یہ کثرتِ تحدیث سے بہت زیادہ گریز کرتے تھے مگر اس کے باوجود ان کا شمار کثیر الروایات صحابہ میں ہوتا ہے۔ (تکمیل الحاجۃ)

❹ خط کشیدہ کلمات کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ عَشِيَّةٌ: مفرد ہے، اس کی جمع عَشِيٌّ، عَشَايَا، عَشِيَّاتٌ ہے بمعنی شام۔

نَکَسَ: صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر نَکْسًا (نصر) بمعنی سر جھکانا، اوندھا کر دینا۔
اَزْرَارٌ: یہ جمع ہے، اس کا مفرد زِرٌّ ہے بمعنی گھنڈی، بٹن۔
اِغْرَوْرَقَتْ: صیغہ واحد مؤنث غائب فعل ماضی معلوم از مصدر اِغْرِیْرَاقًا (افعیعال) بمعنی ڈبڈبانا۔
اَوْدَاجٌ: یہ جمع ہے، اس کا مفرد وَدَجٌ ہے بمعنی گردن کی رگ جو غصہ کے وقت پھول جاتی ہے۔

الشق الثانی...... "عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَؓ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: مَا مِنْ دَاعٍ يَدْعُوْ اِلٰى شَيْئٍ اِلَّا وُقِفَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَازِمًا لِدَعْوَتِهِ مَا دَعَا اِلَيْهِ وَ اِنْ دَعَا رَجُلٌ رَجُلًا۔ حَدَّثَنِیْ اَبِیْ عَنْ جَدِّیْ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ = مَنْ اَحْيَا سُنَّةً مِنْ سُنَّتِیْ فَعَمِلَ بِهَا النَّاسُ كَانَ لَهٗ مِثْلُ اَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا لَا يُنْقَصُ مِنْ اُجُوْرِهِمْ شَيْئًا وَ مَنِ ابْتَدَعَ بِدْعَةً فَعَمِلَ بِهَا كَانَ عَلَيْهِ اَوْزَارُ مَنْ عَمِلَ بِهَا لَا يَنْقُصُ مِنْ اَوْزَارِهِمْ مَنْ عَمِلَ بِهَا شَيْئًا"۔

شکل الحدیثین ثم ترجمهما اشرح الحدیثین شرحا یکشف به مرام المصنف۔ حقق الکلمات المعلمة لغةً و صرفًا

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① احادیث پر اعراب ② احادیث کا ترجمہ ③ احادیث کی تشریح ④ خط کشیدہ کلمات کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب...... ① **احادیث پر اعراب:۔ کما مر فی السوال آنفًا**

② **احادیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے انہوں نے فرمایا کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: نہیں ہے کوئی بلانے والا کسی شئی کی طرف مگر قیامت کے دن کھڑا کیا جائے گا اسی دعوت کے ساتھ جس کی طرف اس نے بلایا خواہ ایک ہی آدمی کو دعوت دی ہو۔ کثیر بن عبد اللہ بن عمرو بن عوف مزنی کہتے ہیں کہ مجھ سے میرے والد نے میرے دادا سے روایت کی کہ بے شک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے میری کسی سنت کو زندہ کیا، اور لوگوں نے اس پر عمل کیا تو اس کے لیے عمل کرنے والے کی مثل اجر ہوگا اور ان کے اجر سے کچھ کمی بھی نہ ہوگی، اور جس نے کوئی بدعت ایجاد کی اور لوگ اس پر عمل کرنے لگے تو اس پر عمل کرنے والے کی مثل گناہ ہوگا اور عمل کرنے والے کے گناہ میں کوئی کمی بھی واقع نہ ہوگی۔

③ **احادیث کی تشریح:۔** پہلی حدیث کا حاصل یہ ہے کہ جو شخص دنیا میں جس چیز کا داعی ہوگا، قیامت کے دن اسی دعوت کے ساتھ اٹھایا جائے گا، اگر کوئی خیر و بھلائی کی طرف لوگوں کو بلائے گا تو قیامت کے دن اسی دعوت والے کام اور ان لوگوں کے ساتھ پکارا جائے گا جنہوں نے اس کی دعوت پر لبیک کہتے ہوئے حق کو قبول کیا تھا اور اگر کوئی شخص بدعت و خرافات، رسم و رواج، کفر و شرک، معصیت و منکرات کی طرف دعوت دے گا تو قیامت کے دن اسی دعوت کے ساتھ پکارا جائے گا اور اس کے تمام متبعین و فرمان بردار بھی اس کے ساتھ ہوں گے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے: "**احشروا الذین ظلموا و ازواجهم و ما کانوا یعبدون**" ...... **الخ** (فرشتوں کو حکم ہوگا کہ ان ظالموں کو اور ان کے ہم مشربوں کو اور ان کے معبودوں کو جن کی وہ پوجا کرتے تھے سب کو جمع کرو اور جہنم کی طرف لے جاؤ)۔

دوسری حدیث کے متعلق امام مظہری فرماتے ہیں کہ اس میں سنت سے مراد وہ دینی احکام ہیں جو آپ ﷺ نے متعین کیے، خواہ وہ احکام فرائض و واجبات کی قبیل سے ہوں یا سنت و مستحب ہوں۔ احیاءِ سنت میں تحصیل علم، قراءتِ قرآن، اعفاءِ لحیہ وغیرہ سب داخل ہیں اور احیاء سے مراد لوگوں کو اس پر عمل کے لیے ابھارنا اور لوگوں کے سامنے اس عمل کے فضائلِ ماثورہ کو بیان کرنا ہے۔ (تکمیل الحاجۃ)

④ **خط کشیدہ کلمات کی لغوی وصرفی تحقیق:۔** وُقِفَ: صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی مجہول از مصدر **تَوْقِيْفًا** (تفعیل۔ مثال)

بمعنی کھڑا کرنا۔ مجرد وَقْفًا وُقُوفًا (ضرب۔ مثال) بمعنی ٹھہرنا وکھڑا ہونا۔ اُجُوْرٌ: یہ جمع ہے اس کا مفرد اَجْرٌ ہے بمعنی ثواب وبدلہ۔

لَایُنْقِصُ: صیغہ واحد مذکر غائب فعل مضارع مجہول از مصدر اِنْقَاصًا (افعال) بمعنی گھٹانا وکم کرنا۔

اِبْتَدَعَ: صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معروف از مصدر اِبْتِدَاعًا (افتعال) بمعنی ایجاد کرنا وشروع کرنا۔

اَوْزَارٌ: یہ جمع ہے اس کا مفرد وِزْرٌ ہے بمعنی گناہ، بھاری بوجھ۔

«السوال الثالث» (شمائل ترمذی) ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل ......قال أبوعيسى: سمعت ابا جعفر محمد بن الحسين يقول: سمعت الاصمعي يقول في تفسير صفة النبي ﷺ: الممغط: الذاهب طولًا، قال: و سمعت اعرابيًا يقول في كلامه: تمغط في نشابته: اى مدّها مدًّا شديدًا والمتردّد: الداخل بعضه في بعض قصرًا واما القطط: فالشديد الجعودة والرجل: الذي في شعره حجونة: اى تثنّ قليلا و أمّا المطهم: فالبادن الكثير اللحم. والمكلثم: المدوّر الوجه والمشرب: الذي في بياضه حمرة والأدعج: الشديد سواد العين والاهدب: الطويل الاشفار والكتد: مجتمعة الكتفين وهو الكاهل.

اشرح العبارة بحيث تتّضح به معاني الكلمات المذكورة فيها۔ قد وصف هند بن ابي هالة رسول ﷺ بأنه كان "أزجّ الحواجب سوابغ من غير قرن بينهما" و "أقنى العرنين له نور يعلوه" وضّح قوله۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں: ① عبارت کی تشریح ② حضرت ہند بن ابی ہالہ رضی اللہ عنہ کے قول کی وضاحت۔

جواب ...... ① **عبارت کی تشریح:۔** امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے ابوجعفر محمد بن حسین کو سنا وہ امام لغت اصمعی کے حوالہ سے آپ ﷺ کی صفات کی تفسیر وتشریح کرتے ہیں کہ "ممغط" بہت لمبے کو کہتے ہیں چنانچہ امام اصمعی نے ایک دیہاتی کا کلام سنا جس میں اس نے تمغط کا لفظ استعمال کیا **تمغط فی نشابته** (اس نے کمان میں تیر ڈال کر بہت کھینچا) چنانچہ آپ ﷺ کے وصف ممغط کا بھی یہی معنی ہے۔ "متردد" اتنا ٹھگنا وچھوٹا قد کہ بعض اعضاء بعض میں گھسے ہوئے ہوں۔ "قطط" بہت ہی چھوٹے وگھنگریالے بال۔ "الرجل" بالوں کا کچھ گھنگریالا ہونا۔ "المطهم" بہت موٹا وبھاری بھرکم ہونا۔ "المکلثم" گول چہرے والا۔ "المشرب" ایسی سفیدی جس میں معمولی سرخی بھی ہو۔ "ادعج" آنکھ کی پتلی کا انتہائی سیاہ ہونا۔ "اهدب" پلکوں کا طویل ہونا۔ "الکتد" کندھوں کا درمیانی حصہ جسے کاہل بھی کہتے ہیں۔ مزید تحقیق......**كما مر في الشق الثاني من السوال الثالث ۱۴۲۷ھ**

② **حضرت ہند بن ابی ہالہ رضی اللہ عنہ کے قول کی وضاحت:۔** اس قول کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ کے ابرو خمدار باریک و گنجان تھے اور دونوں ابرو جدا جدا تھے ایک دوسرے سے ملے ہوئے نہیں تھے اور اُزج کے لفظ سے اشارہ کیا کہ یہ قدرتی باریکی و فاصلہ تھا بناوٹی نہیں تھا۔ آپ ﷺ کی ناک بلندی مائل تھی، اس پر چمک ونور تھا، ابتداءً دیکھنے والا آپ ﷺ کو بڑی ناک والا سمجھتا، مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا کہ حسن وچمک کی وجہ سے ناک بلند معلوم ہوتی ہے مگر حقیقت میں زیادہ بلند نہیں ہے۔

الشق الثانی ......قَالَتِ السَّابِعَةُ: زَوْجِيْ عَيَايَاءُ وَ غَيَايَاءُ طَبَاقَاءُ كُلُّ دَاءٍ لَهُ دَاءٌ شَجَّكِ أَوْ فَلَّكِ أَوْ جَمَعَ كُلًّا لَكِ، قَالَتِ الثَّامِنَةُ: زَوْجِيْ اَلْمَسُّ مَسُّ اَرْنَبٍ وَالرِّيْحُ رِيْحُ زَرْنَبٍ، قَالَتِ التَّاسِعَةُ زَوْجِيْ رَفِيْعُ الْعِمَادِ، عَظِيْمُ الرَّمَادِ، طَوِيْلُ النِّجَادِ، قَرِيْبُ الْبَيْتِ مِنَ النَّادِ۔

شكّل الحديث ثمّ ترجمه واضحةً۔ حقق الكلمات المخطوطة۔ ما هو معنى "السمر"؟ بيّنه مع بيان حكمه۔ ماذا تعرف عن "خرافة"؟ انكر قصته۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: حدیث پر اعراب حدیث کا ترجمہ کلمات مخطوطہ کی تحقیق ④ سمر کا معنی وحکم ⑤ خرافہ کا تعارف وقصہ۔

جواب...... ① تا ③ اعراب، ترجمہ وتحقیق:۔ **کما مر فی الشق الاول من السوال الثالث ۱۴۲۷ھ**

سمر کا معنی وحکم:۔ سمر کا معنی رات کو سونے سے قبل قصہ گوئی کرنا کہانیاں سنانا ہے۔ عشاء کے بعد سونے سے قبل بے فائدہ و فضول قصہ گوئی کرنا ممنوع ہے، البتہ وعظ و تذکیر، تعلیم و تبلیغ اور اس سے ملتے جلتے قصے سننا سنانا جائز ہے۔ (کشف الباری)

باقی قصہ خرافہ کی سند پر کلام ہے، حافظ نے لکھا ہے کہ خرافہ کا کسی صحابی نے تذکرہ نہیں کیا پس یہ ایک گپ ہی ہے کہ خرافہ آپ ﷺ کی خدمت میں آیا اور اس نے یہ واقعہ بیان کیا۔ (تحفۃ الالمعی)

خرافہ کا تعارف وقصہ:۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ خرافہ قبیلہ عذرہ کا آدمی تھا، اسے جنات اٹھا کر لے گئے تھے اور اسے طویل عرصہ اپنی قید میں رکھا پھر اس کو واپس انسانوں میں چھوڑ گئے تھے، یہ جنات کی قید سے آنے کے بعد جنات میں دیکھے گئے عجیب وغریب واقعات بیان کرتا تھا۔ پھر کوئی بھی عجیب وغریب بات یا واقعہ ہوتا تو لوگوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ یہ خرافہ کی بات ہے، آج کل ہمارے معاشرے میں بھی فضول قصہ وواقعہ کو خرافات کہا جاتا ہے۔

﴿الورقة الثانية: الصحيح للامام مسلمؒ﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل......"عن عبيد الله بن معاذ قال: حدثنا ابى قال: حدثنا شعبة عن أبى التيّاح سمع مطرف بن عبدالله عن ابن المغفل قال: امر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب ثمّ قال: مابالهم وبال الكلاب ثمّ رخّص فى كلب الصيد وكلب الغنم وقال اذا ولغ الكلاب فى الانا‌ء فاغسلوه سبع مرات وعفّروه الثامنة فى التراب".

ترجم الحديث. ماالغرض من الأمر بقتل الكلاب ثم الترخيص فى احياء بعضها؟ مالمعنى" ولوغ الكلب ولحس الكلب"؟ . سؤر الكلب طاهر ام نجس؟ ما الخلاف بين الفقهاء فيه؟ إن كان سور الكلب نجسا فما هو طريق التطهير؟ وما الخلاف بين الفقهاء؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کا ترجمہ ② پہلے کتوں کو مارنے اور پھر بعض کو چھوڑنے کے حکم کی وجہ ③ ولوغ اور لحس کا معنی ④ سورِ کلب کی نجاست میں اختلاف ⑤ کتے کا جوٹھا برتن پاک کرنے کا طریقہ۔

جواب...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کتوں کو قتل کرنے کا حکم دیا پھر فرمایا کہ ان کو کیا ضرورت ہے اور کتوں کی کیا حالت ہے؟ پھر آپ ﷺ نے شکاری کتے اور بکریوں کی حفاظت والے کتے کی اجازت دی اور فرمایا کہ جب کتا برتن میں منہ ڈالے تو اس کو سات مرتبہ دھوڈالو اور آٹھویں مرتبہ اسے مٹی سے رگڑو (مانجھو)۔

پہلے کتوں کو مارنے اور پھر بعض کو چھوڑنے کے حکم کی وجہ:۔ عربوں کے مزاج میں کتا حد سے زیادہ داخل تھا جیسا کہ آج کل انگریزوں اور اہلِ یورپ کے مزاج میں داخل ہے۔ اسلام نے لوگوں کے دلوں سے کتے کی محبت نکالنے کے لیے بتدریج احکام دیئے، ان میں سے پہلا حکم یہ دیا کہ شوقیہ کتا پالنے سے روزانہ ثواب میں سے ایک قیراط کم ہو جائے گا محتاط لوگوں نے اسی وقت کتے کو رخصت کر دیا، دوسرا حکم اس کے منہ ڈالنے کی وجہ سے برتن کو سات مرتبہ دھونے کا دیا، صبح سے شام تک کتے متعدد برتنوں

میں منہ ڈالتے، لوگ برتنوں ... سے تنگ آئے تو کچھ نے اس وقت کتے کو رخصت کر دیا، تیسرا حکم کتوں کو مارنے کا دیا چنانچہ اس حد تک کتے مارے گئے کہ مدینہ کتوں سے صاف ہو گیا، پھر قبائل سے کوئی عورت کتے کے ساتھ مدینہ آتی تو لوگ فوراً کتے کو مار ڈالتے، جب اس وجہ نفرت پیدا ہو گئی تو رفتہ رفتہ کالے کتے کے علاوہ بقیہ کو چھوڑنے کی اجازت مل گئی۔ (تحفۃ الالمعی)

③ ولوغ اور لحس کا معنی:۔ "ولوغ" کا معنی برتن میں منہ ڈالنا اور اطراف زبان سے پینا ہے اور "لحس" کا معنی چاٹنا ہے۔

④ و ⑤ سورِ کلب کی نجاست میں اختلاف اور تطہیر کا طریقہ:۔ کما مر فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۸ھ (الورقۃ الاولی)

الشق الثانی ...... عن ابن عباس قال: مرّ رسول الله ﷺ على قبرين فقال: اما انهما ليعذّبان وما يعذّبان في كبير، امّا احدهما فكان يمشي بالنميمة وامّا الآخر فكان لا يستتر من بوله، قال: فدعا بعسيب رطب فشقّه باثنين ثمّ غرس على هذا واحدًا وعلى هذا واحدًا، ثمّ قال: لعلّه ان يخفّف عنهمامالم ييبسا.

ترجم الحديث ترجمةً واضحةً. ما معنى "ومايعذبان فى كبير"؟ اليس عدم التنزّه من البول وارتكاب النميمة من الكبائر؟ لمن هذان القبران؟ وهل تغريس النبى ﷺ العسيب على القبرين من خصائصه أم عام لكل واحد؟ وما حكم نثر الأزهار على القبور؟

جواب ...... مکمل جواب کما مر فی الشق الاول من السوال الاول ۱۴۳۲ھ (الورقۃ الاولی)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاول ...... عن عبدالله بن عباس انّه قال: كان الفضل بن عباس رديف رسول الله ﷺ فجاءته امرأة من خثعم تستفتيه فجعل الفضل ينظر اليها وتنظر اليه، فجعل رسول الله ﷺ يصرف وجه الفضل الى الشق الأخر، قالت: يا رسول الله! انّ فريضة الله على عباده فى الحجّ ادركت ابى شيخًا كبيرًا لايستطيع ان يثبت على الراحلة افاحجّ عنه؟ قال: نعم، وذلك فى حجة الوداع.

ترجم الحديث ترجمةً رائعةً. هل يجوز الحجّ عن العاجز بسبب الشيخوخة والهرم؟ وهل هنالك فرق بين الحى والميت؟ اكتب اقوال الفقهاء رحمهم الله. اكتب المسائل المستفادة من الحديث المذكور.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کا ترجمہ ② عاجز و میت کی طرف سے حج کی ادائیگی میں ائمہ کے اقوال ③ حدیث سے مستفاد مسائل۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہما آپ ﷺ کے ردیف تھے، پس قبیلہ خثعم کی ایک عورت آئی اور آپ ﷺ سے مسئلہ پوچھنے لگی۔ (اس دوران) حضرت فضل رضی اللہ عنہ اس عورت کی طرف اور وہ عورت حضرت فضل رضی اللہ عنہ کی طرف دیکھنا شروع ہو گئے، رسول اللہ ﷺ نے حضرت فضل رضی اللہ عنہ کا چہرہ دوسری طرف پھیر دیا، اس عورت نے کہا: اے اللہ کے رسول ﷺ! بے شک اللہ تعالیٰ کے فریضۂ حج نے میرے بوڑھے والد کو پالیا ہے مگر وہ سواری پر بیٹھنے کی طاقت نہیں رکھتے، کیا میں ان کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جی ہاں! یہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے۔

② عاجز و میت کی طرف سے حج کی ادائیگی میں ائمہ کے اقوال:۔ حنفیہ رحمہم اللہ کے نزدیک نیابت کے متعلق اصول یہ ہے کہ جو عبادات محض مالی ہیں ان میں نیابت درست ہے اور جو عبادات محض بدنی ہیں ان میں نیابت درست نہیں ہے اور جو عبادات مالی و بدنی کا مجموعہ ہیں مثلاً حج بیت اللہ ان میں عند العجز نیابت درست ہے بلا عجز نیابت درست نہیں ہے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما، قاسم وابراہیم نخعی رحمہم اللہ کے نزدیک حج میں نیابت درست ہی نہیں ہے۔

امام مالک ولیث رحمہما اللہ کے نزدیک بھی حج میں نیابت درست نہیں ہے، البتہ اگر میت پر حج فرض تھا اور اس نے ادا نہ کیا تو اسکی طرف سے حج کرنا درست ہے مگر یہ حج اسکے فریضہ کے قائم مقام نہ ہوگا اور اگر میت نے وصیت کی تھی تو پھر ثلث مال میں وصیت نافذ ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عند العجز نیابت فی الحج درست ہے اور اگر میت کے ذمہ حج فرض تھا اس کی حیثیت دَین کی ہے اور ورثاء کے ذمہ بغیر وصیت حج کرانا لازم ہے خواہ اس حج پر کل مال خرچ ہو جائے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عند العجز نیابت فی الحج درست ہے، اگر میت نے حج لازم ہونے کے بعد حج کرانے کی وصیت نہیں کی تو ورثاء کے ذمہ حج کرانا لازم نہیں ہے اور ترک وصیت کی وجہ سے میت گنہگار ہوگی البتہ اگر وصیت کے بغیر کسی نے ازخود اس کی طرف سے حج کیا تو اللہ تعالیٰ سے امید یہی ہے کہ یہ حج اس سے کفایت کر جائے گا۔ اور اگر میت نے وصیت کی ہے تو ثلثِ مال سے حج کرانا ورثاء پر لازم ہے، اگر ثلثِ مال سے میت کے وطن سے حج کرانا ممکن نہ ہو تو قیاس کے مطابق وصیت باطل ہے اور اس ثلث میں بھی میراث جاری ہوگی لیکن استحساناً میت کو اس فریضہ سے سبکدوش کرنے کے لئے اس علاقہ سے کسی کو حج کروائیں گے جہاں سے ثلثِ مال حج کے لئے کافی ہو جائے۔ (درس ترمذی ج۳ ص۲۰۰)

حدیث سے مستفاد مسائل:۔ ① حالتِ احرام میں بھی اجنبی عورت کے چہرے کو دیکھنا جائز نہیں جیسا کہ عام حالات میں جائز نہیں ہے۔ لہٰذا لوگوں کا یہ کہنا کہ احرام میں پردہ نہیں ہے غلط ہے۔ ② عاجز، ضعیف ومعذور کی طرف سے حج [illegible] ہے یعنی حج میں نیابت جائز ہے۔ ③ حالتِ احرام میں بقدرِ ضرورت عورت کا اپنے چہرے کو کھولنا جائز ہے۔

الشق الثانی ...... "عن عبدالله بن دينار انه سمع ابن عمر يقول: ذكر رجل لرسول الله ﷺ انه يخدع في البيوع، فقال رسول الله ﷺ: من بايعت فقل: لا خلابة فكان اذا بايع يقول: لا خيابة".

ترجم الحديث. هل يحصل خيار الغبن لكلّ عاقدٍ بقوله "لاخلابة" او يختصّ بالرجل المذكور؟ اذكر اقوال أهل العلم بهذا الصدد مع تعيين الراجح. اكتب اسم الرجل المذكور في الحديث وبيّن معنى "خلابة". لما ذا ابدل الرجل المذكور قوله ﷺ فقال لا خيابة وفي بعض الروايات لا خذابة دون لا خلابة ؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کا ترجمہ ② **لا خلابة** کہنے سے خیارِ غبن حاصل ہونے کی وضاحت ③ رجلِ مذکور کی مراد، **لا خلابة** کا معنی اور قولِ مذکور کو بدلنے کی وجہ۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن دینار رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ انہوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ ایک آدمی نے آپ ﷺ کی خدمت میں عرض کیا کہ انہیں بیع میں دھوکہ ہو جاتا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم جس شخص سے بھی بیع کرو تو یہ الفاظ کہو **لا خلابة** چنانچہ وہ آدمی جب بھی کسی سے بیع کرتا تو **لا خيابة** کہتا۔

② **لا خلابة** کہنے سے خیارِ غبن حاصل ہونے کی وضاحت:۔ حنابلہ اور بعض مالکیہ کے نزدیک جو شخص بھی مسترسل ہو (جسے بیوع کے معاملے میں بصیرت حاصل نہ ہو) ایسے شخص کو **لا خلابة** کہنے کے بعد دھوکہ لگنے کی صورت میں خیار حاصل ہوگا کہ وہ چاہے تو عقد کو فسخ کر دے، جب کہ حنفیہ، شافعیہ اور اکثر مالکیہ کے نزدیک خیارِ غبن نہیں ملے گا خواہ مسترسل ہو یا نہ ہو۔

حنابلہ وبعض مالکیہ کی دلیل حدیثِ مذکور ہے کہ حضرت حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ بیوع کے معاملے میں صاحب بصیرت نہیں تھے، معاملہ کرتے وقت صرف لاخلابۃ کہہ دیا کرتے تھے اور جب کبھی نقصان ہو جاتا تو تین دن کے اندر بیع فسخ کر دیتے تھے۔

حنفیہ، شافعیہ واکثر مالکیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ عقد آپس کی رضا مندی سے محل پر واقع ہوا ہے اور متعاقدین عاقل و بالغ ہیں، لہٰذا یہ بیع دوسری بیوع کی طرح لازم ہوگی۔

حنابلہ وبعض مالکیہ کی دلیل کے دو جواب دیے گئے ہیں: ① یہ حضرت حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ کی خصوصیت تھی، یہ خیار صرف انہی کے لیے آپ ﷺ نے مقرر فرمایا تھا یہ ہر مسترسل کے لیے نہیں تھا۔ اور اس خصوصیت کی دلیل دو روایتیں ہیں:

ا۔ مستدرک حاکم میں ہے کہ حضرت حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "**ان رسول الله ﷺ خيّرني في بيعي**" یعنی رسول اللہ ﷺ نے مجھے میری بیع میں خیار دیا ہے۔ ۲۔ سنن بیہقی میں حضرت حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ کے بارے میں ہے کہ جب ان کو دھوکہ ہو جاتا تو وہ بائع کے پاس جا کر بیع فسخ کرنے کا مطالبہ کرتے، لیکن بائع انکار کرتا، **حتى يمر به الرجل من اصحاب رسول الله ﷺ فيقول: ان رسول الله ﷺ قد جعله بالخيار فيما يبتاع ثلاثا فيرد عليه دراهمه و ياخذ سلعته۔**

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ خیار انہی کی خصوصیت تھی، کیوں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم دلیل میں یہ نہیں فرماتے تھے کہ مغبون کو خیار ملتا ہے بلکہ وہ کہتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کو خیار دیا ہے۔ ② حضرت حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ جو خیار استعمال فرماتے تھے وہ خیارِ شرط تھا، خیارِ غبن نہیں تھا، اور ان کا **لا خلابة** کہنا لوگوں میں معروف تھا کہ اس سے مراد تین دن کا خیار ہے کیوں کہ متعدد روایات میں صراحت ہے کہ آپ ﷺ نے ان کو دیے گئے خیار کی مدت تین دن مقرر فرمائی تھی، حالانکہ تین دن کے ساتھ خیارِ شرط ہی مقید ہوتا ہے، اور خیارِ غبن کے قائلین کے نزدیک بھی یہ تین دن کے ساتھ مقید نہیں ہوتا۔

اور تین دن کی صراحت والی روایات میں سے ایک سنن بیہقی کے حوالے سے ماقبل میں ذکر کی گئی ہے اور اس کے علاوہ بھی سنن ابن ماجہ، سنن دارقطنی اور مستدرک حاکم میں تین دن کی صراحت موجود ہے۔ (درس مسلم)

③ <u>رجل کی مراد، **لا خلابة** کا معنی اور قولِ مذکور کو بدلنے کی وجہ:</u>۔ رجل سے مراد حضرت حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ ہیں یا بعض حضرات کے بقول اس کا مصداق حضرت منقذ بن عمرو رضی اللہ عنہ ہیں۔

خلابة کا معنی دھوکہ ہے اور **لا خلابة** کا مطلب یہ ہے کہ مجھے دھوکہ دینا تیرے لیے حلال نہیں ہے یا تیرا دھوکہ مجھ پر لازم نہیں ہوگا یعنی اگر تیری بیع میں غبن و دھوکہ ہوا تو یہ بیع مجھ پر لازم نہ ہوگی، مجھے فسخ کا اختیار ہوگا۔ مذکورہ صحابی کے **لاخلابة** کی جگہ **لاخيابة** یا **لاخذابة** کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ صحابی کسی غزوے میں شریک تھے کہ سر میں گہرا زخم لگا جس کی وجہ سے عقل میں کمی آگئی تھی اور زبان میں بھی نقص پیدا ہو گیا تھا جس کی وجہ سے **لام** کی بجائے **یاء** و **ذال** کا تلفظ کرتے تھے۔ (درس مسلم)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل ...... عَنْ اَبِیْ وَائِلٍ قَالَ: سَمِعْتُ سَهْلَ بْنَ حُنَيْفٍ بِصِفِّيْنَ يَقُوْلُ: اِتَّهِمُوْا رَأْيَكُمْ عَلٰى دِيْنِكُمْ ، فَلَقَدْ رَأَيْتُنِيْ يَوْمَ اَبِيْ جَنْدَلَ وَ لَوْ اَسْتَطِيْعُ اَنْ اَرُدَّ اَمْرَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ مَا سَدَدْنَا مِنْهُ فِيْ خُصْمٍ اِلَّا انْفَجَرَ عَلَيْنَا مِنْهُ خُصْمٌ

شكّل الحديث ثمّ ترجمه مع شرح العبارة المعلمة. من هو ابو جندل وما المراد من يومه ؟ . ما هو جواب لو استطيع ان اردّ امر رسول الله ﷺ؟ وما هو مرجع الضمير في "منه"؟ ما معنى سد الخصم وانفجاره؟

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث پر اعراب ② حدیث کا ترجمہ ③ مخطوطہ عبارت کی تشریح ④ ابو جندل اور **یومهٔ** کی مراد ⑤ **لو** کا جواب اور **منه** کی ضمیر کا مرجع ⑥ **سد الخصم و انفجاره** کا معنی۔

جواب ...... <u>حدیث پر اعراب:</u>۔ کما مر فی السوال آنفًا

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو وائل سے مروی ہے کہ میں نے حضرت سہل بن حنیف کو جنگِ صفین میں یہ کہتے ہوئے سنا کہ دین کے معاملے میں اپنی رائے کو متہم سمجھو، میں نے یوم ابی جندل میں خود کو دیکھا اگر میرے لیے اس وقت رسول اللہ ﷺ کے فیصلے کو رد کرنا ممکن ہوتا تو میں ضرور رد کر دیتا، ہم اس کی ایک جانب بند نہیں کرتے کہ اس کی دوسری جانب ہم پر کھل جاتی ہے۔

مخطوطہ عبارت کی تشریح:۔ اس جملے کا مفہوم یہ ہے کہ اس جنگ کے معاملے میں تم اپنی رائے کو حق سمجھتے ہوئے حرفِ آخر نہ سمجھو بلکہ اپنی رائے کو متہم سمجھو، ممکن ہے فریقِ مخالف کی رائے درست ہو، کیوں کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر میری رائے یہی تھی کہ صلح نہیں ہونی چاہیے جنگ ہی ہونی چاہیے، مگر ہم نے اپنی رائے چھوڑ کر آپ ﷺ کی رائے پر عمل کیا جس کا نتیجہ وانجام بخیر ہوا، جبکہ وہاں کفر واسلام کا معاملہ تھا اور یہاں دو مسلمانوں کا باہمی معاملہ ہے۔ (کشف الباری)

■ ابوجندل اور یومہ کی مراد:۔ ابوجندل سے مراد عاصی بن سہل بن عمرو رضی اللہ عنہ اور یومہ سے مراد صلح حدیبیہ کا دن ہے۔ (نووی)

■ لو کا جواب اور منہ کی ضمیر کا مرجع:۔ لو کا جواب لَرَدَدْتُہٗ ہے اور ضمیر کا مرجع الامر ہے جو کہ ماقبل کی روایت میں اور بخاری کی روایت میں بالتصریح موجود ہے۔

❻ سد الخصم و انفجارہ کا معنیٰ:۔ حضرت سہل رضی اللہ عنہ کے اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد مسلمانوں میں فتنوں کا جو دروازہ کھلا ہے سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کو کیسے بند کیا جائے؟ کسی ایک معاملہ کو ہم سلجھا کر فارغ نہیں ہوتے کہ دوسرا معاملہ خراب ہو جاتا ہے۔ (کشف الباری)

﴿الورقة الثالثة: جامع الامام الترمذیؒ﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل ...... عن ابی هريرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ: "اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرجت من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء اومع أخر قطر الماء اونحو هذا واذا غسل يديه خرجت من يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء اومع أخر قطر الماء حتى يخرج نقيًا من الذنوب. وفي الباب عن عثمان وثوبان والصنابحي وعمر وبن عبسة وسلمان وعبدالله بن عمرو.

ترجم الحديث واشرحه۔ هل يمحو الوضوء الخطايا كلّها ام بعضها؟۔ ان كان الوضوء سببًا لمحو بعض الذنوب فما المراد بقوله ﷺ حتى يخرج نقيًا من الذنوب؟۔ "الصنابحي" نسبة لثلاثة اشخاص اذكر اسماء هم وأيّهم يروى هذا الحديث؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کا ترجمہ ② حدیث کی تشریح ③ وضو سے گناہ معاف ہونے کی وضاحت ④ صنابحی کی مراد اور راوی کی تعیین۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب کوئی مسلمان یا مؤمن بندہ وضو کرتا ہے اور چہرہ دھوتا ہے تو اس کے چہرے کے وہ تمام گناہ جن کی طرف اس نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہوتا ہے وہ سب پانی کے ساتھ یا پانی کے آخری قطرے کے ساتھ نکل جاتے ہیں، اور جب اپنے ہاتھوں کو دھوتا ہے تو اس کے ہاتھوں سے بھی وہ تمام گناہ جن کو اس کے ہاتھوں نے پکڑ کر کیا ہوتا ہے وہ سب پانی کے ساتھ یا پانی کے آخری قطرے کے ساتھ نکل جاتے ہیں حتیٰ کہ وہ گناہوں سے بالکل پاک صاف ہو کر نکلتا ہے۔

حدیث کی تشریح:۔ ترجمہ کے ذریعے ہی تشریح واضح ہو چکی ہے کہ جب کوئی مؤمن وضو کرتے ہوئے اپنے بدن کے جس جس عضو کو دھوتا ہے پانی کے ساتھ ساتھ اس کے عضوِ مغسول کے گناہ بھی نکلتے اور دھلتے رہتے ہیں حتی کہ جب وہ وضو سے فارغ ہوتا ہے تو وہ گناہوں سے بھی پاک وصاف ہو چکا ہوتا ہے۔

③ وضو سے گناہ معاف ہونے کی وضاحت:۔ گناہ کے چار درجے ہیں: ① معصیة (نافرمانی): اس کے مقابلے میں طاعة (فرمان برداری) ہے۔ ② سیئة (برائی): اس کے مقابلے میں حسنة (اچھائی) ہے۔ ③ خطیئة (غلطی): اس کے مقابلے میں صواب (درستگی) ہے۔ ④ ذنوب (عیوب) ان کے مقابل کچھ نہیں ہے۔

وضو، غسل، نماز اور روزے وغیرہ سے کون سے گناہ معاف ہوتے ہیں؟ علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے اس سلسلہ میں یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ نصوص میں جو لفظ آیا ہے وہ اور اس کے نیچے والے گناہ معاف ہوں گے، اس سے اوپر والے گناہ معاف نہیں ہوں گے، جیسے یہاں حدیث میں خطایا کا لفظ آیا ہے پس وضو اور غسل سے خطیئہ اور اس سے نیچے کا گناہ (ذنوب) معاف ہوں گے، اس سے اوپر کے درجے کے گناہ معاف نہیں ہوں گے، اسی طرح نماز سے کون سے گناہ معاف ہوتے ہیں؟ حدیث کو دیکھا جائے کہ اس میں کیا لفظ آیا ہے؟ وہ اور اس سے نیچے والے گناہ معاف ہوں گے اور اوپر والے معاف نہیں ہوں گے۔ اسی طرح قرآن کریم میں جو آیا ہے "ان الحسنات یذھبن السیئات" (بے شک نیکیاں برائیوں کو ختم کرتی ہیں) یہاں لفظ سیئات آیا ہے پس حسنات سے سیئات اور اس سے نیچے کے گناہ یعنی خطایا وذنوب معاف ہوں گے، اس سے اوپر کا گناہ یعنی معاصی معاف نہیں ہوں گے۔ (تحفۃ الالمعی)

اس تشریح سے معلوم ہوا کہ ذنب گناہ کا سب سے نچلا و کم ترین درجہ ہے اور وضو کے ذریعہ یہ بہر صورت صاف ہو جاتا ہے۔

④ صنابحی کی مراد اور راوی کی تعیین:۔ صنابحی نام کے تین راوی ہیں: ① عبداللہ بن عمرو صنابحی: یہ صحابی ہیں، اور "باب فضل الطھور" میں انہی کی روایت ہے۔ ② عبدالرحمن بن عسیلہ صنابحی: ان کی کنیت ابوعبداللہ ہے اور یہ صحابی نہیں ہیں۔ نبی کریم ﷺ کی زیارت کیلئے گھر سے چلے تھے، ابھی مدینہ سے تین دن کے فاصلے پر تھے کہ نبی کریم ﷺ کی وفات ہوگئی۔ انہوں نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے حدیثیں سنی ہیں، نبی کریم ﷺ سے کوئی حدیث نہیں سنی۔ چونکہ ان کی کنیت ابوعبداللہ ہے اسلئے عبداللہ صنابحی سے اشتباہ ہو سکتا تھا تو امام ترمذی رحمہ اللہ نے تمیز کے لیے ان کا تذکرہ کیا ہے۔ ③ صنابح بن اعسر احمسی: ان کے نام کے آخر میں "ی" نہیں ہے، اگرچہ ان کو بھی صنابحی کہہ دیا جاتا ہے۔ یہ صحابی ہیں اور ان کی حدیث "انی مکاثر بکم الامم فلا تقتلن بعدی" ہے۔ (تحفۃ الالمعی)

الشق الثانی ......"عن ابن عباس ان النبیّ ﷺ قال: اَمّنی جبرئیل عندالبیت مرّتین فصلّی الظھر فی الاولٰی منھما حین کان الفیئ مثل الشراک ثم صلّی العصر حین کان کلّ شیئٍ مثل ظلّه ثم صلّی المغرب حین وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلّی العشاء حین غاب الشفق ثم صلّی الفجر حین برق الفجر وحرم الطعام علی الصائم وصلّی المرّة الثانیة الظھر حین کان ظلّ کلّ شیئٍ مثله لوقت العصر بالامس ثم صلّی الصبح حین اسفرت الارض ثم التفت الیّ جبرئیل فقال: یا محمّدا ھذا وقت الانبیاء من قبلك والوقت فیما بین ھٰذین الوقتین."

ترجم الحدیث واذکر اختلاف الأئمة فی نهایة وقت الظهر وبدایة وقت العصر مع الادلّة۔ وضح معنی قوله ﷺ: "ثمّ صلّی العصر حین کان کلّ شیئٍ مثل ظلّه" مع تعیین من استدلّ به وجواب من لایتمسك به. ماھو المذھب الراجح للسادة الحنفیة فی ھٰذه المسئلة؟ وما ھو سبب الترجیح للراجح؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کا ترجمہ ② ظہر کے انتہائی اور عصر کے ابتدائی

وقت میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل ③ثم صلی العصر......الخ کا معنی، مستدل کی تعیین اور غیر مستدل کی جانب سے جواب۔

جواب ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مجھے حضرت جبریل علیہ السلام نے بیت اللہ کے پاس دو مرتبہ (دو دن) امامت کروائی، ان میں سے پہلے دن ظہر کی نماز اس وقت پڑھائی جب سایہ چپل و جوتے کے تلے کے مثل تھا (سایہ اصلی کے وقت) پھر عصر پڑھائی جب کہ ہر چیز کا سایہ اس کے مثل ہو گیا، پھر مغرب پڑھائی جب کہ سورج غروب ہو گیا اور روزہ داروں کیلئے افطار کرنا جائز ہو گیا، پھر عشاء کی نماز شفق غائب ہونے کے بعد پڑھائی، پھر فجر پڑھائی جب کہ صبح چمکی اور روزہ داروں کیلئے کھانا پینا حرام ہو گیا، اور دوسرے دن ظہر کی نماز پڑھائی جب کہ ہر چیز کا سایہ اس کی مثل ہو گیا یعنی گذشتہ کل جس وقت عصر پڑھائی تھی، پھر عصر پڑھائی جب کہ ہر چیز کا سایہ اس کے دو مثل ہو گیا، پھر مغرب پڑھائی پہلے دن والے وقت پر ہی، پھر عشاء رات کی ایک تہائی گزرنے کے بعد پڑھائی، پھر فجر پڑھائی جب کہ زمین بالکل روشن ہو گئی پھر جبریل علیہ السلام میری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ یہ گذشتہ انبیاء علیہم السلام کی نماز کا وقت ہے اور ان دونوں دِنوں کے اوقات کے درمیان آپ کی نمازوں کے اوقات ہیں۔

ظہر کے انتہائی اور عصر کے ابتدائی وقت میں اختلاف مع الدلائل:۔ ظہر کے وقت کی انتہاء وعصر کے وقت کی ابتداء جمہور کے نزدیک مثلِ اوّل مکمل ہونے پر ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشہور قول کے مطابق مثلین مکمل ہونے پر ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **صلی بنا رسول الله اذا كان ظلك مثلك والعصر اذاكان ظلك مثليك۔**

جمہور کی دلیل: حدیثِ امامت جبرائیل علیہ السلام ہے **ثم صلی العصر حين كان ظل كل شيئ مثله۔**

حدیث امامتِ جبریل کا پہلا جواب یہ ہے کہ اوقاتِ نماز کے حوالے سے یہ حدیث سب سے مقدم ہے اور دیگر تاخیر ظہر والی احادیث مؤخر ہیں اور مؤخر حدیث مقدم کے لیے ناسخ ہوتی ہے۔ دوسرا جواب صاحب ہدایہ نے یہ دیا کہ حدیث امامت جبریل و دیگر احادیثِ تاخیر میں تعارض ہو گیا کہ حدیث جبریل دلالت کرتی ہے کہ ایک مثل پر ظہر کا وقت ختم ہو گیا اور دیگر احادیثِ تاخیر دلالت کرتی ہیں کہ مثل اول پر ظہر کا وقت ختم نہیں ہوا بلکہ باقی ہے، گویا ایک مثل پر ظہر کا وقت نکلنا مشکوک ہو گیا حالانکہ ایک مثل سے پہلے بالیقین ظہر کا وقت تھا اور قاعدہ ہے کہ جو چیز بالیقین ثابت ہو وہ شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتی، لہٰذا شک کی وجہ سے مثل اول کے بعد ظہر کا وقت ختم نہ ہوگا۔ (اشرف الہدایہ) احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ عصر کی نماز مثلین کے بعد پڑھی جائے کیوں کہ اگر واقعتاً عصر کا وقت مثلین کے بعد ہو اور ہم مثل ثانی میں عصر پڑھ لیں تو امکانی درجہ میں عصر وقت سے پہلے پڑھنے کی وجہ سے صحیح ہی نہ ہوگی لیکن اگر ظہر مثل ثانی میں پڑھی اور اس کا وقت مثل اول پر ختم ہو گیا ہے تو وہ نماز قضاء پڑھی گئی ہے مگر ذمہ سے ادا ہو گئی ہے۔ متعدد ائمہ احناف نے یہی مذہب اختیار کیا ہے کہ ظہر مثل اول میں پڑھی جائے اور عصر مثلین کے بعد پڑھی جائے تاکہ شک وشبہ ہی باقی نہ رہے اور دونوں نمازیں اپنے اپنے یقینی وقت میں ادا ہوں۔

③ **ثم صلی العصر ......الخ** کا معنی، مستدل کی تعیین اور جواب:۔ جملہ کا مطلب یہ ہے کہ عین استواءِ شمس کے وقت ہر شے کا جو سایہ ہوتا ہے (یعنی سایہ اصلی) جب اس سائے کے ساتھ اس کی ایک مثل مزید سایہ ہو گیا تو اس کے بعد حضرت جبریل علیہ السلام نے نمازِ عصر ادا کی۔ یہ حدیث جمہور کی دلیل ہے اور اس کے جوابات گزر گئے ہیں۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل ......عن ابی هريرةؓ قال: اتاه رجل فقال: يا رسول الله! هلكت، قال: وما اهلكك؟ قال:

وقعت علي امرأتي في رمضان، قال: هل تستطيع ان تعتق رقبة؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع ان تطعم ستين مسكينًا؟ قال: لا، قال: اجلس فجلس، فاتي النبي ﷺ بعرق فيه تمر۔ والعرق المكتل الضخم۔ قال: فتصدق به، فقال: مابين لابتيها احد افقر منّا، قال: فضحك النبي ﷺ حتي بدت انيابه، قال: خذه فاطعمه اهلك"۔

ترجم الحديث۔ ماحكم الترتيب بين الكفارات الثلاث المذكورة في الحديث؟ بيّنه في ضوء المذاهب المتبوعة بدلائل الائمة۔ ماحكم الأكل والشرب عامدًا في رمضان؟ بين اختلاف الائمة مع ادلّتهم ۔ ما معني قول النبي ﷺ للرجل: "فاطعمه اهلك" وهل تتادّي كفارة الرجل باطعام اهله عن كفارة نفسه؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کا ترجمہ ② کفارۂ صوم میں ترتیب مع الاختلاف ③ عمداً کھانے پینے سے روزہ توڑنے کا حکم مع الاختلاف ④ اپنے اہل کو کھانا کھلانے سے کفارہ کی ادائیگی کا حکم۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک آدمی آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ! میں ہلاک ہوگیا، آپ ﷺ نے فرمایا: کس چیز نے تجھے ہلاک کر دیا؟ اس نے کہا کہ میں نے رمضان (روزہ) میں اپنی بیوی سے مباشرت کرلی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تو غلام آزاد کرنے کی طاقت رکھتا ہے؟ اس نے کہا کہ نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تو دو ماہ مسلسل روزے رکھنے کی طاقت رکھتا ہے؟ اس نے عرض کیا کہ نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کی طاقت رکھتا ہے؟ اس نے کہا کہ نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: بیٹھ جا، وہ شخص بیٹھ گیا، پس (اسی دوران) آپ ﷺ کی خدمت میں کھجور کا ایک بڑا بورا (ٹوکرا) لایا گیا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ کھجوریں صدقہ کردو، اس نے عرض کیا کہ مدینہ کے ان دو پاٹ (پہاڑوں) کے درمیان مجھ سے زیادہ فقیر و حاجت مند کوئی نہیں ہے، آپ ﷺ مسکرائے یہاں تک کہ آپ ﷺ کے انیاب ظاہر ہوگئے اور فرمایا کہ یہ لے لو اور اپنے گھر والوں کو کھلا دو۔

② کفارۂ صوم میں ترتیب کا حکم مع الاختلاف:۔ روزہ توڑنے کا کفارہ ظہار والا کفارہ ہی ہے جس کی وضاحت اس حدیث میں بھی ہے، اس کفارہ کی ترتیب کے متعلق اختلاف ہے: جمہور کے نزدیک ان میں ترتیب واجب ہے اور دلیل آیتِ ظہار اور حدیثِ باب ہے کہ اس میں "فاء" کا ذکر ہے جو تعقیب کیلئے ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ترتیب نہیں ہے بلکہ تخییر ہے یعنی ان میں سے جو مرضی کفارہ ادا کرے، ان کی دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مسلم شریف میں موجود روایت ہے اور اس میں کفاروں کے درمیان او کا ذکر ہے جو کہ تخییر کیلئے ہے۔ جمہور کی طرف سے ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ أو تخییر کے لیے نہیں بلکہ تنویع کے لیے ہے، یعنی اس حدیث میں یہ بتلایا گیا ہے کہ یہ سب اشیاء کفارہ کی اقسام ہیں۔ (تحفۃ الالمعی)

③ عمداً کھانے پینے سے روزہ توڑنے کا حکم مع الاختلاف:۔ روزہ کی حالت میں جان بوجھ کر مباشرت سے بالاتفاق کفارہ لازم ہے، البتہ جان بوجھ کر کھانے پینے کے ذریعے روزہ توڑنے کی صورت میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ و امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک اس صورت میں بھی کفارہ لازم ہے اور امام شافعی و امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک اس صورت میں کفارہ لازم نہیں ہے۔

اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ اگرچہ اکل و شرب بھی جماع کی طرح روزہ کے منافی ہے مگر اکل و شرب میں جماع کی طرح حظِ نفس یعنی لذت حاصل ہوتی ہے یا نہیں؟ اور اس میں تفاوت ہے یا نہیں؟ امام ابوحنیفہ و امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک ان میں معمولی تفاوت ہے اس لیے جماع والا حکم (کفارہ) اکل و شرب کی طرف متعدی ہوگا۔ امام شافعی و امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک یہ حکم متعدی نہ

اس لیے کہ قیاس کے لیے مقیس ومقیس علیہ کا مساوی ہونا ضروری ہے مگر یہاں جماع اور اکل وشرب میں زمین وآسمان کا فرق ہے، پس کفارہ والا حکم اپنے مورد (جماع) کے ساتھ خاص ہوگا، اکل وشرب کی طرف متعدی نہ ہوگا۔

احناف ومالکیہ کی جانب سے جواب یہ ہے کہ مفطر ہونے کے اعتبار سے ان میں کوئی تفاوت نہیں ہے لہٰذا کفارہ کے اعتبار سے بھی فرق نہیں کیا جائے گا، باقی حظِ نفس (لذت) کا اعتبار کرنا مشکل ہے کیوں کہ جوان وبوڑھے کے حظِ نفس میں بھی فرق ہے اس کا کیسے اعتبار کیا جائے گا لہٰذا اکل وشرب کی صورت میں بھی کفارہ لازم ہے۔ (ایضاً)

اپنے اہل کو کھانا کھلانے سے کفارہ کی ادائیگی کا حکم:۔ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خود کھانے سے اور اپنے اہل کو کھلانے سے کفارہ ادا ہوگیا حالانکہ بالاتفاق اس طرح کفارہ ادا نہیں ہوتا بلکہ مستحقین کو کھلانا ضروری ہے، احناف کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ تشریع کے وقت کی رخصت ہے کیوں کہ جان بوجھ کر جماع کے ذریعہ روزہ توڑنے پر کفارہ کا یہ مسئلہ آج پہلی مرتبہ امت کے سامنے آیا ہے، اگر پہلے ہی سے صحابی کو یہ کفارہ معلوم ہوتا تو شاید وہ یہ حرکت نہ کرتے، یہ قانون سازی کا آغاز ہونے کی وجہ سے سہولت دی گئی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آدمی پر فی الفور کفارہ لازم نہیں ہے، کفارہ کی ادائیگی سہولت کے ساتھ مشروط ہے اور چونکہ صحابی مذکور غریب تھے اور حاصل شدہ کھجوریں خود ان کی ضرورت تھیں اس لیے فی الفور ان پر کفارہ واجب نہ ہوا، ان کو کھجوریں گھر میں استعمال کی اجازت دی گئی اور کفارہ ان کے ذمہ لازم رہا کہ جب گنجائش ہو اس وقت ادا کردیں۔ (ایضاً)

الشق الثانی...... "قلت لقتيبة بن سعيد: حدّثكم محمد بن يحيى بن قيس المأربي ...... عن ابيض بن حمال انه وفد الى رسول الله ﷺ استقطعه الملح فقطع له ، فلمّا ان ولّى قال رجل من المجلس: اتدري ماقطعت له؟ انّما قطعت له الماء العدّ ، قال: فانتزعه منه ، قال: وسئله عن مايحمى من الاراك قال: مالم تنله خفاف الابل فأقرّبه قتيبة وقال: نعم".

ترجم الحديث. اشرح العبارة موضحًا لمعنى "القطيعة و الاستقطاع و الانتزاع". وضّح الكلمات المخطوطة بالأخصّ. ما هو حكم احياء الموات بقرب البلد؟ وما هو حكم رجوع الحاكم عن حكمه بعد ملحكم في امر؟

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کا ترجمہ ② عبارت کی تشریح ③ آبادی کے قریب احیاءِ موات کا حکم ④ حاکم کے اپنے فیصلے سے رجوع کا حکم۔

جواب...... ① **حدیث کا ترجمہ:۔** میں نے قتیبہ بن سعید سے کہا کہ کیا تمہیں محمد بن یحییٰ بن قیس ماربی نے یہ حدیث بیان کی حضرت ابیض بن حمال رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ ﷺ سے نمک کی کان کی جاگیر طلب کی، آپ ﷺ نے وہ جاگیر ان کو دے دی، پس جب وہ چلے گئے تو مجلس میں سے ایک صحابی نے کہا: اے اللہ کے رسول ﷺ! کیا آپ کو معلوم بھی ہے کہ آپ نے ان کو کس چیز کی جاگیر دی ہے؟ آپ نے ان کو تیار پانی دے دیا ہے۔ راوی کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ان سے وہ جاگیر واپس لے لی، راوی کہتے ہیں کہ انہوں نے پیلو کے درخت وپتوں کو محفوظ کرنے کے متعلق سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جہاں تک اونٹ کے پاؤں نہ پہنچیں۔ قتیبہ رحمہ اللہ نے اس کا اقرار کیا اور کہا: جی ہاں۔

عبارت کی تشریح:۔ قطیعہ وہ زمین وجاگیر جو امام کسی شخص کو الاٹ کرے اور کسی کو بطور عطیہ دے۔ استقطاع کا معنی یہ جاگیر طلب کرنا ہے۔ انتزاع بمعنی کسی کو یہ زمین وجاگیر الاٹ کرنے کے بعد واپس لینا۔ مفہومِ حدیث یہ ہے کہ حضرت ابیض بن حمال رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ سے نمک کی کان کی کسی جاگیر وقطیعہ کا مطالبہ کیا کہ وہ مجھے عنایت کردی جائے، آپ ﷺ نے سمجھا کہ اس میں مشقت

ومحنت کی ضرورت ہے اس لیے آپ ﷺ نے یہ جاگیران کو عنایت کر دی، ان کے جانے کے بعد کسی صحابی نے عرض کیا کہ اس میں کوئی مشقت نہیں ہے یہ جاگران کو آسانی سے نکالنا شروع کر دیں گے یہ تو تیار نمک ہے، ایسے ذخائر و معادن قومی املاک ہوتے ہیں، آپ ﷺ نے ان کو واپس بلاکر ان سے یہ جاگیر واپس لے لی، پھر حضرت ابیض رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ پیلو کے درخت و پتے ذخیرہ کرنے کی یا اس زمین کو آباد کرنے کی اجازت مرحمت فرمادیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جہاں تک لوگوں کے جانور، اونٹ وغیرہ چرنے کے لیے جاتے ہیں اور ان کے پاؤں کے نشانات جہاں تک ہیں وہ جگہ چھوڑ کر اس کے بعد والی زمین میں اجازت ہے۔امام ترمذی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے استاذ قتیبہ بن سعید رحمہ اللہ سے جب اس حدیث سے متعلق سوال کیا کہ کیا آپ کو محمد بن یحییٰ نے یہ حدیث بیان کی ہے؟ تو انہوں نے اقرار کیا کہ جی ہاں! مجھے بیان کی ہے۔گویا یہ حدیث عرض حدیث للاستاذ کی مثال ہے۔

❸ آبادی کے قریب احیاء موات کا حکم:۔ حدیث کے جملے **مالم تنله خفاف الابل** سے معلوم ہوا کہ امام وہی زمین احیاء کیلئے دے سکتا ہے جو آبادی سے دور ہوحتی کہ وہاں تک جانور و چوپائے بھی چرنے کیلئے نہ جاتے ہوں اگر کوئی زمین کا ٹکڑا اس حد و عوامی چراگاہ کے اندر آئے یا آبادی کے بالکل قریب ہو تو عوامی مصالح و فوائد کے اسکے ساتھ تعلق کی وجہ سے اس کا احیاء جائز نہیں ہے۔

❹ حاکم کے اپنے فیصلے سے رجوع کا حکم:۔ حضرت ابیض بن حمال رضی اللہ عنہ کے مذکورہ واقعے سے بعض حضرات نے استدلال کیا ہے کہ حکومت کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ جب چاہے اپنی الاٹ کردہ زمین واپس قومی ملکیت میں واپس بھی لے سکتی ہے، مگر یہ استدلال درست نہیں ہے کیوں کہ آپ ﷺ نے حضرت ابیض رضی اللہ عنہ کی ملکیت میں آنے سے قبل ہی وہ زمین واپس لے لی تھی، اس لیے کہ وہ زمین ان کی ملکیت میں تب آتی جب وہ اس پر قبضہ کر لیتے یا اس کے احیاء کی کوئی کاروائی کر لیتے۔گویا احیاء وغیرہ کے لیے دی گئی زمین کو امام قبضہ واحیاء سے قبل واپس لے سکتا ہے اور اپنے فیصلہ سے رجوع کر سکتا ہے، بعد میں نہیں۔(تقریر ترمذی)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاول ..... "عن عمران بن حصین قال: قال رسول الله ﷺ: خیر امتی القرن الذی بعثت فیهم ثم الذین یلونهم ولا اعلم أ ذکر الثالث ام لا، ثمّ ینشأ اقوام یشهدون ولا یستشهدون، ویخونون ولا یؤتمنون ویفشوفیهم السمن. هذا حدیث حسن صحیح".

ترجم الحدیث و اشرحه شرحًا تامًا بحیث تتبیّن نهایة خیر القرون وبدایة امر الذی اشیر الی فشوه فی الحدیث الشریف. وضّح معنی قوله : یشهدون ولا یستشهدون ویفشوفیهم السمن.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ..... اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① حدیث کا ترجمہ ② حدیث کی تشریح ③ "**یشهدون ولا یستشهدون ویفشوفیهم السمن**" کی وضاحت۔

جواب ..... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میری امت کا بہترین زمانہ وہ ہے جس میں میں بھیجا گیا ہوں پھر وہ لوگ ہیں جو ان سے ملے ہوئے ہیں (راوی کہتے ہیں کہ) مجھے معلوم نہیں کہ آپ ﷺ نے تیسرے قرن و دور کا ذکر کیا یا نہیں، (آپ ﷺ نے فرمایا) پھر ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو گواہی دیں گے جب کہ وہ گواہی طلب نہ کیے جائیں گے اور وہ لوگ خیانت کریں گے اور ان پر اعتماد نہیں کیا جائے گا اور ان لوگوں میں موٹاپا پھیل جائے گا۔

❷ حدیث کی تشریح:۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ بہترین زمانہ میری بعثت کا زمانہ ہے یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا دور بہترین زمانہ ہے اور یہ کم و بیش سو سال کا زمانہ ہے، جس میں ہر طرف نیکی اور خیر و برکت، صدق و امانت، ایفاء عہد وغیرہ ہر طرح خیر ہی خیر تھی، پھر

تابعین کا زمانہ اور پھر تبع تابعین کا زمانہ ہے جیسے جیسے آپ کا زمانہ دور ہوتا گیا، آپ کے اس دنیا سے پردہ فرمانے کو وقت بیتتا گیا ویسے ویسے یہ امورِ خیر ختم ہوتے گئے یہ دونوں زمانے ایک سو بیس سال پر مشتمل ہیں اور مجموعی طور پر ۲۲۰ھ کے بعد اہلِ بدعت، معتزلہ وفلاسفہ اور دیگر گمراہ فرقوں کا ظہور ہوا اور سب امورِ خیر رفتہ رفتہ بدی، شر و بے برکتی، جھوٹ، خیانت وعہد شکنی سے تبدیل ہو گئے، (یہ مجموعی احوال کا ذکر ہے) انفرادی طور پر لوگ قیامت تک ان امورِ خیر سے متصف رہیں گے۔ (درسِ ترمذی)

"یشھدون ولا یستشھدون ویفشو فیھم السمن" کی وضاحت:۔ ازخود گواہی طلب کیے بغیر جھوٹی گواہی دیں گے یعنی لوگوں میں تقویٰ نہیں ہوگا وہ خوفِ خدا سے عاری ہونگے، ہر شخص جھوٹی گواہی دینے اور جھوٹی قسم کھانے کیلئے تیار ہوگا اور کھانے پینے میں احتیاط نہیں کریں گے، عیش وعشرت و آوارگی کو پسند کریں گے، حلال وحرام کی پرواہ کیے بغیر کھانے پینے میں ایسی وسعت اختیار کریں گے جو موٹاپے کا باعث ہوگی، یعنی ان کو صرف کھانے پینے سے ہی سروکار ہوگا۔ (کشف الباری)

﴿الورقة الرابعة: صحيح الامام البخاري﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل ...... "باب العلم قبل القول و العمل : لقول الله عزّوجلّ: ﴿فاعلم انه لا اله الا الله﴾ فبدء بالعلم وان العلماء هم ورثة الانبياء ورّثوا العلم من اخذه اخذ بحظ وافر ومن سلك طريقا يطلب به علما سهل الله له طريقا الى الجنة وقال :﴿انما يخشى الله من عباده العلماء﴾ وقال: ﴿وما يعقلها الا العالمون﴾ وقال: ﴿وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ماكنا فى اصحٰب السعير﴾ وقال: ﴿هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ ......وانما العلم بالتعلم وقال ابوذر: لو وضعتم الصمصامة على هذه واشار الى قفاه ثم ظننت انى انفذ كلمة سمعتها من النبى ﷺ قبل ان تجيزوا علىّ لانفذتها"۔

ترجم الحديث و اشرحه. و بيّن ماذا اراد الامام البخارى بترجمة الباب؟ اذكر مراد البخارى بـ "العلم قبل القول والعمل" هل للعلم تقدم على القول والعمل زمانًا أم رتبةً وشرفًا؟ حقّق كلمة "ورثوا" لغةً وصرفاً. كيف استدلّ الامام بالآيات على ترجمة الباب؟ اذكر مفصلاً. اكتب شان ورود قول ابى ذر" بالتفصيل.

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کا ترجمہ ② حدیث کی تشریح ③ ترجمۃ الباب کی مراد ④ علم کے عمل پر تقدم کی وضاحت ⑤ "ورثوا" کی لغوی وصرفی تحقیق ⑥ آیات سے ترجمۃ الباب پر استدلال کی وضاحت ⑦ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کے قول کا شانِ ورود۔

جواب ...... ① **حدیث کا ترجمہ:۔** یہ باب اس بیان میں ہے کہ علم قول وعمل سے مقدم ہے، اللہ تعالیٰ کے فرمان کی وجہ سے: ترجمہ: پس تم جان لو کہ اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں، اس میں اللہ تعالیٰ نے علم سے ابتداء کی ہے اور یہ کہ علماء ہی انبیاء کے وارث ہیں اور انبیاء نے علم کی میراث چھوڑی ہے، جس نے علم کو حاصل کیا اس نے بڑا حصہ حاصل کیا اور جو شخص اس راستے پر چلے جس سے وہ علم حاصل کرے تو اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت کا راستہ آسان کر دیں گے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جہنمی کہیں گے کہ اگر ہم بھی سنتے اور سمجھتے تو ہم جہنمیوں میں سے نہ ہوتے اور فرمایا کیا اہلِ علم اور غیر اہلِ علم برابر ہو سکتے ہیں؟ اور علم تو سیکھنے سے ہی آتا ہے اور حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے اپنی گردن کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر تم اس پر تلوار رکھ دو اور میں سمجھوں کہ تمہارے میری گردن پر تلوار چلانے سے پہلے میں آپ ﷺ کا ارشاد آگے سنا سکتا ہوں تو ضرور سناؤں گا۔

❷ حدیث کی تشریح:۔ حضرت ابوذر شام میں رہتے تھے اور اس وقت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ حضرت عثمان غنی کی طرف سے گورنر تھے، حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کا مشہور فتویٰ تھا کہ ضرورت سے زیادہ مال و دولت جمع کرنا جائز نہیں، اس میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ بہت شدت اختیار کرتے تھے اور تمام سرداروں کو "و الذین یکنزون الذھب و الفضۃ" الخ کا مصداق بتلاتے تھے، جب کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اہلِ کتاب کو اس آیت کا مصداق ٹھہراتے تھے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو ان باتوں کی اطلاع دی، انہوں نے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کو مدینہ بلالیا اور اس قسم کے فتاویٰ دینے سے منع فرمایا اور سمجھایا کہ اس سے خواہ مخواہ فتنہ اور اختلاف پیدا ہوتا ہے، اس کے بعد بمقتضائے مصالح حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے انہیں ربذہ میں مقیم ہونے کا حکم دیا، حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ وہاں منتقل ہوگئے اور وہیں ان کا وصال ہوا۔ اسی اثناء میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ حج کیلئے تشریف لے گئے تو منیٰ میں لوگ ان سے مسائل دریافت کرنے لگے، وہ فتویٰ دے رہے تھے کہ ایک شخص نے کہا: آپ کو فتویٰ دینے سے منع نہیں کیا گیا تھا؟ اس پر حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا تم مجھ پر نگران مسلط کیے گئے ہو؟ پھر اس کے بعد انہوں نے یہ ارشاد فرمایا جو یہاں منقول ہے۔ اس شخص کا منع کرنا غلط تھا کیوں کہ امیر المؤمنین نے انہیں مطلقاً مسائل بتانے سے نہیں روکا تھا بلکہ ان کو تشددات اور خصوصی مسائل سے روکا تھا۔

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ عالم کو اگر ایک مسئلہ بھی معلوم ہو اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہو تو ایسی شدت اور مصیبت کے وقت بھی عزیمت یہ ہے کہ مسئلہ بیان کرنے سے نہ رکے۔ اس اثر میں علم کی فضیلت اور اہمیت کی طرف اشارہ ہے۔ (تحفۃ الالمعی)

❸ ترجمۃ الباب کی غرض اور علم کے عمل پر تقدم کی مراد:۔ تمام شراح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ علم حصول کے اعتبار سے قول و عمل سے مقدم ہے، پہلے علم حاصل کیا جاتا ہے اس کے بعد عمل ہے اور اس کے بعد ہی وعظ و تذکیر اور درس و تدریس کا نمبر ہے۔ ذاتی اعتبار سے بھی علم کو عمل و قول پر شرافت حاصل ہے کہ قول و عمل کی صحت نیت پر موقوف ہے اور نیت کی صحت علم پر موقوف ہے۔ اسی طرح ظاہر ہے کہ علم کو عمل پر زمانا بھی تقدم حاصل ہے۔ نیز اس سے یہ بھی واضح ہوا کہ علم کو عمل پر شرفاً و رتبۃً بھی تقدم حاصل ہے، امام بخاری رحمہ اللہ کے ذکر کردہ آیات و آثار مجموعی طور پر اس پر دلالت کرتے ہیں اور یہی اقرب معلوم ہوتا ہے۔

علامہ ابن المنیر فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ علم قول و عمل کی صحت کیلئے شرط کے درجہ میں ہے، جب تک علم نہ ہو اس وقت تک قول و عمل کا اعتبار نہیں کیوں کہ علم مصحح نیت ہے اور نیت مصحح للعمل ہے، علامہ کرمانی و ابن بطال بھی یہی کہتے ہیں، علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس باب سے قول و عمل کے مقابلہ میں شرف و رتبہ کے اعتبار سے علم کے مقدم ہونے کو بیان کیا ہے، تقدم زمانی بیان کرنا مقصود نہیں ہے کیونکہ باب میں جو کچھ مذکور ہے اس سے تقدم بالشرف والرتبہ ہی معلوم ہوتا ہے۔ حضرت شیخ الحدیث صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں تقدم زمانی ہی مراد ہے اور باب میں جو کچھ مذکور ہے وہ اس مدعیٰ کے اثبات کیلئے واضح ہے۔ (کشف الباری ج۳ ص۲۳۲)

❹ "ورثوا" کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ یہ ماضی معلوم کا صیغہ جمع مذکر غائب ہے، یہ باب تفعیل و مجرد دونوں سے ہوسکتا ہے اور باب تفعیل راجح ہے۔ باب تفعیل کی صورت میں ضمیر انبیاء علیہم السلام کی طرف راجع ہوگی، ترجمہ ہوگا میراث چھوڑنا و وارث بنانا۔ اور مجرد کی صورت میں ضمیر کا مرجع علماء ہوں گے اور معنی ہوگا وارث بننا اور میراث حاصل کرنا۔

❺ آیات سے ترجمۃ الباب پر استدلال کی وضاحت:۔ ① "فاعلم انه لا اله الا الله" اس آیت میں پہلے علم کا ذکر ہے اس کے بعد دوسرے جملے میں استغفار کا ذکر ہے اور استغفار خواہ دل سے ہو یا زبان سے ہو وہ تب ہی صحیح ہوگا جب اس سے پہلے صحیح علم ہوگا۔ ② "انما یخشی الله من عباده العلماء" اس میں خشیت والے عمل کا علماء کیلئے اثبات ہے، معلوم ہوا کہ پہلے علم ہے پھر خشیت والا عمل ہوگا۔ ③ "و ما یعقلها الا العالمون" اس میں امثلہ کے سمجھنے کا اہلِ علم کیلئے اثبات ہے، معلوم ہوا کہ

پہلے علم ہوگا پھر اسکی سمجھ بوجھ ہوگی۔ ④"قالوا لو کنا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر" علم سننے اور غور و فکر و تدبر سے حاصل ہوتا ہے تو گویا جہنمی کہیں گے کہ اگر ہم اہلِ علم ہوتے تو جہنم کا ایندھن نہ ہوتے، اس میں بھی جہنم سے بچاؤ کیلئے تقدمِ علمی کو بیان کیا گیا ہے۔ ⑤"ھل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون" عمل سب لوگ کرتے ہیں، اہلِ علم بھی اور غیر عالم بھی مگر ان میں برابری نہیں ہے، معلوم ہوا کہ علم کو تقدم حاصل ہے۔

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کے قول کا شانِ ورود:۔ کما مر فی التشریح آنفًا۔

الشق الثانی ...... "باب متی یصح سماع الصغیر ...... عن عبداللّٰہ بن عباس قال: اقبلت راکبًا علی حمار اتان وانا یومئذٍ قد ناھزت الاحتلام ورسول اللّٰہ ﷺ یصلّی بمنٰی الٰی غیر جدار فمررت بین یدی بعض الصف وارسلت الاتان ترتع ودخلت فی الصف فلم ینکر ذلك علیّ۔ عن محمود بن الربیع قال: عقلت من النبی ﷺ مجّةً مجّھا فی وجھی وانا ابن خمس سنین من دلوٍ۔"

ترجم الحدیثین واشرحھما۔ اذکر نبذة من ترجمة عبداللّٰہ بن عباس رضی اللہ عنہ وکم عمرہ وقت وفاة النبی ﷺ؟ اکتب مناسبة الحدیثین بترجمة الباب۔ اذکر حکم السترة امام المصلّی عند الفقھاء رحمھم اللّٰہ، ھل مرور الحمار والمرأة والکلب قاطع للصلاة؟ اذکر اختلاف الائمة مدللًا و مفصلًا۔

﴿ خلاصۂ سوال ﴾...... اس سوال کا حل چھ امور ہیں: ① احادیث کا ترجمہ ② احادیث کی تشریح ③ عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے احوال و عمر کی وضاحت ④ احادیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت ⑤ فقہاء کے ہاں سُترہ کا حکم ⑥ مرورِ اشیاء سے نماز ٹوٹنے کا حکم۔

جواب ...... ① **احادیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ میں ایک گدھی پر سوار ہو کر آیا جب کہ میں قریب البلوغ تھا، اور رسول اللہ ﷺ منیٰ میں بغیر رکاوٹ و سُترہ کے نماز پڑھا رہے تھے پس میں ایک صف کے آگے سے گزرا اور میں نے گدھی کو چرنے کے لیے چھوڑ دیا اور خود صف میں داخل ہو گیا پس اس عمل کی وجہ سے کسی نے مجھ پر نکیر نہیں کی۔ حضرت محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے آپ ﷺ کی وہ کلی یاد ہے جو آپ ﷺ نے ایک ڈول سے پانی لے کر میرے منہ پر کی تھی اور میری عمر اس وقت پانچ سال تھی۔

② **احادیث کی تشریح:۔** پہلی حدیث میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اپنے قریب البلوغ واقعہ کو نقل کرتے ہیں کہ میں گدھی پر سوار ہو کر آیا جب کہ منیٰ میں جماعت ہو رہی تھی، میں ایک صف کے آگے سے گزر کر صف میں نماز کیلئے شامل ہو گیا، اور گدھی اِدھر اُدھر چرنے کیلئے پھرتی رہی اور میرے اس عمل پر کسی نے بھی نماز میں یا نماز کے بعد نکیر نہیں کی، معلوم ہوا کہ نمازی کے آگے سے گدھی کا گزرنا مفسدِ صلوٰۃ نہیں ہے۔ دوسری حدیث میں حضرت محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ اپنی پانچ سال کی عمر کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ مجھے یاد ہے جب آپ ﷺ نے ایک ڈول میں سے پانی لے کر میرے منہ پر کلی کی تھی (یہ کلی تبریک کے طور پر تھی یا دل لگی و مذاق کے طور پر تھی)۔ (کشف الباری ۳:۳۹۴)

③ **حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے احوال و عمر کی وضاحت:۔** عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بن عبدالمطلب بن ہاشم بن عبد مناف، حضورِ اکرم ﷺ کے چچازاد بھائی ہیں، ان کی والدہ ام الفضل لبابۃ الکبریٰ ام المومنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی ہمشیرہ ہیں۔

آپ شعبِ ابی طالب میں ہجرت سے تین سال قبل پیدا ہوئے اور ٦٨ھ میں جب کہ آپ کی عمر اکہتر سال تھی وفات پائی اور طائف میں دفن ہوئے، آخر عمر میں نابینا ہو گئے تھے۔ آپ کو کثرتِ علم کی وجہ سے "حَبر" اور "بحر" کے القاب سے یاد کیا جاتا ہے، خلفاءِ عباسیہ کے والد اور "عبادلہ اربعہ" میں سے ایک ہیں۔ قرآن کریم کی تفسیر و تاویل میں زبردست مہارت حاصل تھی، حضورِ

اکرم ﷺ نے آپ کو دعا دی تھی "اللھم فقّھہ فی الدّین و علّمہ التاویل" یہی وجہ ہے کہ آپ رئیس المفسرین کہلائے اور "ترجمان القرآن" کا عظیم لقب آپ کو ملا۔ آپ سے ایک ہزار چھ سو ساٹھ احادیث مروی ہیں۔ (کشف الباری)

چونکہ آپ ہجرت سے تین سال قبل پیدا ہوئے، اس اعتبار سے آپ ﷺ کی وفات کے وقت آپ کی عمر تقریباً چودہ برس تھی۔

④ احادیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت:۔ دونوں احادیث میں حضرت ابن عباس و محمود بن ربیع رضی اللہ عنہم نے اپنے قبل البلوغ کے ایک واقعہ کو نقل کیا ہے جس میں آپ ﷺ کے فعل و حال کا ذکر ہے اور محدثین نے ان حضرات کے صغیر السن ہونے کے باوجود ان کی روایات کا استخراج بھی کیا ہے اور ان روایات سے مسائل کا استخراج بھی کیا ہے اور یہی ترجمۃ الباب کا حاصل تھا کہ تحمل حدیث کے لیے بالغ ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ خیر و شر میں متمیز ہونا کافی ہے۔

⑤ فقہاء کے نزدیک سُترہ کا حکم:۔ کما مر فی الشق الاول من السوال الاول ١٤٢٦ھ (الورقۃ الخامسۃ)

⑥ مرورِ حمار، مرأۃ وکلب سے نماز ٹوٹنے کا حکم:۔ کما مر فی الشق الاول من السوال الاول ١٤٣١ھ (الورقۃ الخامسۃ)

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٩ھ

الشق الاول ...... "عن نافع عن عبید اللّٰہ بن عبداللّٰہ و سالم بن عبداللّٰہ اخبراہ انھما کلّما عبداللّٰہ بن عمرؓ لیالی نزل الجیش بابن الزبیر فقالا: لا یضیرک ان لا تحج العام، انا نخاف ان یحال بینک وبین البیت، فقال: خرجنا مع رسول اللّٰہ ﷺ فحال کفار قریش دون البیت فنحر النبی ﷺ ھدیہ وحلق رأسہ واشھدکم انی قد اوجبت عمرۃ ان شاء اللّٰہ، انطلق فَاِنْ خلی بینی وبین البیت طفت و ان حیل بینی وبینہ فعلت کما فعل النبی ﷺ وانا معہ، فاھلّ بالعمرۃ من ذی الحلیفۃ ثم سارساعۃ ثمّ قال: انما شانھما واحد اشھدکم انی قد اوجبت حجۃ مع عمرتی فلم یحل منھما حتی حل یوم النھر واھدی وکان یقول: لا یحل حتی یطوف طوافًا واحدًا یوم یدخل مکۃ"۔

ترجم الحدیث الشریف۔ عرّف الاحصار لغۃً وشرعًا، متی یتحقّق الاحصار اذکر اختلاف الفقہاء رحمھم اللّٰہ مدللًا ومفصلًا۔ اذا احصر الحاجّ او المعتمر فما ذا یفعل؟ وکیف یحلّ من الاحرام؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کا ترجمہ ② احصار کی لغوی و شرعی تعریف ③ احصار کے تحقق میں ائمہ کا اختلاف بالدلائل ④ محصر کے لیے حلال ہونے کا طریقہ۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ عبید اللہ بن عبد اللہ اور سالم بن عبد اللہ ان دونوں نے (جس زمانہ میں ابن زبیر پر لشکر کشی ہوئی تھی) عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے گفتگو کی اور کہا کہ اس سال حج نہ کرنے میں آپ کا کوئی نقصان نہیں ہے اور ہمارے لیے خطرہ ہے کہ آپ کے اور کعبہ کے درمیان رکاوٹ ہوگی۔ انہوں نے کہا کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نکلے تو کفارِ قریش خانہ کعبہ میں داخل ہونے سے مزاحم ہوئے، نبی کریم ﷺ نے اپنی ہدی کو ذبح کیا اور اپنا سر منڈایا۔ عبد اللہ نے کہا کہ میں تم دونوں کو گواہ بناتا ہوں کہ میں نے اپنے اوپر عمرہ کو واجب کیا ہے اللہ نے چاہا تو میں جاتا ہوں اگر راستہ میں میرے اور خانہ کعبہ کے درمیان رکاوٹ نہ ہوئی تو میں خانہ کعبہ کا طواف کروں گا، اگر مجھے لوگوں نے وہاں داخل ہونے سے روکا تو میں وہی کروں گا جس طرح نبی کریم ﷺ نے کیا تھا اور میں آپ ﷺ کے ساتھ تھا۔ چنانچہ ذی الحلیفہ سے عمرہ کا احرام باندھا پھر تھوڑی دیر چلے پھر کہا کہ دونوں کا ایک ہی حال ہے میں تمہیں گواہ بناتا ہوں کہ میں نے عمرہ کے ساتھ حج واجب کرلیا، پھر ان دونوں کے احرام سے باہر نہ ہوئے یہاں تک کہ قربانی کا

دن آ گیا اور ہدی بھیج چکے ۔۔۔۔ور کہتے تھے کہ احرام سے باہر نہ ہو جب تک کہ مکہ میں داخل ہو کر ایک طواف زیارت نہ کرے۔

احصار کی لغوی وشرعی تعریف:۔ احصار کا لغوی معنی روکنا ہے اور اصطلاح میں محرم کسی عذرِ شرعی کی وجہ سے حج یا عمرہ سے روک دیا جائے اور اس عذر میں دم دے کر حلال ہونا مباح ہو۔

احصار کے تحقق میں ائمہ کا اختلاف ودلائل:۔ **كما مر فی الشق الثانی من السوال الاول ١٤٣٠ھ (الورقة الثالثة)**

محصَر کے لیے حلال ہونے کا طریقہ:۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک محرم کو جہاں احصار پیش آئے وہ وہیں پر جانور ذبح کر کے حلال ہو جائے حرم میں جانور بھیجنا ضروری نہیں ہے۔ ائمہ حنفیہ کے ہاں ہدیِ احصار کو حرم میں بھیجنا ضروری ہے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ جانور یا اس کی قیمت کسی ذریعہ سے حرم بھیجے اور وقت وتاریخ کا تعین کرلے، جب ہدی ذبح ہو جائے تو سر منڈا کر حلال ہو جائے۔

الشق الثانی ...... "عن الزهری اخبرنی مالك بن اوس بن حدثان النصيری ان عمر بن الخطاب رضی الله عنه دعاه إذ جاء ه حاجبه يرفأ قال : هل لك فی عثمان و عبدالرحمٰن والزبير وسعد يستأذنون؟ قال: نعم، فأدخلهم فلبث قليلاً ثمّ جاء فقال: هل لك فی عباس وعلی يستأذنان؟ قال: نعم، فلمّا دخلا قال عباس: ياأمير المؤمنين! اقض بينی وبين هذا وهما يختصمان فی التی افاء الله علی رسوله صلى الله عليه وسلم من بنی النضير فاستبّ علیّ وعباس، فقال الرهط: يا امير المؤمنين! اقض بينهما وارح احدهما من الآخر فقال عمر: اتئدوا، انشدكم بالله الذی باذنه تقوم السماء والارض! هل تعلمون انّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا نورث، ماتركنا صدقة يريد بذلك نفسه؟ قالوا: قد قال ذلك"۔

ترجم الحديث المبارك ۔ اذكر قصة النزاع بين علیّ وعباس رضی الله عنهما بالبسط والتفصيل، كيف وقع السباب بينهما مع انهما صحابيان من اهل البيت؟ اكتب قضاء عمر رضی الله عنه فی الحديث المذكور مفصلاً۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کا ترجمہ ② حضرت علی وعباس رضی اللہ عنہما کے نزاع کا قصہ ③ اہلِ بیت رضی اللہ عنہم میں وقوعِ سباب کی وضاحت ④ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلے کی تفصیل۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ ابن شہاب زہری سے مروی ہے کہ مجھے مالک بن اوس نے خبر دی کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے مجھے بلوایا جب کہ ان کے پاس ان کا غلام یرفأ آیا، اس نے کہا: اے امیر المؤمنین! کیا آپ کو حضرت عثمان، عبدالرحمٰن، زبیر وسعد (رضی اللہ عنہم) کی ملاقات میں رغبت ہے کہ وہ اجازت طلب کر رہے ہیں؟ فرمایا کہ ہاں، پس یرفأ نے ان کو حاضر کیا، پھر تھوڑی دیر ٹھہرا اور کہا: کیا آپ کو حضرت عباس وعلی (رضی اللہ عنہما) کی ملاقات میں رغبت ہے کہ وہ اجازت طلب کر رہے ہیں؟ فرمایا کہ ہاں، جب وہ دونوں حضرات داخل ہوئے تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ اے امیر المؤمنین! میرے اور اسکے درمیان فیصلہ فرمائیں جب کہ وہ دونوں اس زمین میں جھگڑا کر رہے تھے جو اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بنو نضیر کے اموال میں سے دی تھی، پس حضرت علی وعباس رضی اللہ عنہما نے باہم برا بھلا کہا، جماعت نے عرض کیا کہ اے امیر المؤمنین! ان کے درمیان فیصلہ فرما کر ان میں سے ایک کو دوسرے سے راحت پہنچائیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم تھوڑا صبر کرو، میں تمہیں اللہ کی قسم دیتا ہوں جس کے حکم واذن سے زمین وآسمان قائم ہیں کیا تمہیں معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ ہم وارث نہیں بناتے جو کچھ ہم چھوڑیں وہ صدقہ ہوتا ہے، اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ذات مراد لی تھی؟ انہوں نے کہا: جی ہاں! آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا تھا۔

حضرت علی وعباس رضی اللہ عنہما کے نزاع کا قصہ:۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ترکہ کا متولی خلیفۂ وقت ہوتا تھا اور وہ اس ترکہ کو ان تمام مصارف میں صرف کرتا تھا جن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم صرف کرتے تھے، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دورِ خلافت کے ابتدائی زمانہ میں

آپ ﷺ کے سارے اموال اپنے پاس رکھے ہوئے تھے، البتہ بنونضیر کے فییٔ کی کچھ زمینیں حضرت عباس وعلی رضی اللہ عنہما کو دے دی تھیں کہ ان کا انتظام آپ خود کریں، ان زمینوں کے باہمی انتظام میں ان دونوں حضرات کا جھگڑا ہوگیا تو یہ حضرات امیر المؤمنین سیدنا فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے کہ اس پوری زمین کا ہم دونوں کو مشترک متولی بنانے کی بجائے اس کی تولیت ہمارے درمیان تقسیم کردیں تاکہ ہمارا جھگڑا واختلاف ختم ہو جائے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم سب حاضرین قسم اٹھا کر بتاؤ کہ کیا آپ ﷺ نے یہ نہیں فرمایا تھا کہ ہم انبیاء کا مال بطورِ ترکہ تقسیم نہیں ہوتا، ہم جو کچھ چھوڑیں وہ سب صدقہ ہوتا ہے؟ سب نے کہا: جی ہاں! حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں اس زمین کی تولیت ہرگز تقسیم نہیں کروں گا، اگر تم پہلے کی طرح مشترک طور پر اس کا انتظام کرسکتے ہو تو ٹھیک ہے، وگرنہ یہ زمین مجھے واپس کردو میں خود ہی اس کا انتظام کرلوں گا۔ چنانچہ مشترک طور پر ہی بطورِ تولیت یہ زمین چلتی رہی پھر دورِ عثمانی میں یہ زمین حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس آ گئی تھی۔ (انعام الباری وکشف الباری)

باقی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کا تصرف وانتظام اس لیے تقسیم نہ کیا کہ اس زمین پر تقسیم کا اطلاق نہیں ہونا چاہیے، آنے والے وقت میں کوئی یہ دعویٰ نہ کردے کہ یہ زمین بطورِ میراث تقسیم ہوئی تھی۔

③ اہلِ بیت رضی اللہ عنہم میں وقوعِ سباب کی وضاحت:۔ راجح قول کے مطابق حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو برا بھلا نہیں کہا، باقی اگر حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے متعلق ان الفاظ کو بشرطِ صحت تسلیم کیا جائے تو پھر اس کے متعدد جوابات ہیں: ① علامہ عینی فرماتے ہیں کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے مذکورہ الفاظ (کاذب وخائن وغیرہ) شرط کے ساتھ مقید ہیں یعنی اگر علی میرے ساتھ انصاف نہ کریں تو جھوٹے وخائن ہیں۔ ② علامہ مازری فرماتے ہیں کہ غالباً یہاں بعض رواۃ کو وہم ہوگیا ہے، چنانچہ علامہ مازری نے ان کلمات کو حذف کرنے کی تصویب کی ہے اور علامہ عینی نے ان الفاظ کے حذف کو واجب قرار دیا ہے۔ ③ علامہ مازری فرماتے ہیں کہ اگر یہ کلمات محفوظ ہوں تو پھر ان کا محمل یہ ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے بمنزلِ والد ہونے کے ازراہِ ناز یہ کلمات کہے ہیں۔ ④ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی یہ غرض بھی ہوسکتی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ جو کچھ کررہے ہیں اگر وہ سب عمداً وقصداً ہے تو وہ ان صفات کے ساتھ متصف ہیں، وگرنہ نہیں۔ (کشف الباری: کتاب الخمس)

④ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلے کی تفصیل:۔ قصے کے ضمن میں گزر چکی۔

﴿الورقة الخامسة : سنن ابی داؤد﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل...... "عن ابی سعید الخدری قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو يقال له: انه يستقى لك من بئر بضاعة وهى بئر يلقى فيها لحوم الكلاب والمحائض وعذر الناس، فقال رسول الله ﷺ: ان الماء طهور لا ينجسه شيئ. قال أبوداؤد: وسمعت قتيبة بن سعيد قال: سالت قيم بئر بضاعة عن عمقها قال: اكثر مايكون فيها الماء الى العانة قلت: فاذا نقص؟ قال: دون العورة".

شكّل الحديث وترجمه۔ اذا وقعت النجاسة فى الماء هل يبقى طاهرًا؟ اذكر اقوال الائمة فى ذلك ورجّح قول الحنفية فى ضوء الادلة. "الماء طهور لاينجسه شيئ" يدلّ على ان الماء لا يتنجّس ابدًا، اذكر مراد الحديث وهل كان ماء بئر بضاعة كثيرًا جاريًا ام كيف؟ وضّح الامر تمامًا۔ وضّح ماقال ابو داؤد: سمعت قتيبة ...... الخ

جواب...... بقیہ جواب کما مر فی الشق الاول من السوال الاول ۱۴۲۷ھ۔

"**قال ابو داؤد**" کی وضاحت:۔ امام ابوداؤد رحمہ اللہ اپنے استاذ وشیخ قتیبہ بن سعید رحمہ اللہ کا قول نقل کرتے ہیں جس سے مقصود یہ ہے کہ بئر بضاعہ بڑا کنواں تھا اور اس میں پانی بھی کثیر تھا اس لیے آپ ﷺ نے اس پر نجاست کا حکم نہیں لگایا، جب کہ احناف کہتے ہیں کہ اس پر عدمِ نجاست کا حکم اس کے جاری ہونے کی وجہ سے ہے اس کے کبیر ہونے کی وجہ سے نہیں ہے۔ شیخ قتیبہ کے قول کا حاصل یہ ہے کہ میں بئر بضاعہ کی تحقیق کے لیے اس کے نگران سے جا کر ملا اور میں نے اس میں پانی کی کثرت اور کنویں کی گہرائی کے متعلق سوال کیا تو اس نے جواب دیا کہ اس میں زیادہ سے زیادہ ناف تک پانی ہوتا ہے اور کم سے کم گھٹنوں تک ہوتا ہے۔

الشق الثانی ...... "حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن عمه ابی سهيل بن مالك عن ابيه قال: انه سمع طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِاللهِ يَقُوْلُ: جَاءَ رَجُلٌ اِلىٰ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ مِنْ اَهْلِ نَجْدٍ ثَائِرَ الرَّأْسِ يُسْمَعُ دَوِيُّ صَوْتِهٖ وَلَا يُفْقَهُ مَا يَقُوْلُ حَتّٰى اِذَا دَنَا فَاِذَا هُوَ يَسْاَلُ عَنِ الْاِسْلَامِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَ اللَّيْلَةِ، فَقَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ؟ قَالَ: لَا، اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ۔ قَالَ: وَ ذَكَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ صِيَامَ رَمَضَانَ...... فَاَدْبَرَ الرَّجُلُ وَ هُوَ يَقُوْلُ: وَاللّٰهِ لَا اَزِيْدُ عَلٰى هٰذَا وَ لَا اَنْقُصُ...... فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: اَفْلَحَ اِنْ صَدَقَ۔ و فی رواية: "قَالَ: اَفْلَحَ وَاَبِيْهِ اِنْ صَدَقَ دَخَلَ الْجَنَّةَ"۔**

ترجم الحديث بعد ضبطه بالشكل واكتب اسم الرجل۔ هل الاستثناء متصل ام منقطع فى قوله: "فقال: لا، الّا ان تطوع"؟ وهل النفل يلزم بالشروع ام لا؟ اذكر اختلاف الائمة مع الدلائل۔ اكتب معنى قوله: والله لا ازيد على هذا ولا انقص۔ كيف قال ﷺ: افلح و ابيه مع ان الحلف بالآباء ممنوع فى شريعته ﷺ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث پر اعراب ② حدیث کا ترجمہ ③ رجلِ مذکور کی نشان دہی ④ **والله لا ازيد على هذا ولا انقص** کی وضاحت ⑤ استثناء کی تعیین ⑥ نفل شروع کرنے سے لزوم میں مع الدلائل ⑦ حلف بالآباء ممنوع ہونے کے باوجود آپ ﷺ کے **افلح و ابيه** کہنے کی وضاحت۔

جواب ...... ① تا ④ **كما مر فى الشق الاول من السوال الثانى ١٤٢٧ھ (الورقة الرابعة)**

استثناء کی تعیین:۔ حنفیہ کے نزدیک یہ استثناء متصل ہے کیوں کہ استثناء میں اصل یہ ہے کہ متصل ہو، شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک یہ استثناء منقطع ہے کیوں کہ یہاں استثناء کو منقطع پر محمول نہیں کر سکتے۔ (مزید تفصیل مابعد میں مسئلہ کے ضمن میں آ رہی ہے)

نفل شروع کرنے سے لازم ہونے میں اختلاف مع الدلائل:۔ نفل نماز شروع کرنے سے حنفیہ و مالکیہ کے ہاں واجب ہو جاتی ہے اس کا پورا کرنا ضروری ہے، اگر پورا نہ کرے تو قضا واجب ہے حنفیہ کے ہاں مطلقاً اور مالکیہ کے ہاں اس صورت میں کہ جب اسے بلاعذر توڑ دے ورنہ نہیں۔ اور شافعیہ وحنابلہ کے ہاں نفل نماز کا حکم جو شروع کرنے سے پہلے ہے وہی شروع کرنے کے بعد ہے اس کا اتمام واجب نہیں۔ ہماری دلیل حدیث مذکور ہے، اس لیے کہ استثناء میں اصل اتصال ہے اور مستثنیٰ متصل وہ ہے جو ماقبل کی جنس سے ہو، اور یہاں ماقبل میں واجبات وفرائض کا ذکر ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ نفل شروع کرنے کے بعد واجب ہو جاتا ہے۔

شافعیہ وحنابلہ اپنے مسلک کے پیشِ نظر اس استثناء کو منقطع مانتے ہیں، استثناء منقطع ماقبل کی جنس سے نہیں ہوتا، لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ صلواتِ خمسہ کے علاوہ جو نماز بھی پڑھی جائے گی وہ واجب نہ ہوگی بلکہ مستحب ہوگی، ماقبل میں فرض کا ذکر تھا اور یہاں مستحب کا ذکر ہے اس لیے یہ استثناء منقطع ہے۔ ہمارے علماء نے کہا کہ استثناء میں اصل اتصال ہے لہٰذا وہی مراد ہونا چاہیے لیکن شافعیہ کی جانب سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس استثناء کو اتصال پر کیسے محمول کیا جا سکتا ہے جب کہ آپ ﷺ صلواتِ خمسہ کے علاوہ جو بھی نماز ہے اس پر

تطوع کااطلاق فرمارہے ہیں جبکہ آپ ﷺ نے فرمایا "الا أن تطوع" معلوم ہوا کہ باقی سب نمازیں تطوع ہیں۔

ہماری طرف سے اس کا جواب دیا گیا کہ استثناء متصل ہی ہے اور "الا ان تطوع" کا مطلب یہ ہے کہ "الا ان تشرع فی التطوع" تو حدیث میں تطوع سے مراد شروع فی التطوع ہے، لہٰذا یہ نہیں کہہ سکتے کہ صلوات خمسہ کے علاوہ باقی سب نمازیں تطوع ہیں کہ حدیث میں ان کو تطوع کہا جارہا ہے، **فلا اشکال**۔

حنفیہ و مالکیہ کے مسلک کی تائید آیت کریمہ "**لا تبطلوا أعمالکم**" سے بھی ہوتی ہے اس لیے کہ نفل کو شروع کرنے کے بعد اگر پورا نہ کیا جائے تو یقیناً اس میں ابطالِ عمل ہے، جس سے احتراز ضروری ہے، لہٰذا اتمام واجب ہوا۔

اور نفل نماز میں اختیار ابتداء اور شروع کرنے کے اعتبار سے ہے کہ اس کے شروع کرنے اور نہ کرنے کا آدمی کو اختیار ہے، شروع کرنے کے بعد یعنی انتہاءً اختیار نہیں ہے یہی اختلاف صومِ تطوع میں بھی ہے لیکن واضح رہے کہ حج نفل شروع کرنے سے بالاتفاق واجب ہو جاتا ہے، یہاں آ کر شافعیہ ہمارے ساتھ ہو گئے ہیں۔ (الدر المنضود)

⑤ <u>حلف بالآباء کی ممانعت کے باوجود آپ ﷺ کے "**افلح وابیه**" کہنے کی وضاحت:</u>۔ ① آپ ﷺ کا یہ ارشاد حلف بالآباء کی ممانعت سے پہلے کا واقعہ ہے۔ ② یہاں مضاف محذوف ہے، اصل عبارت **ورب ابیه** ہے۔ ③ یہ ممانعت صرف امت کے لیے ہے، شارع کے لیے نہیں ہے۔ ④ اصل عبارت "**و اللّٰہ**" ہے، کاتب سے غلطی ہوئی اور اس نے **و ابیه** لکھ دیا، نقطوں کو حذف کرنے کے بعد دونوں کی شکل ایک طرح ہے۔ (الدر المنضود: ج۲ص۸)

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٩ھ

الشق الاول ...... "**عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْبَلُ الْهَدِيَّةَ وَ يُثِيْبُ عَلَيْهَا . عَنْ ابْنِ عُمَرَ وَ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: لَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ اَنْ يُعْطِيَ عَطِيَّةً اَوْ يَهَبَ هِبَةً فَيَرْجِعَ فِيْهَا اِلَّا الْوَالِدَ فِيْمَا يُعْطِيْ وَلَدَهٗ وَمَثَلُ الَّذِيْ يُعْطِيْ الْعَطِيَّةَ ثُمَّ يَرْجِعُ فِيْهَا كَمَثَلِ الْكَلْبِ يَأْكُلُ فَاِذَا شَبِعَ قَاءَ ثُمَّ عَادَ فِيْ قَيْئِهٖ**"۔

شکّل الحدیثین و ترجمهما الی الاردیة۔ لماذا کان ﷺ یقبل الهدیة ولماذا یعطی عوضها؟ هل الحدیث بطل الرجوع فی الهبة؟ ما هو قول الحنفیة فی ذلك وما هو الجواب عن الحدیث؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① احادیث پر اعراب ② احادیث کا ترجمہ ③ آپ ﷺ کے ہدیہ قبول کرنے اور اس کا عوض دینے کی وجہ ④ رجوع فی الہبہ کی وضاحت۔

جواب ...... ① <u>احادیث پر اعراب:</u>۔ **کما مر فی السوال آنفًا**۔

② <u>احادیث کا ترجمہ:</u>۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آپ ﷺ ہدیہ قبول فرماتے اور اس کا بدلہ عنایت فرماتے تھے۔

حضرت ابن عمر و ابن عباس رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: کسی شخص کے لیے کوئی شئ کسی کو دے کر یا کوئی شئ ہبہ کر کے واپس لینا حلال نہیں کہ پھر اس کے ہبہ سے رجوع کرے لیکن اس شئ میں کہ جو والد لڑکے کو دیتا ہے، اور جو شخص ہبہ کر کے واپس لے اس کی مثال کتے جیسی ہے کہ جس نے پیٹ بھر کر کھایا اور قے کی پھر آ کر اس نے قے کو کھالیا۔

③ <u>آپ ﷺ کے ہدیہ قبول کرنے اور اس کا عوض دینے کی وجہ:</u>۔ خطابی فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کا ہدیہ قبول کرنا محاسنِ اخلاق کے باب سے ہے، جس کے ذریعہ آپ ﷺ لوگوں کی تالیفِ قلب فرماتے تھے، اور ہدیہ قبول کر کے اس کو کھانا آپ ﷺ کی ایک خاص شان وعلامت تھی جس کا تذکرہ گذشتہ آسمانی کتابوں میں بھی آیا ہے، یعنی یہ کہ وہ ہدیہ قبول کریں گے اور

صدقہ قبول نہ کریں گے، اور ہدیہ قبول کرنے کے بعد آپ ﷺ کے اس ہدیہ دینے والے کو ہدیہ دینے کی مصلحت یہ ہے کہ آپ ﷺ دوسرے کے احسان مند ہو کر اس سے نہ دبیں۔ (الدر المنضود بحوالہ بذل)

رجوع فی الہبہ کی وضاحت:۔ کما مر فی الشق الاول من السوال الثالث ١٤٣٣ھ (الورقۃ الثالثۃ)

الشق الثانی ...... "بَابُ مَا يُقْطَعُ فِيْهِ السَّارِقُ۔ ...... عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْطَعُ فِيْ رُبُعِ دِيْنَارٍ فَصَاعِدًا۔ ...... عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ قَطَعَ فِيْ مِجَنٍّ ثَمَنُهُ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ۔ ...... عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَطَعَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَدَ رَجُلٍ فِيْ مِجَنٍّ قِيْمَتُهُ دِيْنَارٌ أَوْ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ"۔

ترجم الاحاديث الثلاثة بعد تشكيلها۔ عرّف السرقة شرعًا وهل فى الاختلاس والانتهاب يجب القطع ام لا؟ ۔ ما هو نصاب السرقة؟ بيّن اقوال الائمة ورجّح قول الاحناف بالدليل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① احادیث پر اعراب ② احادیث کا ترجمہ ③ سرقہ کی تعریف اور اختلاس وانتہاب میں قطع کا حکم ④ نصابِ سرقہ میں اختلاف اور احناف کی وجہ ترجیح۔

جواب ...... ① احادیث پر اعراب:۔ کما مر فی السوال آنفًا

② احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ چوتھائی دینار یا اس سے زیادہ میں چور کا ہاتھ کاٹ دیتے تھے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے تین درہم کی ڈھال چوری کرنے (کی صورت) میں ہاتھ کاٹا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے ایک شخص کا ہاتھ کاٹا ایک ڈھال چوری کرنے کے بدلہ میں جس کی مالیت ایک دینار یا دس درہم ہوگی۔

③ سرقہ کی تعریف اور اختلاس وانتہاب میں قطع کا حکم:۔ سرقہ کا لغوی معنی چرانا ہے اور شرعی اعتبار سے سرقہ کسی کے مالِ محفوظ کو اس طرح لینا کہ مسروق منہ کو پتہ ہی نہ چلے اور یہ لینا خفیہ طور پر ہو، کھلم کھلا نہ ہو۔ اور حفاظت کی دو قسمیں ہیں ① مخصوص جگہ ومکان میں محفوظ کرنا مثلاً گھر، کمرہ، باڑہ، صندوق وغیرہ ② مال اگرچہ عام کھلی جگہ میں ہو مگر اس کی حفاظت پر آدمی مقرر ہو۔

مال اُچکنے وچھیننے کی صورت میں قطع ید کا حکم جاری نہ ہوگا کیونکہ یہاں خفیہ طور پر مال نہیں اٹھایا گیا۔

④ سرقہ کے نصاب میں اختلاف اور احناف کی وجہ ترجیح:۔ کما مر فی الشق الاول من السوال الثالث ١٤٣٤ھ

﴿الورقة السادسة: شرح معانی الآثار و الموطئين﴾

﴿السوال الاوّل﴾ (طحاوی) ١٤٣٩ھ

الشق الاوّل ...... "قال ابو جعفر: كره قوم ان يقال فى اذان الصبح "الصلاة خير من النوم" ...... وخالفهم فى ذلك آخرون"۔ اكتب معنى التثويب لغة و اصطلاحا۔ كم قسما للتثويب وما هو المراد بالتثويب المختلف فيه الذى اشار اليه الطحاوى۔ عيّن مصداق "كره قوم و خالفهم فى ذلك آخرون" اذكر خلاصة دلائل الفريقين التى ذكرها الامام الطحاوى مع ترجيح قول الجمهور"۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① تثویب کا معنی واقسام اور معنی مختلف فیہ کی مراد ② کرہ قوم وخالفهم فی ذلک آخرون" کا مصداق ③ فریقین کے دلائل کا خلاصہ اور جمہور کے قول کی وجہ ترجیح۔

جواب ...... ① تثویب کا لغوی واصطلاحی معنی، اقسام اور معنی مختلف فیہ کی مراد:۔ لغت میں تثویب کا معنی اعلان بعد الاعلان ہے۔

اور اصطلاحی معنی دو قسم پر ہے: ① فجر کی اذان میں حی علی الفلاح کے بعد الصلوٰۃ خیر من النوم کہنا، اور اسے تثویب قدیم کہا جاتا ہے۔ ② تثویب حادث جو زمانہ نبوت کے بعد کے لوگوں نے ایجاد کیا ہے اور وہ حیعلتین کو اذان و اقامت کے درمیان کہنا ہے اور اس میں اختلاف ہے۔

② **کرہ قوم وخالفھم فی ذلك آخرون" کا مصداق:۔** تثویب حادث کے جواز میں تین اقوال ہیں:

① امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ہر نماز کیلئے تثویب (اذان کے بعد الصلوٰۃ کا لفظ پکارنا) مستحب ہے۔ ② امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ہر نماز کیلئے مکروہ ہے۔ ③ عام مشائخ کے نزدیک فجر کیلئے لاباس بہ کے درجہ میں ہے اور بقیہ نمازوں کیلئے مکروہ ہے۔

اور تثویب قدیم یعنی فجر کی نماز میں حی علی الفلاح کے بعد الصلوٰۃ خیر من النوم کہنا جائز ہے یا نہیں اور یہی مسئلہ زیر بحث بھی ہے۔ اور اس سلسلہ میں اوجز المسالک اور امانی الاحبار میں دو مذاہب نقل کیے گئے ہیں:

① امام عطاء، ابن رباح، طاؤس، اسود بن یزید رحمہم اللہ کے نزدیک یہ تثویب مکروہ ہے، اور یہی لوگ "کرہ قوم" کا مصداق ہیں۔

② ائمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک یہ تثویب مسنون ہے، اور یہی لوگ "خالفھم آخرون" کا مصداق ہیں۔ (ایضاح الطحاوی)

③ **فریقین کے دلائل:۔** فریق اول کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ کے حکم سے حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ نے حضرت بلال کو جو اذان سکھائی تھی اس میں تثویب نہیں تھی۔ جواب یہ ہے کہ جس ذات نے حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی اذان کو مشروع کیا ہے اسی ذات نے دوسرے موقع پر تثویب کو بھی مشروع فرمایا ہے اس لیے تثویب پر کراہت کا حکم لگانا جائز نہیں ہوسکتا۔

فریق ثانی کی دلائل: ① حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب آپ ﷺ نے انہیں اذان سکھلائی اس وقت فجر کی اذان میں تثویب بھی سکھلائی تھی، اور آپ ﷺ نے حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کو حکم دیا تھا کہ اس کو فجر کی اذان میں شامل کردو تو معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن زید کی اذان پر آپ ﷺ نے تثویب کا اضافہ فرمایا ہے۔ ② آپ ﷺ کے دور کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس تثویب کو صبح کی اذان میں استعمال فرمایا ہے، امام طحاوی رحمہ اللہ نے بطور مثال حضرت عبداللہ بن عمر و حضرت انس رضی اللہ عنہما کا عمل اور فتویٰ دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے، اور یہی ہمارے علماء ثلاثہ کا قول بھی ہے۔ (ایضاً)

الشق الثانی ...... "عن علیؓ عن النبی ﷺ أنه قال في الرضيع: يغسل بول الجارية وينضح بول الغلام ...... واما وجهه من طريق النظر: ...... " الخ۔ بول الغلام الرضيع نجس أم لا؟ اذكر اقوال الائمة ۔ اذا اصاب بول الغلام الرضيع ثوبًا هل يجب غسله ام يكفي فيه النضح؟ وما هو المراد بالنضح في بول الغلام الرضيع عند الاحناف؟ وضّح الامر في ضوء الدلائل ۔ اذكر نظر الطحاوی علی ما ذهب اليه۔

جواب ...... مکمل جواب کما مر فی الشق الثانی من السوال الاول ١٤٣٢ھ

﴿السوال الثانی﴾ (مؤطا امام مالکؒ) ١٤٣٩ھ

الشق الاول ...... "اكتب ترجمة الامام مالكؒ تذكر فيها اسمه وكنيته ولقبه ونسبه ونسبته ومولده ونشأته وصفته الخلقية وفضائله ومناقبه۔" واكتب كلمة حول الكتاب الموطأ تبين فيها سبب تسميته بـ"الموطأ" ومنزلته بين كتب الاحاديث ومزاياه وعدد مروياته وشروحه المشهورة۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور کا حل مطلوب ہے: ① امام مالک رحمہ اللہ کا تعارف ② مؤطا امام مالک کا تعارف۔

جواب ...... ① **امام مالک رحمہ اللہ کا تعارف:۔** نام مالک، والد کا نام انس، کنیت ابو عبداللہ، لقب امام دار الهجرة ہے۔ سلسلہ نسب مالک بن انس بن مالک بن انس ابی عامر بن عمرو بن الحارث بن غیمان بن خثیل الاصبحی ہے۔

آپ کے بزرگوں کا وطن یمن تھا، سب سے پہلے آپ کے پردادا ابو عامر نے مدینۃ الرسول میں آ کر سکونت اختیار کی، یمن کے شاہی خاندان حمیر کی شاخ اصبح سے تعلق تھا۔ آپ کی ولادت صحیح و معتبر روایات کے مطابق ۹۳ھ میں ہوئی، اگرچہ بعض حضرات نے ۹۰ھ، ۹۴ھ اور ۹۵ھ بھی نقل کی ہے۔ آپ دراز قد، فربہ جسم، سفید رنگ مائل بہ زردی، کشادہ چشم اور بلند و خوبصورت ناک کے مالک تھے، پیشانی میں بال کم اور داڑھی گنجان و سینہ تک تھی۔

آپ نے قرآن کریم کی تعلیم امام القراء نافع بن عبد الرحمٰن سے حاصل کی۔ آپ نے نو سو سے زائد شیوخ سے علم حاصل کیا جن میں سے تین سو تابعین اور چھ سو تبع تابعین تھے، بارہ سال تک حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے غلام اور حدیث کے امام حضرت نافع کے حلقۂ درس میں رہے اور موطا کی اکثر روایات انہی سے ہیں۔ آپ کے اساتذہ میں صرف چھ شیوخ غیر مدنی ہیں باقی سب مدنی شیوخ ہیں۔ امام مالک نے صرف ان شیوخ سے استفادہ کیا جو صدق و طہارت میں معروف اور حفظ و فقہ میں ممتاز تھے۔

حافظ ابن ذہبی کہتے ہیں کہ جو پانچ باتیں امام مالک کے حق میں جمع ہوگئیں وہ میرے علم کے مطابق کسی اور میں جمع نہیں ہوئیں: ① دراز عمر و عالی سند ② عمدہ فہم اور وسیع علم ③ آپ کے حجت و صحیح الروایہ ہونے پر ائمہ کا اتفاق ④ آپ کی خدمت، اتباع سنت و دین داری پر محدثین کا اتفاق ⑤ فقہ و فتویٰ میں آپ کی مسلمہ مہارت۔

آپ کی سب سے مشہور و سلسلۃ الذہب سند "**مالك عن نافع عن ابن عمر**" ہے۔ مدینہ منورہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بعد ان کی علمی درس گاہ کے جانشین حضرت نافع ہوئے اور ان کی وفات کے بعد ان کے جانشین امام مالک ہوئے۔ سترہ سال کی عمر میں مجلسِ افادہ و تعلیم کی ابتداء کی اور مسلسل باسٹھ برس تک اس میں مشغول رہے، قاضی عیاض رحمہ اللہ نے اپنے رسالہ میں لکھا کہ آپ سے روایت کرنے والوں کی تعداد تیرہ سو سے زائد ہے۔ ویسے عمومی شاگردوں کی تعداد و فہرست بہت طویل ہے۔

آپ کی وفات ۱۱یا ۱۴ ربیع الاول ۱۷۹ھ میں مدینۃ الرسول میں ہوئی اور جنت البقیع میں مدفون ہوئے۔ (رحمه الله رحمة واسعة)

موطا امام مالک کا تعارف:۔ کتب خانہ اسلام میں یہ دوسری کتاب ہے جو قرآن کریم کے بعد باقاعدہ طور پر فقہی ترتیب و ابواب کے موافق منصۂ شہود پر آئی، علامہ ابوبکر بن العربی فرماتے ہیں کہ موطا ہی نقشِ اول و بنیادی کتاب ہے بخاری کی حیثیت نقشِ ثانی کی ہے اور ان دونوں کتابوں پر بعد کے مؤلفین نے اپنی کتابوں کی بنیاد رکھی ہے۔

مدینۃ الرسول مقام تالیف ہے اور اس کی تالیف خلیفہ ابو منصور عباسی کی فرمائش پر اسی کے عہد میں شروع ہوئی اور اس کے بیٹے مہدی کے دور میں اس کی تکمیل ہوئی۔ موطا کا لفظ توطیۃ بمعنی روندنا، تیار کرنا، نرم و سہل بنانا سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور اس میں مذکورہ تمام معانی بطور استعارہ مراد لیے جاسکتے ہیں، ابو حاتم کہتے ہیں کہ امام مالک نے اس کو مرتب کر کے سہل و آسان بنا دیا ہے اس لیے اس کو موطا مالک کہتے ہیں، امام مالک فرماتے ہیں کہ میں نے اس کو لکھ کر مدینہ کے ستر فقہاء کے سامنے پیش کیا اور سب نے مجھ سے اتفاق کیا اس لیے میں نے اس کا نام موطا رکھا ہے۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے کتب حدیث کے پانچ طبقات میں موطا کو پہلے طبقے میں رکھا ہے اور جمہور کی بھی یہی رائے ہے، صاحب مفتاح السعادۃ کہتے ہیں کہ عند الجمہور اس کا درجہ ترمذی کے بعد ہے۔ موطا کی صحت اور مرتبہ کا اندازہ امام شافعی رحمہ اللہ کے قول سے لگایا جاسکتا ہے کہ "روئے زمین پر کتاب اللہ کے بعد موطا امام مالک سے زیادہ صحیح کتاب کوئی نہیں ہے"۔ موطا کی مرویات کے متعلق ابوبکر ابہری کہتے ہیں کہ اس کی کل احادیث ۱۷۲۰ ہیں، جن میں سے ۶۰۰ مسند و مرفوع، ۲۲۲ مرسل، ۶۱۳ موقوف، ۲۸۵ تابعین کے اقوال و فتاویٰ ہیں۔

موطا تیس طریقوں سے مروی ہے مگر ان میں سے سولہ نسخ مشہور ہیں اور ان میں سے بھی چار نسخے زیادہ اہم ہیں۔ قاضی عیاض نے

مؤطا کے شروح وحواشی کی تعداد چھیانوے ذکر کی ہے جن میں سے چند کے نام یہ ہیں: **المنتقی، الاسماء، الاستیفاء** (ابوالولید باجی) **کتاب التمهید لما فی المؤطا من المعانی و الاسانید، الاستذکار** (حافظ ابن عبدالبر مالکی) **القبس** (ابومحمد بن السمید بطلیوسی نحوی) **الموعب** (ابوالولید بن صفاء) **المقتبس فی شرح مؤطا مالك بن انس** (قاضی ابوبکر ابن العربی) **کشف المغطا عن المؤطا، تنویر الحوالك، تجرید احادیث المؤطا** (جلال الدین سیوطی) **المعرب** (محمد بن ابی زمنین) **المستقصیه** (یحییٰ بن حزین) **المسالك** (ابوبکر بن سابق صقلی) **شرح مؤطا** (محمد بن عبدالباقی زرقانی) **المصفی، المسوی** (شاہ ولی اللہ محدث دہلوی) **الفتح الرحمانی** (ابومحمد ابراہیم بن حسین شیخ پیری زادہ) **المصفی شرح المؤطا** (ابو یوسف یعقوب البیانی الملاہوری) **المحلیٰ** (شیخ سلام اللہ حنفی) **اوجز المسالك الی مؤطا مالك** (شیخ الحدیث مولانا زکریا) **التعلیق المجد علیٰ مؤطا محمد** (مولانا عبدالحی لکھنوی)۔(ظفر المحصلین)

الشق الثانی ...... "**مالك عن ابن شهاب عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: لَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِيْنَةَ نَالَنَا وَبَاءٌ مِنْ وَعْكِهَا شَدِيْدٌ فَخَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَلَى النَّاسِ وَ هُمْ يُصَلُّوْنَ فِيْ سُبْحَتِهِمْ قُعُوْدًا، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: صَلَاةُ الْقَاعِدِ مِثْلُ نِصْفِ صَلَاةِ الْقَائِمِ**".

شكّل الحديث ثم ترجمه واذكر معنى الالفاظ المخطوطة ۔ عيّن مصداق الحديث و هل المراد بـ "صلاة القاعد مثل نصف صلاة القائم" صلاة المفترض ام المتنفل؟ وهل يراد به المعذور أو غيره؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث پر اعراب ② حدیث کا ترجمہ ③ الفاظِ مخطوطہ کے معانی ④ حدیث کا مصداق۔

جواب ...... ① حدیث پر اعراب:۔ **کما مر فی السوال آنفًا**

② حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب ہم مدینہ طیبہ آئے تو ہم وباء کی وجہ سے شدت بخار میں مبتلا ہو گئے، رسول اللہ ﷺ لوگوں کے پاس تشریف لائے تو وہ کھال کے کپڑوں میں بیٹھ کر نماز پڑھ رہے تھے آپ ﷺ نے فرمایا کہ بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کی نماز کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والے کی نصف نماز کی مثل ہے۔

③ الفاظِ مخطوطہ کے معانی:۔ **قَدِمْنَا:** صیغہ جمع متکلم فعل ماضی معلوم از مصدر **قُدُوْمًا** (سمع) بمعنی آنا۔

نَالَ: صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر **نَيْلًا** (ضرب وسمع۔اجوف) بمعنی پانا۔

وَعْكٌ: یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی گرمی تیز ہونا و بخار چڑھنا۔ **سُبْحَةٌ:** یہ سَبَجٌ کا اسم مرہ ہے بمعنی کھال کے کپڑے۔

④ حدیث کا مصداق:۔ یہ حدیث مفترض کے بارے میں ہے یا متنفل کے بارے میں؟ اگر مفترض کے حق میں مانا جائے تو وہ اگر قادر علی القیام ہے تو اس کے لیے قاعدا نماز پڑھنا جائز ہی نہیں ہے اور اگر مفترض قادر علی القیام نہیں تو اس کا قاعدا نماز پڑھنا اس کے اجر و ثواب میں کمی کا باعث نہیں، چنانچہ جمہور کا مسلک یہی ہے کہ معذور کو پورا اجر ملتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ درحقیقت معذور کی دو قسمیں ہیں: ① وہ جو قیام یا قعود پر مطلقاً قادر ہی نہ ہو۔ ② وہ جو قادر تو ہو لیکن انتہائی مشقت و تکلیف کے ساتھ، اور حدیث باب میں دوسری قسم کا بیان ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو شخص شدید مشقت کے ساتھ قیام یا قعود پر قادر ہو اس کے لیے قعود یا اضطجاع جائز تو ہے لیکن عزیمت پر عمل کرنا افضل ہے، لہٰذا یہاں نصف اجر سے مراد یہ نہیں کہ تندرستوں کے مقابلہ میں اسے آدھا اجر ملے گا بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر وہ شدید مشقت اٹھا کر عزیمت پر عمل کرتا اس صورت میں

اس کو جتنا اجر ملتا رخصت پر عمل کرنے کی صورت میں اس عزیمت کا آدھا ملے گا، اگرچہ یہ آدھا بھی تندرستوں کے اجر کے برابر ہوگا، گویا عزیمت کی صورت میں یہ شخص تندرستوں سے دگنے ثواب کا مستحق ہوگا اور رخصت کی صورت میں اسے ایک گنا ثواب ملے گا جو عزیمت کے مقابلے میں نصف ہے۔ (درس ترمذی)

﴿السوال الثالث﴾ (مؤطا امام محمد) ١٤٣٩ھ

الشق الاول ...... "عن ابراهيم النخعي قال: ان اغتسلت فحسن وان تركت فليس عليك ...... وعن ابراهيم النخعي قال: كان علقمة بن قيس اذا سافر لم يصل الضحى ولم يغتسل يوم الجمعة"۔

ما ذا تعرف عن ابراهيم النخعي و علقمة انكر ترجمتهما بالايجاز۔ ان الروايات الموجودة في موطأ الامام محمد اكثرها مروية عن الامام مالك فلما ذا سمّي بـ "موطأ الامام محمد"؟ الآثار المروية تدل على ان غسل يوم الجمعة غير واجب مع ان رواية ابي سعيد الخدري رضی اللہ عنہ يدلّ على وجوب الغسل حيث يقول: "ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال: غسل يوم الجمعة واجب على كلّ محتلم"۔ فما هو توجيه هذا الحديث؟ وما هو مذهب الجمهور؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حضرت ابراہیم نخعی وعلقمہ رحمہما اللہ کا تعارف ② مؤطا امام محمد کی وجہ تسمیہ ③ غسل جمعہ کا حکم۔

جواب ...... ① تعارف: ـ کما مر فی الشق الاول من السوال الاول ١٤٢٦ھ (ورقه رابعه)

② مؤطا امام محمد کی وجہ تسمیہ: ـ کما مر فی الشق الاول من السوال الثالث ١٤٣٨ھ

③ غسل جمعہ کا حکم: ـ کما مر فی الشق الثانی من السوال الاول ١٤٣٨ھ (ورقه اولی)

الشق الثانی ...... "عن ابي هريرة قال: قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم: ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة. قال محمد: وبهذا ناخذ ليس في الخيل صدقة"۔

كم صورةً في زكاة الخيل؟ انكرها بالاجمال ثمّ عيّن محل الاختلاف و انكر اختلاف الائمة مع الدلائل بعد تعيين محل النزاع۔ هل يوافق ابو يوسف محمدًا في هذه المسئلة ام لا؟ وما هو القول المفتى به؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① زکوۃ خیل کی صورتیں ② محل نزاع کی تعیین اور ائمہ کے دلائل ③ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کی وضاحت اور قولِ مفتیٰ بہ کی تعیین۔

جواب ...... ① زکوۃ خیل کی صورتیں: ـ گھوڑوں کی زکوۃ کی دو صورتیں ہیں ① ہر گھوڑے کی طرف سے ایک دینار ادا کیا جائے ② گھوڑوں کی مالیت کا اندازہ لگا کر ہر دو سو دراہم پر پانچ دراہم ادا کیے جائیں۔

② محل نزاع کی تعیین اور ائمہ کے دلائل: ـ کما مر فی الشق الاول من السوال الثالث ١٤٣٥ھ (ورقه ثالثه)

③ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کی وضاحت اور قولِ مفتیٰ بہ کی تعیین: ـ مذکورہ مسئلہ میں امام ابو یوسف وائمہ ثلاثہ بھی امام محمد کے ساتھ ہیں کہ گھوڑوں میں زکوۃ نہیں ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (حاشیہ)

﴿الورقة الاولى: السنن و الشمائل﴾

﴿السوال الاول﴾ (سنن نسائی) ١٤٤٠ھ

الشق الاوّل......اخبرنا هناد بن السری عن وکیع عن الاعمش قال سمعت مجاهدًا یحدث عن طاؤس عن ابن عباس قال: مرّرسول اللهﷺعلی قبرین، فقال انهما یعذبان وما یعذبان فی کبیر، امّا هذا فکان لایستنزه من بوله وامّا هذا فانه کان یمشی بالنمیمة ثم دعا بعسیب رطب فشقه باثنین فغرس علی هذا واحدًا وعلی هذا واحدًا ثم قال لعله یخفف عنهما مالم ییبسا (ص۲۴۔ج۱۔رحمانیہ)

ترجم الحدیث و اشرحه۔ اذکر حکم عدم التنزه عن البول و النمیمة ۔ هل یجوز وضع الازهار علی القبور قیاسا علی غرب العسیب؟ اشرح مافوقه خط لغةً و عیّن مرجع الضمیر فی لعلّه؟۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کا ترجمہ وتشریح ② بول ونمیمہ سے نہ بچنے کا حکم ③ قبور پر پھولوں کی پتیاں رکھنے کا حکم ④ کلمۂ مخطوطہ کی تحقیق ومرجع کی تعیین۔

جواب...... ① تا ③ کما مرّ فی الشق الاول من السوال الاول ١٤٣٢ھ

④ کلمۂ مخطوطہ کی تحقیق ومرجع کی تعیین:۔ لایستنزه: یہ استنزاہ سے مضارع معلوم کا صیغہ ہے، نزہ کا مادہ بچنے ودور ہونے کے معنی میں آتا ہے۔ لعلّه: ضمیر کا مرجع عذاب ہے۔

الشق الثانی......عن ابی طلحة انّ النبیﷺ قال توضّأوا ممّا انضجت النار ۔

ترجم الحدیث۔ اذکر اختلاف الصحابة رضی الله عنهم ومن بعدهم من الفقهاء فی وجوب الوضوء مما مسته النار وترکه مع ادلّتهم۔ وماهو جواب الجمهور الاحادیث التی تعارض مذهبهم؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں: ① حدیث کا ترجمہ ② وضوء مما مست النار میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ ابوطلحہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: وضو کرو ان اشیاء کو کھا کر جن کو آگ نے پکایا ہو یعنی جو اشیاء آگ پر تیار کی گئی ہوں۔

② وضوء مما مست النار میں اختلاف مع الدلائل:۔ کما مرّ فی الشق الاول من السوال الاول ١٤٣٠ھ (ورقہ خامسہ)

﴿السوال الثانی﴾ (سنن ابن ماجه) ١٤٤٠ھ

الشق الاوّل......تحدث عن حیلة الامام ابن ماجهؒ من تاریخ ولادته ووفاته ورحلاته العامیة ومشایخه۔ کیف ادرج ابن ماجه فی سننه الاحادیث الموضوعة مع ان روایة الموضوع بدون ذکر وضعه غیر جائز؟ هل یمکن نظم هذا الکتاب فی سلک الصحاح وفیه موضوعات واحادیث واهیة؟

جواب......کما مرّ فی الشق الاول من السوال الثانی ١٤٢٧ھ وفی الشق الثانی من السوال الثانی ١٤٣٠ھ

الشق الثانی......حدثنا محمد بن بشار حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن معاوية بن قرة عن ابیهِ قال قال رسول اللهِ ﷺ لا تزال طائِفة مِن امتِی منصورِین لا یضرهم من خذلهم حتی تقوم الساعة۔

ترجم الحدیث ۔ اشرح لفظة "طائفة" وعین نوع تنوینها۔ اذکر اختلاف الائمة فی مصداق الطائفة۔ الحدیث بظاهره یعارض قوله ﷺ لاتقوم الساعة الا علی شرار الخلق" طبّق بینهما تطبیقًا مناسبًا ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کا ترجمہ ② طائفۃ کی تشریح وتنوین کی تعیین ③ طائفہ کا مصداق ④ احادیث میں تطبیق۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ قرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میری امت میں سے ایک گروہ ہمیشہ اللہ کی مدد میں رہے گا، نہیں نقصان پہنچا سکے گا ان کو وہ شخص جو انہیں رسوا کرنے کی کوشش کریگا یہاں تک کہ قیامت قائم ہو جائے۔

طائفۃ کی تشریح وتنوین کی تعیین:۔ امام قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ طائفہ کا اطلاق انسانوں کی جماعت پر ہوتا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ طائفہ کا اطلاق ایک اور ایک سے زائد پر ہوتا ہے۔ مجاہد کے نزدیک اس کا مصداق ایک ہزار ہے اور امام اسحٰق بن راہویہ کے نزدیک اس کا اطلاق ہزار سے کم پر ہوتا ہے۔ اس طائفہ کی تین خصوصیات ہوں گی: ① دین میں سمجھ بوجھ حاصل کرے گا اور علوم اسلامیہ ومسائل شرعیہ میں گہرائی حاصل کرے گا ② اعلاءِ کلمۃ اللہ کیلئے دشمنِ اسلام سے قتال کرے گا ③ تسلسلِ تاریخ یعنی رسول اللہ ﷺ کے زمانہ سے لیکر آخر تک اس کی مکمل تاریخ ونسب نامہ موجود ہوگا۔

طـــائـفـۃ کی تنوین میں تین احتمال ہیں: ① تنوین برائے تقلیل: مطلب یہ کہ نصرتِ خداوندی سے مؤید لوگ بہت کم ہوں گے۔ ② تنوین برائے تعظیم: مطلب یہ کہ یہ جماعت نہایت عظیم المرتبت، عالی ہمت اور انتہائی اعلیٰ وارفع مراتب پر متمکن ہوگی ③ تنوین برائے تکثیر: مطلب یہ کہ یہ جماعت عدد کے اعتبار سے اگرچہ کم نظر آئے گی مگر کیفیت میں بہت زیادہ ہوں گے، بڑی بڑی قومیں وطاقتیں بھی اس کے سامنے نہ ٹھہر سکیں گی۔ اب بیک وقت ان تینوں احتمالات کو مراد لینا زیادہ قرینِ قیاس ہے، مطلب یہ ہوگا کہ یہ لوگ تعداد میں انتہائی قلیل ہونے کے باوجود دنیاوی واُخروی اعتبار سے ایسے باعظمت وعالی مرتبت ہوں گے کہ ہزاروں انسان بھی ان کا مقابلہ نہ کرسکیں گے۔ (تکمیل الحاجۃ:٢٢٠)

طائفہ کا مصداق:۔ کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ١٤٣٠ھ (ورقہ ثانیہ)

احادیث میں تطبیق:۔ سوال میں موجود پہلی حدیث میں طائفۃ منصورہ کا دوام قیامت تک نہیں ہوگا بلکہ اس میں قربِ قیامت مراد ہے، یعنی قربِ قیامت تک یہ طائفہ منصورہ باقی رہے گا اور قیامت سے تقریباً ایک صدی قبل تمام مسلمان ختم ہوجائیں گے، اور دوسری حدیث اپنی حقیقت پر ہے اور اس کے مطابق قیامت کا وقوع شرار الخلق وشرار الناس یعنی صرف کافروں پر ہوگا۔ قیامت کی ہولناکی کا وقوع صرف کافروں پر ہوگا اس وقت دھرتی پر کوئی مسلمان نہ ہوگا (حاشیۂ مسلم)

﴿السوال الثالث﴾ (شمائل الترمذی) ١٤٤٠ھ

الشق الاول ...... قَالَتِ التَّاسِعَةُ زَوْجِيْ رَفِيْعُ الْعِمَادِ ، عَظِيْمُ الرَّمَادِ ، طَوِيْلُ النِّجَادِ، قَرِيْبُ الْبَيْتِ مِنَ النَّادِ، قَالَتِ الْعَاشِرَةُ: زَوْجِي مَالِكٌ وَمَا مَالِكٌ؟ مَالِكٌ خَيْرٌ مِنْ ذٰلِكَ لَهٗ إِبِلٌ كَثِيْرَاتُ الْمَبَارِكِ قَلِيْلَاتُ الْمَسَارِحِ، إِذَا سَمِعْنَ صَوْتَ الْمِزْهَرِ أَيْقَنَّ أَنَّهُنَّ هَوَالِكُ . (ص١٧ـ قدیمی)

ترجم الحديث ترجمةً لفظيةً۔ اكتب النص مشكّلاً ـ حقّق مافوقه خط لغةً وصرفاً۔ ماذا اراد المؤلف بايراد حديث ام زرع فى كتابه الشمائل؟ لماذا لم تكن القصة داخلةً فى الغيبة المحرّمة عند العلماء؟

جواب ...... كما مرّ فى الشق الاول من السوال الثالث١٤٢٧ھ وفى الشق الثانى من السوال الثالث ١٤٢٩ھ

الشق الثانی ...... عَنْ جَابِرٍ قَالَ رَأَيْتُ الْخَاتَمَ بَيْنَ كَتِفَيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ غُدَّةً حَمْرَاءَ مِثْلَ بَيْضَةِ الْحَمَامَةِ

اضبط كلمة "الخاتم" بالشكل بعد ايضاحه لغةً۔ ترجم الحديث وانكر تحقيق الخاتم من لونه و مقداره وتعيين محله من جسد النبى ﷺ بحيث يندفع التعارض بين الاحاديث المختلفة المتعارضة۔

جواب ......مکمل جواب مرّفی الشق الثانی من السوال الثالث ١٤٣٠ھ

﴿الورقة الثانية : صحيح المسلم﴾

﴿السوال الاول﴾ ١٤٤٠ھ

الشق الاول ......اخبرنا زکریا بن عدی قال: قال لی ابو اسحق الفزاری: اکتب عن بقیة ما روی عن المعروفین ولاتکتب عنه ما روی عن غیر المعروفین، ولاتکتب عن اسماعیل بن عیاش ما روی عن المعروفین ولاعن غیرھم ۔(ص١٨۔ج١۔قدیمی) وضح ما قاله الفزاری عن الرواۃ ۔ھل کان اسماعیل بن عیاش ثقة ام لا؟ما ھی مرتبته فی الرواۃ عند ائمة الجرح والتعدیل ۔انکر موجزا مع قول الراجح ۔

جواب ......مکمل جواب کما مرّفی الشق الثانی من السوال الثالث ١٤٣٤ھ

الشق الثانی ......عن طارق بن شھاب ...... قال أوّل من بدأ بالخطبة یوم العید قبل الصلاۃ مروان، فقام الیه رجل، فقال: الصلاۃ قبل الخطبة فقال قدترك ما ھنالك فقال أبو سعید: أما ھذا فقد قضی ما علیه سمعت رسول اللّٰه ﷺ یقول من رأی منکم منکرا فلیغیره بیده فأن لم یستطع فبلسانه: فأن لم یستطع فبقلبه وذلك أضعف الایمان ۔(ص٥٠۔ج١۔قدیمی) من بدأ بخطبة العید قبل الصلاۃ؟ وقد وردت فیه روایات انکر وجه الجمع بینھا ۔ من المراد برجل ردّ علی مروان؟ ولماذا لم یغیّر ابو سعید منکرا رأہ؟ وفی روایة: أن الذی ردّ علی مروان ھو ابو سعید فماھو الجمع بین الروایتین؟

جواب ......مکمل جواب کما مرّفی الشق الاول من السوال الثانی ١٤٢٨ھ

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٤٠ھ

الشق الاول ......عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰی یَشْهَدُوْا اَنْ لَّااِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَیُقِیْمُوْا الصَّلَاۃَ وَیُؤْتُوا الزَّکَاۃَ، فَاِذَا فَعَلُوْا عَصَمُوْا مِنِّیْ دِمَائَھُمْ وَ اَمْوَالَھُمْ اِلَّا بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَی اللّٰهِ ۔

اکتب الحدیث مع تشکیله ثم اشرح الجملة المعلمة ۔ وضّح ایراد المتجددین بالحدیث المنکور والجواب عنھا ۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① حدیث پر اعراب ② جملہ مخطوطہ کی تشریح ③ حدیثِ مذکور پر اعتراض وجواب ۔

جواب ...... ① حدیث پر اعراب:۔ کما مر فی السوال آنفًا ۔

② جملہ مخطوطہ کی تشریح:۔ اس جملہ میں الناس کا الف لام استغراق کا نہیں ہے بلکہ عہدِ خارجی کا ہے، اس سے تمام کافر مراد نہیں ہیں بلکہ مشرکینِ عرب مراد ہیں ۔عام کافر جزیہ دے کر کسی بھی مسلمان ملک میں رہ سکتے ہیں، مگر مشرکینِ عرب کیلئے حکم یہ ہے کہ وہ اسلام قبول کریں یا مقررہ مدت تک جزیرۃ العرب چھوڑ دیں، وگرنہ ان سے قتال ہوگا ۔

③ حدیثِ مذکور پر اعتراض وجواب:۔ آیت کریمہ فاِذا انسلخ الاشھر الحرم فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم و خذواھم و احصروھم و اقعدوا لھم کل مرصد فاِن تابوا و اقاموا الصلوۃ و اٰتوا الزکوۃ فخلّوا سبیلھم (توبہ:٥) (تو جب حرمت والے مہینے گزر جائیں تو ان مشرکوں کو جہاں پاؤ قتل کرو اور انھیں پکڑو اور انھیں گھیرو اور ان کیلئے ہر گھات کی جگہ بیٹھو پھر اگر وہ توبہ کریں اور نماز قائم کریں تو ان کا راستہ چھوڑ دو) اور اس مذکورہ حدیث پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ اسلام تلوار کے زور سے پھیلا ہے اور

اسلام اس وقت تک کافروں سے لڑنے کا حکم دیتا ہے جب تک وہ سب کے سب اسلام قبول نہ کرلیں، تو پھر یہ مصالحت اور کافروں کو اپنے مذہب پر برقرار رکھنے والی بات کیسے مان لی جائے؟ درحقیقت یہ آیت نہ صرف مسلمانوں کے فرضِ منصبی کو واضح کرتی ہے بلکہ غیر مسلموں کے انجام کا بھی اعلان کرتی ہے، نیز اس آیت وحدیث نے ان تمام لوگوں کا کھلا بلیک وارنٹ جاری کردیا ہے جو مسلمان نہیں ہیں اگرچہ وہ مسلمانوں کے خلاف کوئی برا ارادہ نہ رکھتے ہوں، ان کا غیر مسلم ہونا ہی ان کا خون مباح کرنے کیلئے کافی ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ بیان مشرکین عرب کے متعلق تھا اور درحقیقت ناقدینِ اسلام اس آیت کا حوالہ سیاق وسباق سے ہٹ کر دیتے ہیں۔ آیت کے سیاق وسباق کو سمجھنے کیلئے ضروری ہے کہ اس سورت کا مطالعہ شروع سورت سے کیا جائے کہ مسلمانوں اور مشرکین کے درمیان جو معاہداتِ امن ہوئے تھے ان سے براءت کا اعلان کیا جاتا ہے۔ اس براءت ومعاہدات کی منسوخی سے عرب میں شرک و مشرکین کا وجود عملاً خلاف قانون ہوگیا کیونکہ ملک کا غالب حصہ اسلام کے زیرِ حکم آچکا تھا، ان کیلئے اس کے سوا کوئی چارہ کار باقی نہ رہا کہ یا تو لڑنے پر تیار ہوجائیں یا ملک چھوڑ کر نکل جائیں یا پھر اپنے آپ کو اسلامی حکومت کے نظم وضبط میں دے دیں اور مشرکین کو اپنا رویہ بدلنے کیلئے چار ماہ کا وقت دیا گیا۔ امام ابوبکر جصاص نے اسی تخصیص پر اپنی کتاب شرح مختصر طحاوی میں لکھا ہے: یہ آیت مشرکین عرب کے بارے میں اتری ہے اس پر دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان پچھلی آیت ہے: **فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم** (ان کے ساتھ کئے ہوئے معاہدے کی مدت کو پورا کرو) اسلئے کہ آپ ﷺ کا اس وقت معاہدہ صرف مشرکین عرب سے تھا، قرآن کے اسی حکم کو اللہ کے رسول ﷺ نے اس حدیث میں بیان کیا ہے۔ امام بخاریؒ نے اس حدیث کو اسی آیت کی تفسیر کے طور پر بیان کیا ہے۔

یہ حکم خصوصی طور پر مشرکینِ عرب کے متعلق ہے، اسکا تاریخی ثبوت مشرکینِ ہند کے ساتھ دوسری صدی ہجری میں محمد بن قاسم کا رکھا گیا برتاؤ ہے اور مشرکینِ ہند کو اس وقت سے لے کر مغلیہ دور تک جزیہ (ٹیکس) لے کر رعایا کے طور پر قبول کیا جاتا رہا۔

اسی طرح اس سورت کی دیگر سیاق وسباق کی آیات سے بھی اس پروپیگنڈہ کی نفی ہوتی ہے: ① **وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه** (اگر ان مشرکین میں سے کوئی مزید مہلت مانگے اور وہ اسلام کی دعوت پر غور کرنا چاہتا ہو تو اسے پناہ دی جائے اور اللہ کا کلام سنایا جائے یعنی اسلام کی حقانیت کے دلائل سمجھائے جائیں، صرف اللہ کا کلام سنانے پر اکتفانہ کیا جائے (توبہ:٦)) ② **و ان جنحوا للسّلم فاجنح لها و توكّل على الله** (اگر یہ کافر صلح کی طرف جھکیں تو آپ بھی جھکو اسی طرف اور اللہ پر بھروسہ کرو (انفال:٦١)) ③ **قاتِلوا الذين لا يؤمنون بِاللهِ و لا بِاليومِ الاٰخِرِ ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله و لا يدِينون دِين الحقِ مِن الذِين اوتوا الكِتٰب حتّٰى يعطوا الجِزية عن يد وهم صٰغِرون** (لڑو ان لوگوں سے جو ایمان نہیں لاتے اللہ پر اور نہ آخرت کے دن پر اور نہ حرام جانتے ہیں اس کو جس کو حرام کیا اللہ نے اور اس کے رسول نے اور نہ یہ دینِ اسلام قبول کرتے ہیں ان لوگوں میں سے جو کہ اہل کتاب ہیں یہاں تک کہ وہ اپنے ہاتھ سے ذلیل ہوکر جزیہ دیں (توبہ:٢٩)) (درسِ مسلم وگوگل)

الشق الثانی ......عن ابن عمر انّ رسول الله ﷺ نهى عن الشغار۔ وفي رواية لا شغار في الاسلام۔

عرّف الشغار لغة و شرعا ۔ هل ينعقد النكاح الشغار لو كان فيه اختلاف فاكتبه موضحا ۔ ما هو الحكم النكاح التبادلي (المسمى وٹه سٹه) هل هو داخل في الشغار؟ اذا لم يكن فيه فبيّن سببه ۔

جواب ......مکمل جواب کما مرّ في الشق الاول من السوال الثالث ١٤٢٨ھ و ١٤٣٥ھ (ورقه رابعه)

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٤٠ھ

الشق الاوّل ......عن عبدالرحمن بن عثمان التیمی أن رسول اللّٰہ ﷺ نھی عن لقطة الحاج.

اشرح معنی اللقطة واذکر الی متی یکون التعریف فیھا؟اکتب اقوال اھل العلم مع ادلتھم۔وضّح المراد بلقطة الحاجّ وماھو الفرق بین لقطة الحاجّ و لقطة العامّة حکما۔

جواب ...... مکمل جواب کما مرّفی الشق الثانی من السوال الثالث ١٤٢٨ھ۔

الشق الثانی ......عَنْ اَبِیْ سَعِیْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ یُجَاءُ بِالْمَوْتِ یَوْمَ الْقِیَامَةِ کَاَنَّہٗ کَبْشٌ اَمْلَحُ..... فَیُقَالُ یَا اَھْلَ الْجَنَّةِ ھَلْ تَعْرِفُوْنَ ھٰذَا فَیَشْرَئِبُّوْنَ وَیَنْظُرُوْنَ وَیَقُوْلُوْنَ نَعَمْ ھٰذَا الْمَوْتُ قَالَ وَیُقَالُ یَا اَھْلَ النَّارِ ھَلْ تَعْرِفُوْنَ ھٰذَا فَیَشْرَئِبُّوْنَ وَیَنْظُرُوْنَ وَیَقُوْلُوْنَ نَعَمْ ھٰذَا الْمَوْتُ قَالَ فَیُؤْمَرُ بِہٖ فَیُذْبَحُ قَالَ ثُمَّ یُقَالُ یَا اَھْلَ الْجَنَّةِ خُلُوْدٌ فَلَا مَوْتَ وَیَا اَھْلَ النَّارِ خُلُوْدٌ فَلَا مَوْتَ۔

شکل الحدیث ثم ترجمه۔ اشرح الحدیث و بیّن حقیقة الموت و کیفیة عرضه مع انه لیس بجسد۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے:① حدیث پر اعراب ② حدیث کا ترجمہ ③ حدیث کی تشریح وموت کی حقیقت ④ موت کو پیش کرنے کی کیفیت۔

جواب ...... ① حدیث پر اعراب:۔کما مر فی السوال آنفًا۔

② حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا قیامت کے دن موت کو نمکین رنگ کے ایک دنبے کی شکل میں لایا جائے گا..... پھر اللہ تعالیٰ فرمائے گا اے جنت والو! کیا تم اسے پہچانتے ہو؟ جنتی اپنی گردنیں اٹھا کر دیکھیں گے اور کہیں گے جی ہاں یہ موت ہے، پھر اللہ تعالیٰ فرمائے گا اے جہنم والو! کیا تم اسے پہچانتے ہو؟ جہنمی اپنی گردنیں اٹھا کر دیکھیں گے اور کہیں گے جی ہاں یہ موت ہے، پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے حکم دیا جائے گا اور اسے ذبح کر دیا جائے گا، پھر اللہ تعالیٰ فرمائے گا اے جنت والو! اب ہمیشگی ہے، موت نہیں ہے اور اے دوزخ والو! اب ہمیشگی ہے، موت نہیں ہے۔

③ حدیث کی تشریح وموت کی حقیقت:۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ موت کو ایک دنبے مینڈھے کی شکل میں لایا جائے گا اور اللہ تعالیٰ فرمائے گا اے اہلِ جنت! کیا تم اسے پہچانتے ہو؟ جنتی اپنی گردنیں وایڑیاں اٹھا کر دیکھیں گے اور کہیں گے کہ یہ موت ہے، پھر اللہ تعالیٰ فرمائے گا اے اہلِ جہنم! کیا تم اسے پہچانتے ہو؟ جہنمی اپنی گردنیں وایڑیاں اٹھا کر دیکھیں گے اور کہیں گے کہ یہ موت ہے، پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے حکم دیا جائے گا اور اسے ذبح کر دیا جائے گا۔پھر حکم ہوگا اے اہلِ جنت واہلِ جہنم! آج موت کو بھی موت آگئی ہے، آج کے بعد کسی پر موت طاری نہ ہوگی، لہٰذا اے اہلِ جنت! آج تم جہاں ہو ہمیشہ یہیں رہوگے اور اے اہلِ جہنم! آج تم جہاں ہو ہمیشہ یہیں رہوگے، آج کے بعد موت نہیں ہے۔اہل السنة والجماعة کے نزدیک زندگی کی طرح موت بھی مخلوق ہے، چنانچہ ارشادِ باری ہے **الذی خلق الموت والحیاة**، البتہ وہ جسم وجُثّہ سے آزاد ہے اور حکم خداوندی ہے۔معتزلہ کے نزدیک موت عرض نہیں بلکہ عدم حیات کا نام ہی موت ہے، بذاتہ موت کوئی مخلوق نہیں اور اس کا کوئی وجود نہیں ہے۔

④ موت کو پیش کرنے کی کیفیت:۔ موت ایک عرض ہونے کی وجہ سے جسم نہیں ہے مگر اس کو صورتِ مثالیہ مینڈھے کی صورت میں لا کر ذبح کیا جائے گا، تا کہ حسی طور پر لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ آج کے بعد موت نہیں ہے۔اور شاید اللہ تعالیٰ اس پر ایسی کوئی علامت ونشانی لگا دیں جو اس کے موت ہونے پر دال ہو۔(انعامات المنعم)

✪✱✪✱✪

﴿الورقة الثالثة: جامع الترمذی﴾

﴿السوال الاول﴾ ١٤٤٠ھ

الشق الاوّل ......عن عیاض بن عبد الله بن ابی سرح ان ابا سعید الخدری دخل یوم الجمعة ومروان یخطب فقام یصلی فجاء الحرس لیجلسوه فابی حتی صلی فلما انصرف اتیناه فقلنا رحمك الله ان کادوا لیقعوا بك فقال ما کنت لاترکهما بعد شیئ رأیته من رسول الله ﷺ ثم ذکر ان رجلا جاء یوم الجمعة فی هیئة بذة والنبی ﷺ یخطب یوم الجمعة فأمره فصلی رکعتین والنبی ﷺ یخطب قال ابن ابی عمر کان سفیان بن عیینة یصلی رکعتین اذا جاء والامام یخطب و یأمر به وکان ابو عبد الرحمٰن المقرئ یراه۔

وضّح مسألة الحدیث مع ذکر اختلاف الائمة فی الرکعتین اثناء الخطبة یوم الجمعة بدلائلهم. انکر التأویل عن الحدیث المذکور من الحنفیة. انکر نبذة من احوال ابی سعید الخدری مع اسمه۔ ومن هو ابو عبدالرحمٰن المقری؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد پڑھنے میں اختلاف مع الدلائل ② حضرت ابوسعید خدری وعبدالرحمٰن المقری کا تعارف۔

جواب...... ① خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد پڑھنے میں اختلاف:۔کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ١٤٢٩ھ (ورقه ثانیه)

حضرت ابوسعید خدری وعبدالرحمٰن المقری کا تعارف:۔ابوسعید خدریؓ کا نام سعد بن مالک بن سنان بن عبید بن ثعلبہ بن عبید بن الابجر انصاری خزرجی اور کنیت ابوسعید ہے۔اجداد میں موجود ابجر کا نام خدرہ تھا، اسی کی طرف نسبت کرتے ہوئے خدری نسبت ہے۔

آپ سے گیارہ سوستر (١١٧٠) احادیث مروی ہیں، جن میں سے چھیالیس احادیث متفق علیہ ہیں۔آپ کا شمار فقہاء وفضلاء صحابہ میں ہوتا تھا۔ ٦٤ھ یا ٧٤ھ میں جمعۃ المبارک کو مدینۃ المنورہ میں انتقال ہوا، اور جنت البقیع میں تدفین ہوئی۔(کشف الباری ج٢)

عبدالرحمٰن المقری: یہ امام بخاریؒ کے جلیل القدر اساتذہ میں سے ہیں (تحفۃ الالمعی)؟؟؟

الشق الثانی ......عن سالم عن ابیه عن النبی ﷺ انه کان یصلی بعد الجمعة رکعتین - عن ابی هریرة قال قال رسول الله ﷺ من کان منکم مصلیا بعد الجمعة فلیصل اربعا - قال ابو عیسیٰ وابن عمر هو الذی روی عن النبی ﷺ انه کان یصلی بعد الجمعة رکعتین فی بیته وابن عمر بعد النبی ﷺ صلّی فی المسجد بعد الجمعة رکعتین وصلی بعد الرکعتین اربعا۔

اشرح الاحادیث المذکورة۔ انکر اختلاف الائمة الفقهاء فی عدد رکعات السنن بعدصلاة الجمعة مدللاً ومفصلاً۔ انکر وجه تقدیم السنن الاربع قبل الرکعتین بعدصلاة الجمعة عندالامام ابی یوسف مع علیاً وابن عمرؓ کان یصلیان الرکعتین قبل السنن الاربع بعدصلاة الجمعة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① احادیث کی تشریح ② جمعہ کے بعد سنن کی رکعات کی تعداد میں اختلاف مع الدلائل ③ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سنن اربع کو سنتین پر مقدم کرنے کی وجہ۔

جواب...... ① احادیث کی تشریح:۔ان احادیث میں سے پہلی حدیث سالم عن ابیہ کی روایت کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ جمعہ کے فرائض کے بعد دو رکعت سنن نماز پڑھتے تھے۔حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص جمعہ کے فرائض کے بعد سنن نماز پڑھنا چاہے تو وہ چار رکعت سنن پڑھے۔تیسری روایت کا حاصل یہ ہے کہ امام ترمذیؒ کہتے

ہیں کہ ابن عمرؓ ہی آپ ﷺ کی جمعہ کے بعد گھر میں دو رکعتیں پڑھنے کے راوی ہیں جبکہ ابن عمرؓ کا نبی ﷺ کے بعد ذاتی عمل جمعہ کی نماز کے بعد مسجد میں دو رکعت اور پھر چار رکعتیں پڑھنے کا ہے۔ گویا ابن عمر رضی اللہ عنہ دو رکعت و چار رکعت والی دونوں حدیثوں کو عملی طور پر جمع کرتے تھے اور ترتیب میں پہلے دو رکعت پڑھتے تھے کیونکہ یہ انہوں اپنی آنکھوں سے آپ ﷺ کو پڑھتے دیکھا تھا اور بعد میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے مطابق چار رکعت بھی پڑھا کرتے تھے۔

❷ جمعہ کے بعد سنن کی رکعات کی تعداد میں اختلاف مع الدلائل:۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے نزدیک جمعہ کے بعد صرف دو رکعت ہی مسنون ہیں اور ان کی دلیل حضرت ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث ہے کہ آپ ﷺ جمعہ کے فرائض کے بعد دو رکعت سنن نماز پڑھتے تھے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جمعہ کے بعد چار رکعت مسنون ہیں اور ان کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص جمعہ کے فرائض کے بعد سنن نماز پڑھنا چاہے تو وہ چار رکعت سنن پڑھے۔

صاحبینؒ کے نزدیک جمعہ کے بعد چھ رکعت سنن مسنون ہیں اور ان کی دلیل حضرت ابن عمرؓ کا عمل ہے، جسے امام ترمذی نے نقل کیا ہے کہ ابن عمرؓ کا نبی ﷺ کے بعد ذاتی عمل جمعہ کی نماز کے بعد مسجد میں دو رکعت اور پھر چار رکعت سنن پڑھنے کا ہے۔ گویا ابن عمر رضی اللہ عنہ نے دو رکعت و چار رکعت والی دونوں حدیثوں کو عملی طور پر جمع کیا ہے۔

❸ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سنن اربع کو سنتین پر مقدم کرنے کی وجہ:۔ جمعہ کے بعد چھ رکعت کی ترتیب میں مشائخ کا اختلاف ہے، بعض نے حضرت علی و ابن عمر رضی اللہ عنہما کے عمل سے استدلال کرتے ہوئے دو رکعت کو چار پر مقدم کیا ہے اور علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے اسی قول کو ترجیح دی ہے۔ بعض مشائخ بالخصوص امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ چار رکعت کو دو رکعت پر مقدم کیا جائے، اسکی ایک وجہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جمعہ کے بعد اسکی مثل نماز (دو رکعت) کو مکروہ کہتے تھے۔ (درس ترمذی)

دوسری وجہ شاید یہ ہے کہ شریعت نے کسی بھی فرض نماز کے بعد اسکی مثل سنن و نوافل نہیں رکھے، کیونکہ اگر فرائض کے بعد اسی کی مثل سنن و نوافل ہوں تو کسی کو امام کے متعلق بدگمانی ہو سکتی ہے کہ فلاں شخص امام کو قابلِ اعتبار نہیں سمجھتا اسی لئے اس نے نماز کا اعادہ کیا ہے۔ (تحفۃ الالمعی)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ......عن ابی طلحة انه قال یا نبی الله انّی اشتریت خمرا لایتام فی حجری قال اهرق الخمر واکسر الدنان۔ عن انس بن مالك قال سئل النبی ﷺ أ یتخذ الخمر خلا؟ قال لا۔ عن انس بن مالك قال لعن رسول الله ﷺ فی الخمر عشرة: عاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولة الیه وساقیها وبائعها وآکل ثمنها والمشتری لها والمشتراة له۔

ترجم الاحادیث الثلاثة ۔ انکر حکم بیع الخمر ۔ اکتب اختلاف الفقهاء فی اتخاذ الخمر خلّا بالدلائل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① احادیث کا ترجمہ ② بیع الخمر کا حکم ③ تخلیلِ خمر میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! میں نے ان یتیموں کیلئے شراب خریدی تھی جو میری کفالت میں ہیں آپ ﷺ نے فرمایا شراب بہا دو اور برتن کو توڑ ڈالو۔ حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا گیا کہ کیا شراب سے سرکہ بنالیا جائے؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں۔

حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے شراب سے متعلق دس آدمیوں پر لعنت بھیجی ہے: ① نکالنے

والے پر ② شراب نکلوانے والے پر ③ پینے والے پر ④ پلانے والے پر ⑤ لے جانے والے پر ⑥ جس کی طرف لے جائی جارہی ہے ⑦ فروخت کرنے والے پر ⑧ شراب کی قیمت کھانے والے پر ⑨ خریدنے والے پر ⑩ جس کیلئے خریدگئی ہوئی اس پر۔

بیع الخمر کا حکم:۔ مسلمان کیلئے خمر کی بیع کا حرام ہونا تمام فقہاء کا متفق علیہ واجماعی مسئلہ ہے۔البتہ یہ اجماع خمر حقیقی (ماء العنب یعنی انگوری شراب) پر ہے، امام ابوحنیفہؒ نے اس حکم میں دیگر تین شرابیں (طلاء، نقیع التمر نقیع الزبیب) شامل کی ہیں، ان کے علاوہ جتنی بھی شرابیں ہیں اگر ان کی بیع کی غرض صحیح ہو تو پھر ان کی بیع کی گنجائش ہے، جبکہ دیگر ائمہ کے نزدیک ان کی بیع بھی ناجائز ہے۔ (تقریر ترمذی)

تحلیل خمر میں اختلاف مع الدلائل:۔ **كما مرّ في الشق الثاني من السوال الاول ١٤٣٦هـ (ورقه ثانيه)**

الشق الثانی ......عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّهٗ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ عَامَ الْفَتْحِ وَهُوَ بِمَكَّةَ يَقُوْلُ اِنَّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيْرِ وَالْاَصْنَامِ، فَقِيْلَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَرَاَيْتَ شُحُوْمَ الْمَيْتَةِ فَاِنَّهٗ يُطْلٰى بِهَا السُّفُنُ وَيُدْهَنُ بِهَا الْجُلُوْدُ وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا النَّاسُ؟ قَالَ لَا، هُوَ حَرَامٌ ثُمَّ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عِنْدَ ذٰلِكَ قَاتَلَ اللّٰهُ الْيَهُوْدَ اِنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ عَلَيْهِمُ الشُّحُوْمَ فَاَجْمَلُوْهُ ثُمَّ بَاعُوْهُ فَاَكَلُوْا ثَمَنَهٗ.

شكّل الحديث ثم ترجمه . ما هو حكم الحيلة لتحليل الحرام و للاتقاء عن الحرام . اذكر حكم جلد الميتة قبل الدباغة هل يجوز بيعه ام لا؟ اذكر اختلاف الامام البخارى عن الجمهور .

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث پر اعراب ② حدیث کا ترجمہ ③ تحلیل حرام واتقاء عن الحرام کے حیلہ کا حکم ④ دباغت سے قبل میتہ کی کھال کی بیع کا حکم وامام بخاری کا موقف۔

جواب ...... ① حدیث پر اعراب:۔ **كما مرّ فى السوال آنفا.**

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت جابر بن عبداللہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فتح مکہ کے سال مکہ میں نبی کریم ﷺ سے سنا آپ نے فرمایا اللہ اور اس کے رسول نے شراب، مردار، خنزیر اور بت فروخت کرنے سے منع کیا ہے پس آپ سے عرض کیا گیا یا رسول اللہ! مردار کی چربی کا کیا حکم ہے؟ کیونکہ اس سے کشتیوں کو ملا جاتا ہے اور چمڑوں پر بطور تیل استعمال کی جاتی ہے اور لوگ اس سے چراغ جلاتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا نہیں یہ بھی حرام ہے پھر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا یہودیوں پر اللہ کی مار ہو، اللہ نے ان پر چربی حرام کی تو انہوں نے اس کو پگھلا کر بیچ دیا اور اس کی قیمت کھالی۔

تحلیل حرام واتقاء عن الحرام کے حیلہ کا حکم:۔ **كما مرّ في الشق الاول من السوال الثالث ١٤٢٦هـ (ورقه رابعه)**

دباغت سے قبل میتہ کی کھال کی بیع کا حکم وامام بخاری کا موقف:۔ امام بخاری کے نزدیک میتہ ومردار کی کھال کی بیع دباغت سے پہلے اور بعد دونوں حالتوں میں جائز ہے، اور دلیل وہ واقعہ ہے جس میں آپ ﷺ کا مردہ بکری پر گزر ہوا تو آپ ﷺ نے مالکوں سے کہا کہ تم اسکی کھال سے نفع کیوں نہیں اٹھاتے؟ انہوں نے عرض کیا کہ یہ مردار ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کا کھانا ہی تو حرام ہے۔ باقی تمام ائمہ کے نزدیک دباغت سے پہلے اسکی بیع جائز نہیں ہے۔ دلیل یہی حدیث الباب ہے۔

(**نوٹ**: آج کل دشواری کے پیشِ نظر امام بخاریؒ کے قول پر فتوی دینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے (تحفۃ الالمعی))

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٤٠هـ

الشق الاول ......عَنْ اَبِىْ وَائِلٍ عَنْ رَجُلٍ مِنْ رَبِيْعَةَ قَالَ قَدِمْتُ الْمَدِيْنَةَ فَدَخَلْتُ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَذَكَرْتُ عِنْدَهٗ وَ عَادٍ فَقُلْتُ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ اَنْ اَكُوْنَ مِثْلَ وَافِدِ عَادٍ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَمَا وَافِدُ عَادٍ؟

قَالَ فَقُلْتُ عَلَى الْخَبِيْرِ سَقَطْتُ اِنَّ عَادًا لَمَّا اُقْحِطَتْ بَعَثَتْ قَيْلًا فَنَزَلَ عَلٰى بَكْرِ بْنِ مُعَاوِيَةَ فَسَقَاهُ الْخَمْرَ وَغَنَّتْهُ الْجَرَادَتَانِ ثُمَّ خَرَجَ يُرِيْدُ جِبَالَ مَهْرَةَ فَقَالَ: اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ لَمْ اٰتِكَ لِمَرِيْضٍ فَاُدَاوِيَهٗ وَلَا لِاَسِيْرٍ فَاُفَادِيَهٗ فَاسْقِ عَبْدَكَ مَا كُنْتَ مُسْقِيَهٗ وَاسْقِ مَعَهٗ بَكْرَ بْنَ مُعَاوِيَةَ يَشْكُرُ لَهُ الْخَمْرَ الَّذِیْ سَقَاهُ فَرُفِعَ لَهٗ سَحَابَاتٌ فَقِيْلَ لَهٗ اِخْتَرْ اِحْدَاهُنَّ فَاخْتَارَ السَّوْدَاءَ مِنْهُنَّ فَقِيْلَ لَهٗ: خُذْهَا رَمَادًا رَمْدَدًا لَاتَذَرُ مِنْ عَادٍ اَحَدًا وَذَكَرَ اَنَّهٗ لَمْ يُرْسَلْ عَلَيْهِمْ مِنَ الرِّيْحِ اِلَّا قَدْرُ هٰذِهِ الْحَلْقَةِ يَعْنِیْ حَلْقَةِ الْخَاتَمِ ثُمَّ قَرَاَ: "اِذْ اَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيْحَ الْعَقِيْمَ مَا تَذَرُ مِنْ شَیْئٍ اَتَتْ عَلَيْهِ اِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيْمِ" الاية. (ص۱۶۳۔ج۲۔قدیمی)

ترجم الحديث فقط ثمّ حقّق الكلمات المعلمة لغة و صرفا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کاحل مطلوب ہے: ① حدیث کا ترجمہ ② کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ کما مرّفی الشق الثانی من السوال الثالث ١٤٣٧ھ۔

② کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ رَمَادٌ: یہ مفرد ہے اس کی جمع اَرْمِدَةٌ ہے بمعنی راکھ۔

وَافِدٌ: اسکی جمع وَفْدٌ ہے۔صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل ازمصدر وَفْدًا وُفُوْدًا (ضرب۔مثال) بمعنی قاصد بن کر آنا۔

اُقْحِطَتْ: صیغہ واحد مؤنث غائب فعل ماضی معلوم ازمصدر اقحاطا (افعال) بمعنی خشک سالی ہونا۔قحط میں مبتلا ہونا۔

غَنَّتْ: صیغہ واحد مؤنث غائب فعل ماضی معلوم ازمصدر تَغْنِيَةٌ (تفعیل۔ناقص) بمعنی گانا، آواز کرنا، مدح یا ہجو کرنا۔

اُدَاوِیْ: صیغہ واحد متکلم فعل مضارع معلوم ازمصدر مُدَاوَاةٌ (مفاعلہ۔لفیف) بمعنی علاج کرنا۔

مُسْقِیْ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل ازمصدر اِسْقَاءٌ (افعال۔ناقص) بمعنی پانی پلانا، پانی کی طرف رہنمائی کرنا۔

اُفَادِیْ: صیغہ واحد متکلم فعل مضارع معلوم ازمصدر مُفَادَاةٌ فِدَاءٌ (مفاعلہ۔ناقص) بمعنی فدیہ دینا۔چھڑانا۔

لَاتَذَرُ: صیغہ واحد مؤنث غائب فعل منفی مضارع معلوم ازمصدر وَذْرًا (ضرب۔مثال) بمعنی چھوڑنا۔

الشق الثانی ......عن ابی سعيد الازدی حدثنا زيد بن ارقم قال غزونا مع رسول الله ﷺ وكان معنا اناس من الاعراب فكنا نبتدر الماء وكان الاعراب يسبقونا اليه فسبق اعرابی اصحابه فيسبق الاعرابی فيملأ الحوض ويجعل حوله حجارة ويجعل النطع عليه حتى يجيئ اصحابه قال فاتى رجل من الانصار اعرابيا فارخى زمام ناقته لتشرب فابى ان يدعه فانتزع قباض الماء فرفع الاعرابی خشبة فضرب بها رأس الانصاری فشجّه فاتى عبد الله بن ابیّ رأس المنافقين فاخبره وكان من اصحابه فغضب عبد الله بن ابیّ ثم قال لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله يعنی الاعرابی..... ترجم الحديث المبارك ۔ حقّق الكلمات المعلمة لغة و صرفا۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم ایک مرتبہ نبی اکرم ﷺ کے ساتھ جنگ کیلئے گئے ہمارے ساتھ کچھ دیہاتی بھی تھے، ہم لوگ تیزی سے پانی کی طرف دوڑے، دیہاتی ہم سے پہلے وہاں پہنچ گئے اور ایک دیہاتی نے پہنچ کر حوض بھرا اور اس کے گرد پتھر لگا کر اس پر چمڑا ڈال دیا (تاکہ کوئی اور پانی نہ لے سکے) صرف اس کے ساتھی ہی وہاں آئیں، ایک انصاری اس کے پاس گیا اور اپنی اونٹنی کی مہار ڈھیلی کر دی تاکہ وہ پانی پی لے، لیکن دیہاتی نے انکار کر دیا، اس پر انصاری نے پانی کی روک ہٹادی (تاکہ پانی بہہ جائے) اس دیہاتی نے ایک لکڑی اٹھائی اور انصاری کے سر پر ماردی جس سے اس

کا سر پھٹ گیا اور وہ منافقوں کے سردار عبداللہ بن ابی کے پاس آیا، یہ قصہ سن کر عبداللہ بن ابی نے کہا ان لوگوں پر خرچ نہ کرو جو نبی اکرم ﷺ کے ساتھ ہیں، یہاں تک کہ وہ ان کے پاس سے چلے جائیں یعنی دیہاتی لوگ۔

کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ اَلنِّطْعُ: اس کی جمع اَنْطَاعٌ نُطُوعٌ ہے بمعنی چمڑے کا فرش۔

نَبْتَدِرُ: صیغہ جمع متکلم فعل مضارع معلوم از مصدر ابتدار (افتعال) بمعنی سبقت کیلئے بڑھنا۔

یَمْلَأُ: صیغہ واحد مذکر غائب فعل مضارع معلوم از مصدر مَلْأً مَلَاْءَةً (فتح۔ مہموز) بمعنی بھرنا۔

اَرْخٰی: صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر اِرْخَاءً (افعال۔ ناقص) بمعنی نرم وڈھیلا کرنا۔

اَبٰی: صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر اِبَاءً اِبَاءَةً (فتح وضرب۔ مہموز وناقص) بمعنی انکار کرنا وناپسند کرنا۔

یَدَعُ: صیغہ واحد مذکر غائب فعل مضارع معلوم از مصدر وَدْعًا (فتح۔ مثال) بمعنی چھوڑنا۔

شَجَّ: صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر شَجًّا (نصر وضرب۔ مضاعف) بمعنی زخمی کرنا وتوڑنا۔

یَنْفَضُّوْا: صیغہ جمع مذکر غائب فعل مضارع معلوم از مصدر اِنْفِضَاضٌ (انفعال۔ مضاعف) ٹوٹنا، بہنا، متفرق ومنتشر ہونا۔

﴿الورقة الرابعة : صحیح البخاری﴾

﴿السوال الاول﴾ ١٤٤٠ھ

الشق الاول ......**باب الرجل ینعی الی اهل المیت بنفسه: عن ابی هریرة انّ رسول الله ﷺ نعی النجاشی فی الیوم الذی مات فیه وخرج الی المصلّی فصفّ بهم وکبّر اربعا. عن انس بن مالك قال قال النبی ﷺ: اخذ الرای زید فاصیب ثم اخذها جعفر فاصیب ثم اخذها عبد الله بن رواحة فاصیب وانّ عینی رسول الله ﷺ لتذرفان ثم اخذها خالد بن الولید من غیر إمرة ففتح له.**

اذکر مراد الامام البخاری بترجمة الباب ۔ مَنِ النجاشی وما اسمه؟ اذکر نبذة من احواله۔ فی هذا الحدیث حجة لمن جوّز الصلاة علی الغائب، اکتب اختلاف الائمة فی الصلاة علی الغائب مع دلائلهم وکیف أخبر النبی ﷺ باستشهاد زید وجعفر وعبدالله بن رواحة وهو لم یکن هناك؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① ترجمۃ الباب کی مراد ② نجاشی کا نام وتعارف ③ غائبانہ نماز جنازہ کا حکم ④ آپ ﷺ کے صحابہ رضی اللہ عنہم کی شہادت کی خبر دینے کی وضاحت۔

جواب...... ❶ ترجمۃ الباب کی مراد:۔ ① بعض روایات میں نعی (موت کی خبر دینے) کی ممانعت ہے اور بعض روایات سے اس کا ثبوت ہے تو امام بخاریؒ نے سب روایات کو جمع کردیا کہ جاہلیت والی نعی (چھت پر چڑھ کر یا گدھے پر سوار ہو کر یا کپڑے پھاڑ کر) کی ممانعت ہے اور میت کے گھر والوں کو موت کی اطلاع دینے میں کوئی حرج نہیں ہے ② احادیث میں مسلمان کو تکلیف و ایذاء پہنچانے سے منع کیا گیا ہے اور موت کی خبر سے بھی میت کے گھر والوں کو تکلیف ہوتی ہے تو امام بخاری نے بتلا دیا کہ یہ موت کی اطلاع ایذاء حرام میں داخل نہیں ہے ③ حضرت حذیفہؓ و بعض تابعینؒ سے منقول ہے کہ کسی کی موت کی خبر واطلاع نہ دی جائے تو امام بخاریؒ نے ان پر رد کردیا کہ میت کے گھر والوں کو موت کی اطلاع دی جاسکتی ہے۔ (تقریر بخاری)

نجاشی کا نام وتعارف:۔ نام اصحمہ، باپ کا نام ابجر تھا، نجاشی شاہی لقب ہے، حبشہ کے بادشاہ تھے۔

جب مسلمانوں پر قریش کے ظلم وستم بڑھتے گئے تو آپ ﷺ نے مسلمانوں کو حبشہ ہجرت کرجانے کا حکم دیا، چنانچہ مسلمانوں

کی ایک بڑی تعداد مکہ سے حبشہ ہجرت کرگئی، حبشہ میں اس وقت یہی اصحمہ النجاشی بادشاہ تھا اور یہ عیسائی تھا، حضرت جعفر طیار کی تقریر کے نتیجہ میں نجاشی نے مسلمانوں کے ساتھ بڑا اچھا سلوک کیا۔ بعض روایات میں ہے کہ انہوں نے حضرت جعفر کے ہاتھ پر اسلام بھی قبول کیا تھا۔ مسلمانوں کے اس غمخوار اور محسن نے ۹ھ (اکتوبر ۶۳۰ء) میں وفات پائی، آنحضرت ﷺ کو وحی کے ذریعہ اسی روز ان کی موت کی اطلاع ملی، آپ نے بڑے رنج و غم کے ساتھ مدینہ میں ان کی موت کا اعلان کیا، فرمایا: مسلمانو! تمہارے برادر صالح اصحمہ نے انتقال کیا، ان کے لیے دعا و استغفار کرو، پھر صحابہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ ان کی غائبانہ نماز جنازہ پڑھی۔ (گوگل)

❸ غائبانہ نماز جنازہ کا حکم:۔ کما مرّ في الشق الثاني من السوال الاول ١٤٣٥ھ (ورقه ثالثه)

❹ آپ ﷺ کے صحابہؓ کی شہادت کی خبر دینے کی وضاحت:۔ یہ غزوہ موتہ کا واقعہ ہے اور آپ ﷺ کو وحی کے ذریعہ ان کی شہادت کا علم ہوا ہوگا یا کشف ہوا ہوگا (تقریر بخاری)

الشق الثاني ......باب قول النبيّ ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء اهله عليه اذا كان النوح من سنته ......
فلما اصيب عمر دخل صهيب يبكي يقول وا اخاه وا صاحباه! فقال عمر يا صهيب تبكي عليّ وقد قال رسول الله ﷺ ان الميت يعذب ببعض بكاء اهله عليه قال ابن عباس فلما مات عمر ذكرت ذلك لعائشة فقالت رحم الله عمر والله ما حدّث رسول الله ﷺ ان الله ليعذب المؤمن ببكاء اهله عليه ولكن رسول الله ﷺ قال انّ الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء اهله عليه وقالت حسبكم القرآن ولا تزر وازرة وزر أخرى قال ابن عباس عند ذلك والله هو اضحك وابكى قال ابن ابي مليكة والله ما قال ابن عمر شيئا.

اشرح غرض البخاري بترجمة الباب. ادفع التعارض بين الاقوال المنقولة عن عائشة وعمر وابن عمر في الحديث المذكور وادفع التعارض بين قوله: "ببعض بكاء اهله عليه" و "ببكاء اهله عليه". اذكر مناسبة قول ابن عباس بترجمة الباب، اكتب قصة استشهاد عمرؓ بالتوضيح.

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں: ① ترجمۃ الباب کی غرض ② صحابہ کرامؓ کے اقوالِ منقولہ سے رفعِ تعارض ③ احادیث سے رفعِ تعارض ④ قولِ ابنِ عباس کی ترجمۃ الباب سے مناسبت ⑤ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت کا قصہ۔

جواب ...... ❶ ترجمۃ الباب کی غرض:۔ بعض روایات میں میت پر رونے کی ممانعت ہے، بعض میں رونے کی وجہ سے عذاب کا ذکر ہے، بعض میں اجازت ہے، بعض میں آپ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے رونے کا ذکر ہے تو امام بخاریؒ نے اس باب میں تمام روایات کو جمع کردیا کہ اس وقت رونے کی ممانعت ہے جب زندگی میں میت کی رونے کی عادت ہو اور اس نے اپنے اہل کو بھی اپنے اوپر رونے سے منع نہ کیا ہو یا جس رونے کی میت نے وصیت و تلقین کی ہو اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے استدلال ان الميت ليعذّب ببكاء اهله کا یہی محمل ہے۔ اگر میت کی رونے کی تلقین یا عادت نہ ہو اور اس کے اہل ازخود روئیں تو پھر ان کے رونے کی وجہ سے میت کو عذاب نہ ہوگا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے استدلال ولا تزر وازرة وزر أخرى کا یہی محمل ہے۔ (تقریر بخاری)

❷ صحابہ کرامؓ کے اقوالِ منقولہ سے رفعِ تعارض:۔ متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ والی روایت کے الفاظ اپنی اپنی جگہ ثابت بھی ہیں اور درست بھی ہیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی نفی اپنے علم کے مطابق ہے کیونکہ انہوں نے آپ ﷺ سے صراحۃً عذاب کے کافر کے ساتھ اختصاص کو سنا تھا۔ باقی ہر ایک کا موقع و مقام الگ الگ ہے، جس کی وضاحت ابھی ہوچکی ہے۔

❸ احادیث سے رفعِ تعارض:۔ ان احادیث میں کوئی تعارض نہیں ہے اسلئے کہ ببكاء اهله عليه میں اجمال ہے: کم یا زیادہ،

بعض یا سب افراد کے رونے کی وضاحت وتفصیل نہیں ہے جبکہ **ببعض بکاء اھلہ علیہ** میں تفصیل ہے کہ خلافِ شرع میت کے بعض اہلِ خانہ روئیں یا معمولی مقدار روئیں تب بھی ان کے رونے کی وجہ سے میت کو عذاب ہوتا ہے۔

قولِ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ترجمۃ الباب سے مناسبت:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول دراصل حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے قول کی تائید ہے کہ جب انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے سامنے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث **(ان المیت لیعذّب ببکاء اھلہ)** کا تذکرہ کیا تو ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد نہیں فرمایا تھا کہ مؤمن میت کو اسکے اہل کے رونے کی وجہ سے عذاب ہوتا ہے بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا تھا کہ کافر میت کے اہل کے رونے کی وجہ سے اسکے عذاب میں اضافہ وزیادتی ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کا کلام بھی یہی کہتا ہے کہ ایک کے گناہ کا وبال دوسرے پر نہ ہوگا۔ تو اس موقع پر ابن عباس رضی اللہ عنہما حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے قول کی تائید میں فرمایا کہ لوگوں کو اللہ تعالیٰ ہی رُلاتا اور ہنساتا ہے اس میں میت کا کیا قصور ہے کہ اُسکی وجہ سے میت کو عذاب دیا جائے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت کا قصہ:۔ حضرت عمرو بن میمون رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جس دن حضرت عمر فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ پر حملہ کیا گیا اس دن میں وہیں موجود تھا، میں آپ کے بالکل قریب کھڑا تھا، ہمارے درمیان صرف حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما حائل تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ صفوں کے درمیان سے گزرتے اور فرماتے: اپنی صفیں درست کرلو، جب آپ نے دیکھا کہ صفیں بالکل سیدھی ہوچکی ہیں تو آپ آگے بڑھے اور تکبیر تحریمہ کہی، ابھی آپ نے نماز شروع ہی کی تھی کہ ایک مجوسی غلام جو پہلی صف میں چھپ کر کھڑا تھا اس نے موقع پاتے ہی ایک دودھاری تیز خنجر سے آپ پر حملہ کردیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی آواز سنائی دی کہ مجھے کسی کتے نے قتل کردیا یا کاٹ لیا ہے وہ مجوسی غلام حملہ کرنے کے بعد پیچھے پلٹا اور بھاگتے ہوئے تیرہ نمازیوں پر حملہ کیا جن میں سے سات شہید ہوگئے، ایک نمازی نے آگے بڑھ کر اس پر کپڑا ڈالا اور اسے پکڑ لیا، جب اس بدبخت غلام نے دیکھا کہ اب میں پکڑا جاچکا ہوں تو اپنے ہی خنجر سے خودکشی کرلی، جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر حملہ ہوا تو صفوں میں دور دور کھڑے اکثر نمازی اس حملہ سے بے خبر تھے جب انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی قرات نہ سنی تو سبحان اللہ، سبحان اللہ کہنا شروع کردیا۔ حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ نے آگے بڑھ کر نماز فجر پڑھائی، اکثر لوگوں کو نماز کے بعد واقعہ کا علم ہوا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ شدید زخمی ہوچکے تھے، آپ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے فرمایا: اے ابن عباس معلوم کرو کہ مجھے کس نے زخمی کیا ہے؟ کچھ دیر بعد واپس آکر بتایا: مغیرہ رضی اللہ عنہ کے غلام ابولولو فیروز نے آپ پر حملہ کیا ہے حضرت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: اللہ عزوجل اسے غارت کرے میری اس سے کوئی دشمنی نہیں تھی، بلکہ میں نے تو اسے نیکی کی دعوت دی تھی، میں تو اس کے ساتھ بھلائی کا خواہاں تھا، اللہ عزوجل کا شکر ہے کہ میں کسی مسلمان کے ہاتھوں زخمی نہ ہوا، پھر آپ کو گھر لے جایا گیا۔ عمرو بن میمون رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ہم لوگ بھی آپ کے گھر کی طرف چل دیئے، لوگوں پر مصیبتوں کا پہاڑ ٹوٹ پڑا تھا، گویا اس سے پہلے کبھی ایسی پریشانی اور مصیبت سے دوچار نہ ہوئے تھے، لوگ آپ کو تسلی دینے لگے کہ آپ پریشان نہ ہوں، آپ کے زخم جلد ہی ٹھیک ہوجائیں گے، پھر آپ کو کھجور کی نبیذ پلائی گئی لیکن وہ پیٹ سے زخموں کے ذریعے باہر آگئی۔ پھر دودھ پلایا گیا تو وہ بھی زخموں کے راستے پیٹ سے باہر نکل آیا، لوگ سمجھ گئے کہ اب ہم آپ کی صحبت سے زیادہ دیر تک فیضیاب نہ ہوسکیں گے۔

پھر آپ نے اپنے صاحبزادے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا: حساب لگا کر بتا، ہم پر کتنا قرض ہے انہوں نے حساب لگا کر بتایا: تقریباً چھیاسی ہزار درہم۔ آپ نے فرمایا: اگر یہ قرض میرے مال سے ادا ہوجائے تو ادا کردینا اور اگر میرا مال کافی نہ ہو تو بنی عدی بن کعب کے مال سے ادا کرنا، اگر پھر بھی ناکافی ہو تو قریش سے سوال کرنا، ان کے علاوہ اور کسی سے سوال نہ کرنا، پھر آپ نے اپنے صاحبزادے سے فرمایا: تم ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی بارگاہ میں جاؤ اور ان سے عرض کرو کہ عمر بن خطاب اس بات کی اجازت چاہتا ہے کہ اسے اس کے ساتھیوں کے ساتھ دفن کیا جائے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قرب میں جگہ عطا فرمائی جائے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ

صدیقہ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے اور سلام عرض [illegible] حضرت عائشہ [illegible] آپ سے کہا حضرت عمر بن خطاب آپ کو سلام عرض کررہے ہیں اور اس بات کی اجازت چاہتے ہیں کہ انہیں ان کے [illegible] دفن کیا جائے آپ ؓ نے یہ سن کر ارشاد فرمایا: یہ جگہ تو میں نے اپنے لئے رکھی تھی لیکن اب میں یہ جگہ عمر بن خطاب ؓ پر ایثار کرتی ہوں، انہیں جا کر یہ خوشخبری سنادو۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر ؓ اجازت لے کر واپس تشریف لائے اور عرض کی: حضرت عائشہ صدیقہ ؓ نے آپکو اجازت عطا فرمادی ہے، آپ خوش ہو جائیں، جس چیز کو آپ پسند کیا کرتے تھے وہ آپ کو عطا کردی [illegible] مجھے اس چیز سے زیادہ اور کسی چیز کی فکر نہیں تھی، الحمدللہ مجھے میری پسندیدہ چیز عطا کردی گئی ہے۔ پھر آپ نے فرمایا جب [illegible] روح پرواز کر جائے تو مجھے اٹھا کر روضۂ اقدس پر لے جانا، پھر بارگاہ نبوت میں سلام عرض کرنا اور حضرت عائشہ ؓ سے عرض کرنا عمر [illegible] اپنے دو دوستوں کے ساتھ آرام کی اجازت چاہتا ہے، اگر وہ اجازت دے دیں تو مجھے وہاں دفن کردینا اور اگر اجازت نہ ملے تو مجھے عام مسلمانوں کے قبرستان میں دفنا دینا۔ جب آپ کی روح خالق حقیقی سے جا ملی تو ہم لوگ آپ کو مسجد نبوی شریف میں لے گئے اور حضرت عبداللہ بن عمر ؓ نے حجرہ مبارک کے باہر کھڑے ہو کر ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ ؓ کو سلام عرض کیا اور حضرت عمر ؓ [illegible] دفن [illegible] اجازت طلب کی تو آپ ؓ نے اجازت عطا فرمادی، چنانچہ حضرت عمر فاروق اعظم ؓ کو آپ ﷺ کے پہلو [illegible] دفن کردیا گیا۔

﴿السؤال الثانی﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ......عن جابر بن عبد اللہ قال كان بالمدينة يهودي وكان يسلفني في تمري الى الجداد وكانت لجابر الارض التي بطريق رومة فجلست نخلا عاما فجاءني اليهودي عند الجداد ولم اجد منها شيئا فجعلت استنظره الى قابل فيأبى فاخبر بذلك النبي ﷺ فقال لاصحابه امشوا نستنظر لجابر من اليهودي فجائوني في نخلي فجعل النبي ﷺ يكلم اليهودي فيقول ابا القاسم لا انظره فلما رأى النبي ﷺ قام فطاف في النخل ثم جائه فكلمه فابى فقمت فجئت بقليل رطب فوضعته بين يدي النبي ﷺ فاكل......

اذكر قصة جابر المذكورة في الحديث لايجوز السلف الى الجداد عند الامام البخاري فماهو التأويل عن الحديث المذكور؟ روى الثقات ان السلف على ابي جابر اخبر التعارض بحيث يطمئن به القلب. اشرح الجملة المخطوطة لغةً و صرفاً ومعناً اذكر من سيرة جابر ماتحفظه۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: (۱) حضرت جابرؓ کا واقعہ (۲) سلف الی الجداد کی تاویل (۳) سلف علیہ کی تعیین (۴) جملہ مخطوطہ کا مفہوم (۵) حضرت جابرؓ کا تعارف۔

جواب ...... (۱) حضرت جابرؓ کا واقعہ: حضرت جابر بن عبداللہ ؓ [illegible] کہ مدینہ میں ایک یہودی تھا، جو میری کھجوروں میں کاٹنے کے وقت تک کیلئے مجھ سے بیع سلم کیا کرتا تھا، بیر رومہ کے راستے میں واقع میری زمین میں ایک سال پیداوار نہ ہوئی، میرے پاس وہ یہودی پھل کاٹنے کے وقت آیا تو میں نے اس سے آئندہ سال تک کیلئے مہلت مانگی لیکن اس نے انکار کیا آپ ﷺ کو اس کی خبر دی گئی، تو آپ ﷺ نے اپنے صحابہ کے ساتھ میرے باغ میں تشریف لائے اور اس یہودی سے مہلت دینے کو کہا تو اس یہودی نے کہا کہ میں اس کو مہلت نہیں دوں گا، آپ کھڑے ہوئے اور باغ کا چکر لگا کر پھر اس یہودی کے پاس آئے اور مہلت دینے کو کہا لیکن وہ نہ مانا، میں کھڑا ہوا اور تھوڑی سی کھجوریں لے کر آیا اور آپ ﷺ کے سامنے ان کو رکھ دیا، آپ ﷺ نے ان کو کھایا پھر آپ نے فرمایا کہ اپنی جھونپڑی میں میرے لئے کوئی بستر بچھا دو میں نے بستر بچھا دیا، آپ اندر تشریف لے گئے اور کچھ

دیر آرام کیا، پھر آپ بیدار ہوئے اور یہودی سے اس کی مہلت کے متعلق گفتگو کی، لیکن وہ نہ مانا تو آپ تیسری بار کھجور کے درخت کے پاس تشریف لائے اور فرمایا اے جابر! تم کاٹتے جاؤ اور اس کو ادا کرتے جاؤ، خود آپ ﷺ کھجور کاٹنے کی جگہ بیٹھ گئے، چنانچہ میں نے اتنی کھجوریں توڑ لیں، جس سے میں نے اس یہودی کا قرض ادا کر دیا اور کچھ باقی بھی بچ گئیں، میں نے آپ ﷺ کی خدمت میں پہنچ کر آپ ﷺ کو ادائیگی کی خوشخبری سنائی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ میں اللہ کا رسول ہوں۔

<u>سلف الی الجذاذ کی تاویل:۔</u> کٹائی کے وقت تک قرض لینا، دینا امام بخاری وغیرہ کے نزدیک مدت کے مجہول ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔ وقت متعین ہو تو جائز ہے اور یہاں وقت متعین ہوا تھا مگر اختصار کی وجہ سے ذکر نہیں کیا گیا (کشف الباری۔ کتاب الاطعمہ)

<u>سلف علیہ کی تعیین:۔</u> ممکن ہے کہ یہ سلف و قرض حضرت جابر اور والد دونوں پر ہو، ثقہ راویوں نے والد کے قرض والے واقعہ کو ذکر کیا اور روایت باب میں خود حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے قرض والے واقعہ کو ذکر کیا گیا ہے، تعدد واقعہ کی وجہ سے کوئی تعارض نہیں ہے۔

<u>جملہ مخطوطہ کا مفہوم:۔</u> ① **فَجَلَسَتْ نخلا عاما ای جلست الارض من الثمار من جهة النخل**، یعنی ایک سال زمین کھجور کا پھل دینے کے اعتبار سے بیٹھ گئی، اس نے پھل نہیں دیا۔ ② **فَجَلَسَتْ فخلّى عاما** میں قرض کی ادائیگی سے پیچھے ہٹ گیا اور قرض ایک سال کیلئے پیچھے ہو گیا۔ (ایضا)

<u>حضرت جابرؓ کا تعارف:۔</u> حضرت جابر بن عبداللہ انصاری رضی اللہ عنہ معروف صحابی حضرت سیدنا عبداللہ بن عمرو بن حرام الانصاری کے صاحبزادے ہیں۔ آپ کے والد حضرت عبداللہ انصاری غزوہ احد میں شہید ہوئے۔ حضرت جابر بن عبداللہ انصاری رضی اللہ عنہ ہجرت مدینہ سے تقریباً پندرہ سال پہلے مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے۔ ان کا تعلق قبیلہ خزرج سے تھا۔ آپ کم عمری میں اسلام لائے اور بے شمار غزوات میں آپ ﷺ کے ساتھ شریک ہوئے۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سات بہنوں کے اکلوتے بھائی تھے اور غزوہ احد میں والد گرامی کی شہادت کے بعد ان کی کفالت کی تمام تر ذمے داری اور والد محترم کے ذمے واجب الادا قرضوں کی ادائی کا بوجھ ان کے ناتواں کندھوں پر آ گیا تھا۔ بہنوں کی کفالت کی غرض سے انھوں نے اپنے سے عمر میں کافی بڑی ایک خاتون سے شادی کر لی، تاکہ وہ ان کی بہنوں کا خیال رکھ کر والدین کی کمی کا احساس نہ ہونے دے۔ ان کے والد کے ذمے واجب الادا قرضوں کی ادائیگی میں سرکار دو عالم ﷺ نے معاونت فرمائی اور یہ بھی آپ ﷺ کا معجزہ تھا کہ کھجوروں کے ایک ہی ڈھیر میں اللہ تعالیٰ نے وہ برکت عطا فرمائی کی، تمام قرض خواہوں کا قرضہ ادا ہو گیا۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے ۱۵۰۰ کے قریب احادیث روایت کی گئی ہیں، یوں ان کا شمار ان صحابہ میں ہوتا ہے جن سے کثیر تعداد میں احادیث مروی ہیں۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم ﷺ کی طویل العمری کی بشارت کے بموجب تقریباً چورانوے سال کی عمر پائی اور ۷۸ھ میں وفات پائی۔ انھیں بغداد کے قریب مدائن شہر میں دریائے دجلہ کے قریب دفن کیا گیا تھا۔ (گوگل)

الشق الثانی ......باب من ادخل الضيفان عشرة عشرة و الجلوس على الطعام عشرة عشرة: **عن أنس انّ ام سليم امه عمدت إلى مد مِن شعير جشته وجعلت مِنه خطيفة وعصرت عكة عِندها ثم بعثتنِي الى النبيﷺ فاتيته وهو فِي اصحابِهٖ فدعوته قال ومن معِي؟ فجئت فقلت إنه يقول ومن معِي؟ فخرج إليهِ ابو طلحة قال يا رسول الله إنما هو شيئ صنعته ام سليم فدخل فجيئ بِهٖ وقال ادخِل عليّ عشرة فدخلوا فاكلوا حتى شبعوا..... حتى عد اربعين ثم اكل النبيﷺ ثم قام فجعلت انظر هل نقص مِنها شيئ.**

اشرح ترجمة الباب في ضوء الحديث. وضّح الكلمات التي فوقها خط. ما هي غرض قوله انّما هي

شیئ صنعته ام سلیم ۔ اکتب شیئا من سیرة انس و ام سلیم رضی اللہ عنہما۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① ترجمۃ الباب کی تشریح ② کلمات مخطوطہ کی وضاحت ③ انما هو شیئ صنعته ام سلیم کہنے کی غرض ④ حضرت انس وام سلیم کا تعارف۔

جواب ...... ① ترجمۃ الباب کی تشریح:۔ امام بخاریؒ کا اس ترجمۃ الباب سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ اگر مہمان زیادہ ہوں اور جگہ تنگ ہو تو ان کو تقسیم بھی کیا جاسکتا ہے اور گنجائش کے مطابق تھوڑے تھوڑے بٹھا کر کھانا کھلایا جاسکتا ہے۔ (کشف الباری)

② کلمات مخطوطہ کی وضاحت:۔ جَشَّتُه: ای جعلته حشیشا یعنی اس کا دلیا (نیم کوفتہ آٹا) بنایا ہے۔

خَطِیْفَةٌ: وہ کھانا جو آٹا گھی و دودھ ملا کر تیار کیا جاتا ہے۔ عُكَّةٌ: گھی کا برتن و کپی۔

③ انما هو شیئ صنعته ام سلیم کہنے کی غرض:۔ حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کے اس جملہ سے مقصود اس کھانے کی قلت و حقارت کی طرف اشارہ ہے کہ معمولی مقدار میں کھانا گھر میں ہی تیار کیا گیا ہے کوئی لمبا چوڑا پروگرام نہیں ہے۔

④ حضرت انس وام سلیم رضی اللہ عنہما کا تعارف:۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ: آپ کا نام انس رضی اللہ عنہ، کنیت ابو حمزہ، والد کا نام مالک بن نضر ہے، انصاری خزرجی صحابی ہیں، مکثرین صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے ہیں، مدینۃ الرسول آپ کا وطن ہے، آپ کی عمر جب دس سال تھی تو آپ کی والدہ ام سلیم بنت ملحان نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں چھوڑ دیا، دس سال تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں رہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں دس سال کے عرصہ میں ایک مرتبہ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے یہ نہیں فرمایا کہ تو نے یہ کام کیوں کیا؟ یا کیوں نہیں کیا؟ اس میں جہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفقت نظر آتی ہے وہاں حضرت انس رضی اللہ عنہ کا (صحبت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ سے) کمال بھی ہے کہ ایسا کہنے کا موقع ہی نہیں دیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کیلئے یہ دعا فرمائی اللهم بارك فی ماله و اولاده و طول عمره واغفر ذنبه ۔ طول عمر کا یہ حال تھا کہ ١٠٦ سال عمر پائی، بصرہ میں ٩٣ھ میں وفات پائی۔ اولاد کا یہ عالم تھا فرماتے ہیں کہ میں نے سو سے زائد اپنی اولاد کو اپنے ہاتھ سے دفن کیا۔ رزق میں برکت کا یہ حال تھا کہ باقی لوگوں کے باغ سال میں ایک مرتبہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کا باغ سال میں دو مرتبہ پھل دیتا تھا۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب میرے بارے میں تین دعائیں قبول ہوگئیں مجھے یقین ہے کہ چوتھی دعا مغفرت والی بھی ضرور قبول ہوگی۔

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ١٤٣٧ھ

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٤٠ھ

الشق الاوّل ......بَابُ عِيَادَةِ النِّسَاءِ الرِّجَالَ وَ عَادَتْ أُمُّ الدَّرْدَاءِ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الْمَسْجِدِ مِنَ الْأَنْصَارِ: عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ لَمَّا قَدِمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم الْمَدِيْنَةَ وُعِكَ أَبُوْبَكْرٍ وَبِلَالٌ قَالَتْ فَدَخَلْتُ عَلَيْهِمَا قُلْتُ يَا أَبَتِ كَيْفَ تَجِدُكَ وَيَا بِلَالُ كَيْفَ تَجِدُكَ؟ قَالَتْ وَكَانَ أَبُوْ بَكْرٍ إِذَا أَخَذَتْهُ الْحُمّٰى يَقُوْلُ ۔ كُلُّ امْرِءٍ مُصَبَّحٌ فِيْ أَهْلِهٖ وَالْمَوْتُ أَدْنٰى مِنْ شِرَاكِ نَعْلِهٖ ۔ وَكَانَ بِلَالٌ إِذَا أَقْلَعَتْ عَنْهُ يَقُوْلُ أَلَا لَيْتَ شِعْرِيْ هَلْ أَبِيْتَنَّ لَيْلَةً بِوَادٍ وَحَوْلِيْ إِذْخِرٌ وَجَلِيْلٌ وَهَلْ أَرِدَنْ يَوْمًا مِيَاهَ مِجَنَّةٍ وَهَلْ تَبْدُوَنْ لِيْ شَامَةٌ وَطَفِيْلٌ. قَالَتْ عَائِشَةُ فَجِئْتُ إِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم فَأَخْبَرْتُهٗ فَقَالَ اللّٰهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا الْمَدِيْنَةَ كَحُبِّنَا مَكَّةَ أَوْ أَشَدَّ اللّٰهُمَّ وَصَحِّحْهَا وَبَارِكْ لَنَا فِيْ مُدِّهَا وَصَاعِهَا وَانْقُلْ حُمَّاهَا فَاجْعَلْهَا بِالْجُحْفَةِ. شكّل العبارة بتمامها ثمّ ترجمها۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب۔ عبارت کا ترجمہ۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔کما مر فی السوال آنفًا۔

عبارت کا ترجمہ:۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جب آپ ﷺ مدینہ میں تشریف لائے تو حضرت ابوبکر اور حضرت بلال کو بہت تیز بخار تھا، فرماتی ہیں کہ میں دونوں کے پاس گئی اور پوچھا اے والد بزرگوار! آپ کا کیا حال ہے اور اے بلال! آپ کا کیا حال ہے؟ اور حضرت ابوبکر کو بخار آتا تو کہتے ۔ ہر شخص اپنے گھر والوں میں صبح کرتا ہے اور موت اس کی جوتیوں کے تسمے سے بھی زیادہ قریب ہے۔ اور بلال کا جب بخار اترتا تو کہتے ۔ اے کاش میں ایسے جنگل میں رات گذارتا کہ میرے ارد گرد اذخر اور جلیل (ایک قسم کی گھاس) ہوتی اور میں مجنہ کے چشمہ پر اترتا اور کیا میں شامہ اور طفیل (چشموں کے نام) کو دیکھ سکوں گا، حضرت عائشہ کا بیان ہے کہ پھر میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی، میں نے آپ ﷺ سے بیان کیا تو آپ نے فرمایا اے میرے اللہ! ہمیں مدینہ کی محبت عطا کر، جس طرح ہمیں مکہ سے محبت تھی یا اس سے زیادہ محبت عطا کر، اے میرے اللہ! اس کی آب وہوا کو تندرست کردے اور ہمارے لئے یہاں کے مد اور صاع میں برکت عطا کر اور یہاں کا بخار منتقل کردے اور اسے جحفہ میں پہنچادے۔

الشق الثانی ...... عَنْ عُرْوَةَ اَنَّ اُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ اَخْبَرَهُ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَكِبَ عَلٰى حِمَارٍ عَلٰى اِكَافٍ عَلٰى قَطِيْفَةٍ فَدَكِيَّةٍ وَ اَرْدَفَ اُسَامَةَ وَرَاءَهُ يَعُوْدُ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ قَبْلَ وَقْعَةِ بَدْرٍ فَسَارَ حَتّٰى مَرَّ بِمَجْلِسٍ فِيْهِ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اُبَيٍّ ابْنِ سَلُوْلَ وَذٰلِكَ قَبْلَ اَنْ يُسْلِمَ عَبْدُ اللّٰهِ وَفِى الْمَجْلِسِ اَخْلَاطٌ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُشْرِكِيْنَ عَبَدَةِ الْاَوْثَانِ وَالْيَهُوْدِ وَفِى الْمَجْلِسِ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ رَوَاحَةَ فَلَمَّا غَشِيَتِ الْمَجْلِسَ عَجَاجَةُ الدَّابَّةِ خَمَّرَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اُبَيٍّ اَنْفَهُ بِرِدَائِهِ قَالَ لَا تُغَبِّرُوْا عَلَيْنَا فَسَلَّمَ النَّبِيُّ ﷺ وَوَقَفَ وَنَزَلَ فَدَعَاهُمْ اِلَى اللّٰهِ فَقَرَءَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اُبَيٍّ يَا اَيُّهَا الْمَرْءُ اِنَّهُ لَا اَحْسَنَ مِمَّا تَقُوْلُ اِنْ كَانَ حَقًّا فَلَا تُؤْذِنَا بِهِ فِىْ مَجَالِسِنَا وَارْجِعْ اِلٰى رَحْلِكَ فَمَنْ جَاءَكَ فَاقْصُصْ عَلَيْهِ قَالَ ابْنُ رَوَاحَةَ بَلٰى يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ فَاغْشَنَا بِهٖ فِىْ مَجَالِسِنَا فَاِنَّا نُحِبُّ ذٰلِكَ فَاسْتَبَّ الْمُسْلِمُوْنَ وَالْمُشْرِكُوْنَ وَالْيَهُوْدُ حَتّٰى كَادُوْا يَتَثَاوَرُوْنَ فَلَمْ يَزَلِ النَّبِيُّ ﷺ حَتّٰى سَكَتُوْا فَرَكِبَ النَّبِيُّ ﷺ دَابَّتَهٗ۔ شکّل العبارة بتمامها ثمّ ترجمها۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔کما مرّ فی السوال آنفًا۔

عبارت کا ترجمہ:۔ عروہؓ کہتے ہیں کہ اسامہ بن زیدؓ نے مجھ سے بیان کیا کہ نبی ایک گدھے پر سوار ہوئے جس کے پالان پر فدک کی چادر تھی اور اسامہ کو آپ ﷺ نے اپنے پیچھے بٹھلایا ہوا تھا جنگ بدر سے پہلے سعد بن عبادہ کی عیادت کو نکلے، چلنے لگے یہاں تک کہ ایک مجلس کے پاس سے گزر ہوا جس میں عبداللہ بن ابی بن سلول تھا اور یہ اس کے مسلمان ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے اس مجلس میں مسلمان مشرکین بتوں کی پرستش کرنے والے اور یہود ملے جلے ہوئے تھے اسی مجلس میں عبداللہ بن رواحہ بھی تھے سواری کی گرد مجلس پر چھا گئی تو عبداللہ بن ابی نے اپنی ناک کو اپنی چادر سے لپیٹ لیا اور کہا کہ ہم پر گرد نہ اڑا، آپ ﷺ نے سلام کیا اور رک گئے اور سواری سے اتر پڑے اور ان لوگوں کو اللہ کی طرف بلایا اور انہیں قرآن پڑھ کر سنایا، عبداللہ بن ابی نے آپ ﷺ سے کہا کہ اے آدمی تو جو کچھ کہتا ہے میں اس کو بہتر نہیں سمجھتا ہوں اگر وہ ٹھیک ہے تو میری مجلس میں مجھے تکلیف نہ دیا کر اپنے گھر جا اور جو شخص تمہارے گھر جائے اس سے بیان کیا کر، ابن رواحہ نے کہا کیوں نہیں یا رسول اللہ! آپ ہمارے پاس ہماری مجلسوں میں آیا کریں ہم اس کو پسند کرتے ہیں پھر مسلمانوں، مشرکوں اور یہودیوں میں گالم گلوچ شروع ہوگئی حتی کہ قریب تھا کہ وہ آپس میں جھگڑ

پڑیں اور نبی ﷺ ان لوگوں کے پیچھے چلتے رہے یہاں تک کہ جب لوگ خاموش ہوگئے تو نبی ﷺ اپنی سواری پر سوار ہوئے۔

«الورقة الخامسة : السنن لابی داؤد»

«السؤال الاول» ١٤٤٠ھ

الشق الاول ...... حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْحَنَفِيِّ عَنْ هَمَّامٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ وَضَعَ خَاتَمَهُ. قَالَ أَبُو دَاوُدَ هَذَا حَدِيثٌ مُنْكَرٌ وَإِنَّمَا يُعْرَفُ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ زِيَادِ بْنِ سَعْدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ وَرِقٍ ثُمَّ أَلْقَاهُ، وَالْوَهْمُ فِيهِ مِنْ هَمَّامٍ وَلَمْ يَرْوِهِ إِلَّا هَمَّامٌ. (ص۲ ج۱ ...) شکّل العبارة. ما هو المراد بقوله اذا دخل الخلاء وضع خاتمه لماذا لا يدخل النبي ﷺ الخلاء مع الخاتم عرف الحديث المنكر واذكر غرض مقال ابوداؤد ؟ بيّن ما هو الصواب في ضوء الدليل.

جواب ...... مکمل جواب کما مرّ فی الشق الاول من السوال الاول ١٤٣٤ھ۔

الشق الثانی ...... باب البول قائما حدثنا حفص بن عمر ومسلم بن ابراهيم قالا حدثنا شعبة ح و حدثنا مسدد حدثنا ابو عوانة وهذا لفظ حفص عن سليمان عن ابي وائل عن حذيفة قال اتى رسول الله ﷺ سباطة قوم فبال قائما ثم دعا بماء فمسح على خفيه قال ابو داؤد قال مسدد قال فذهبت اتباعد فدعاني حتى كنت عند عقبه.

ما هو المراد بقوله: هذا لفظ حفص. ما معنى سباطة قوم؟ واضافة سباطة الى قوم اضافة اختصاص ام اضافة ملك؟ فان كانت الاضافة للملك فكيف فعل النبي ﷺ هذا العمل بدون اذن اصحابها. ما هو مذهب عامة العلماء في البول قائما و ما هو سبب بوله قائما ؟ اذكر غرض المصنف من قوله. قال ابو داؤد۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① هذا لفظ حفص کی مراد ② سباطة کا معنی، اضافت کی وضاحت ③ اذنِ اصحاب کے بغیر آپ ﷺ کے اس پر پیشاب کرنے کی وضاحت ④ بول قائما میں ائمہ کے مذاہب ⑤ آپ ﷺ کے کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی وجہ ⑥ قال ابو داؤد کی غرض۔

جواب ...... ① __هذا لفظ حفص کی مراد:__ امام ابوداؤد کے اس حدیث میں تین استاذ ہیں: حفص بن عمر، مسلم بن ابراہیم، مسدد۔ امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث کے الفاظ حفص کے ہیں۔ مسلم بن ابراہیم ومسدد کے نہیں ہے۔

② __سباطة کا معنی، اضافت کی وضاحت:__ سباطة کا معنی گندگی کوڑا کرکٹ پھینکنے کی جگہ ہے۔ اور بظاہر اضافت سے اضافتِ ملک معلوم ہوتی ہے۔

③ __اذنِ اصحاب کے بغیر آپ ﷺ کے اس پر پیشاب کرنے کی وضاحت:__ اشکال ہوتا ہے کہ جب وہ جگہ اس قوم کی ملکیت تھی تو آپ ﷺ نے ان کی اجازت کے بغیر وہاں پیشاب کیسے کیا؟ یہ بغیر اجازت اسکی ملک میں تصرف ہے؟

جواب ① آپ ﷺ کو دلالۃً اجازت تھی۔ ② آپ ﷺ کے بول و براز طاہر تھے اس سے نجاست واقع نہیں ہوتی۔

③ سباطہ پیشاب پاخانہ کے واسطے ہوتا ہی ہے اسلئے وہاں اجازت کی ضرورت نہیں ہے۔ چنانچہ آج کل بھی اگر کوئی کسی کی ایسی جگہ پر گندگی پھینک دے تو وہ ناراض نہیں ہوتا۔ (تقریر بخاری: انوار الباری)

④ __بول قائما میں ائمہ کے مذاہب:__ حنفیہ وشوافع کے نزدیک کھڑے ہوکر پیشاب کرنا مطلقاً مکروہ ہے، حنابلہ ومالکیہ کے نزدیک اگر چھینٹوں کا اندیشہ نہ ہو تو بلا کراہت جائز ہے، بعض تابعین سعید بن مسیب اور عروہ بن زبیرؓ وغیرہ کے نزدیک مطلقاً بلا کراہت جائز ہے

آپ ﷺ کے کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی وجہ:۔ ① بیانِ جواز کیلئے ایسا کیا گیا ② عذر کی وجہ سے ایسا کیا گیا۔
پھر عذر کی تفصیل میں متعدد اقوال ہیں: ① گھٹنے میں درد کی وجہ سے بیٹھنا دشوار تھا ② عرب میں کمر درد کی صورت میں بول قائما کو مفید سمجھا جاتا تھا اور شاید آپ کی کمر میں درد تھا ③ بامرِ مجبوری آبادی کے قریب استنجاء کرنا پڑا، تو خروجِ ریح سے امن کیلئے ایسا کیا ④ جگہ کے ناپاک ہونے کی وجہ سے بیٹھ کر پیشاب کرنا ممکن نہ تھا ⑤ وہ جگہ ایسی تھی کہ بیٹھ کر پیشاب کی صورت میں اپنے ہی طرف پیشاب لوٹنے کا اندیشہ تھا۔ (الدرالمنضود ۱:۱۱۹)

قال ابو داؤد کی غرض:۔ امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں کہ میرے استاذ مسدد کی روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں: حضرت حذیفہؓ کہتے ہیں کہ میں آپ ﷺ کے قریب استنجاء کیلئے پانی رکھ کر پیچھے ہٹنے لگا تاکہ آپ ﷺ تنہائی میں پیشاب کرلیں، مگر پردہ نہ ہونے کی وجہ سے وہاں اڑ کی ضرورت تھی اسلئے آپ ﷺ نے ان کو جانے سے روک دیا اور اپنے قریب پیچھے کی جانب کھڑے ہونے کا حکم دیا تاکہ لوگوں سے تستر و پردہ ہوجائے۔ (ایضا)

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٤٠ھ

الشق الاول ......عن عبدِ اللّٰهِ بنِ مسعود قال صلی بِنا رسول اللّٰهِ ﷺ صلاة الخوفِ فقاموا صفًا خلف رسولِ اللّٰه ﷺ وصف مستقبِل العدوِ فصلّی بِهِم رسول اللّٰه ﷺ ركعة ثم جاء الآخرون فقاموا مقامهم واستقبل هٰؤلاءِ العدو فصلی بِهِم النبی ﷺ ركعة ثم سلّم فقام هٰؤلاءِ فصلوا لانفسِهِم ركعة ثم سلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام اولئِك مستقبِلِی العدوِ ورجع اولئِك اِلی مقامِهِم فصلوا لانفسِهِم ركعة ثم سلموا.
وصلی عبد الرحمٰنِ بن سمرة هكذا الا انّ الطائِف التِی صلی بِهِم ركعة ثم سلم مضوا الی مقامِ اصحابِهِم وجاء هٰؤلاءِ فصلوا لِانفسِهِم ركعة ثم رجعوا اِلی مقامِ اولئِك فصلوا لِانفسِهِم ركعة (ص۱۷۵۔ج۱۔رحمانیہ)
متی شرعت صلاة الخوف و هل هی مشروعة بعد رسول اللّٰه ﷺ ام كانت خاصة به؟. كم مرّة صلّی رسول اللّٰه ﷺ صلاة الخوف؟ كم صورة ذكرها الامام ابوداؤد فی سننه وهل هی كلها جائزة؟. اذكر الفرق بين حديث ابن مسعود و بين حديث عبد الرحمن بن سمرة وبيّن وجه الترجيح لما اختاروه.

جواب ...... مکمل جواب كما مرّ فی الشق الثانی من السوال الاول ١٤٢٥ھ

الشق الثانی ......بَابُ الرَّجُلِ يَبْتَاعُ صَدَقَتَهُ: عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ حَمَلَ عَلٰی فَرَسٍ فِیْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَوَجَدَهُ يُبَاعُ فَاَرَادَ اَنْ يَبْتَاعَهُ فَسَاَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَ لَا تَبْتَعْهُ وَلَا تَعُدْ فِیْ صَدَقَتِكَ.
بَابٌ فِی الْخَرْصِ: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ جَاءَ سَهْلُ بْنُ اَبِیْ حَثْمَةَ اِلٰی مَجْلِسِنَا، قَالَ: اَمَرَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا خَرَصْتُمْ فَخُذُوْا وَدَعُوا الثُّلُثَ، فَاِنْ لَمْ تَدَعُوْا الثُّلُثَ فَدَعُوا الرُّبُعَ.
شكّل الحديثين ثم ترجمهما ماهو رأی الجمهور فی شراء الرجل صدقته ؟ من تصدق بصدقة ثم ورثها فهل هی حلال له؟ . اشرح الحديث الثانی شرحا تاما.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① احادیث پر اعراب ② احادیث کا ترجمہ ③ اپنی صدقہ کی ہوئی چیز خریدنے کا حکم ④ اپنی صدقہ کی ہوئی چیز کے وارث بننے کا حکم ⑤ حدیثِ ثانی کا مفہوم۔

جواب ...... ① احادیث پر اعراب:۔ كما مرّ فی السوال آ

② احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک گھوڑا اللہ کی راہ میں دے دیا اس کے بعد انہوں نے اس کو بکتا ہوا دیکھا تو اس کو خریدنے کا ارادہ کیا مگر پہلے انہوں نے آپ ﷺ سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو مت خریدو اپنے صدقہ میں رجوع مت کرو۔ یہ باب پھل کے اندازہ کرنے کے بیان میں ہے: عبد الرحمٰن بن مسعودؒ کہتے ہیں کہ حضرت سہل بن ابی حثمہ رضی اللہ عنہ ہماری مجلس میں تشریف لائے اور فرمایا کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا کہ جب تم خرص کراؤ تو پھل توڑلو یعنی مالک کو پھل توڑنے کی اجازت دیدو اور ثلث چھوڑ دو، پس اگر تم ثلث نہ چھوڑو یا ترکِ ثلث کو مناسب نہ سمجھو تو پھر ربع ہی چھوڑ دو۔

③ اپنی صدقہ کی ہوئی چیز خریدنے کا حکم:۔ جمہور کے نزدیک اپنی ہی صدقہ کی ہوئی چیز کو خریدنا جائز ہے اور دلیل حضرت عطاء بن یسار رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: غنی کیلئے پانچ صورتوں میں صدقہ لینا جائز ہے، ان میں سے ایک وہ غنی ہے جو فقیر سے مالِ زکوٰۃ کو خرید لے تو یہ مالِ زکوٰۃ اس کیلئے جائز ہے۔ امام احمد کے نزدیک اپنی ہی صدقہ کی ہوئی چیز کو خریدنا جائز نہیں ہے۔ دلیل یہی حدیث ہے۔

④ اپنی صدقہ کی ہوئی چیز کے وارث بننے کا حکم:۔ اگر کوئی شخص کسی رشتہ دار کو زکوٰۃ یا کوئی نفلی خیرات دے پھر اس کا انتقال ہو جائے اور وہ صدقہ کی ہوئی چیز بشکلِ میراث واپس ملے تو اُسے لینا جائز ہے۔ اس کا صدقے کا ثواب باطل نہیں ہوگا اسکی وجہ یہ ہے کہ ملکیت کے بدلنے سے احکام بدل جاتے ہیں اور یہ قاعدہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی متفق علیہ حدیث سے بنایا گیا ہے کہ اُن کو صدقہ میں گوشت ملا تھا آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر بریرہ اس میں سے ہمیں دے گی تو وہ ہمارے لئے ہدیہ ہوگا اور اس مسئلہ پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے۔ (تحفۃ الالمعی)

⑤ حدیثِ ثانی کا مفہوم:۔ کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ١٤٢٨ھ

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٤٠ھ

الشق الاوّل ......عن هشام بن زيد عن جده انس انّ جارية كان عليها اوضاح لها فرضخ رأسها يهودي بحجر فدخل عليها رسول اللّٰه ﷺ وبها رمق فقال لها من قتلكِ فلان قتلكِ؟ فقالت لا برأسها قال من قتلكِ فلان قتلكِ ؟قالت لا برأسها قال فلان قتلكِ قالت نعم برأسها فامر بهٖ رسول اللّٰه ﷺ فقتل بين حجرين.

ترجم الحديث. ماهي كيفية استيفاء القصاص عند الائمة مع دلائلهم. كيف اكتفى النبي ﷺ بقول امرأة واحدة مع ان الدعوى تحتاج لثبوتها الى شهادة؟ خاصّة اذا كانت حدا او قودا.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کا ترجمہ ② قصاص لینے کی کیفیت مع اختلاف ودلائل ③ ایک عورت کے قول پر قصاص لینے کی وضاحت۔

جواب...... ① و ② ترجمہ وقصاص لینے کی کیفیت میں اختلاف:۔ کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ١٤٣٤ھ (ورقہ ثانیہ)

③ ایک عورت کے قول پر قصاص لینے کی وضاحت:۔ بظاہر یہ حدیث مالکیہ کی دلیل ہے، ان کے نزدیک محض مقتول کے اقرار کرنے کی وجہ سے قتل کا ثبوت اور اجراءِ قصاص ہو سکتا ہے۔ جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے بعض طرق میں تصریح ہے کہ اس یہودی نے خود قتل کا اعتراف واقرار کیا تھا۔ (الدر المنضود ٦:٣٦٩)

الشق الثانی ......عن جابر قال قال رسول اللّٰه ﷺ إن عِشتُ إن شاء اللّٰه انهى امتي ان يسموا نافعا و افلح وبركة. عن ابي هريرة رسول اللّٰه ﷺ تسموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي.

ما حکم تسمیة نافع و افلح و برکة،هل هذه اسماء قبیحة؟ ما وجه النهی عنها؟ اذکر اقوال الائمة فی حکم التسمیة باسم النبی ﷺ و التکنی بکنیته مع دلائلهم۔ اذکر وجوه اعراب "ولا تکنوه"۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے:① نافع، افلح و برکہ نام رکھنے کا حکم ② آپ ﷺ والا اسم اور کنیت رکھنے کا حکم مع الدلائل ③ لاتکنوہ کی وجوہ اعراب۔

جواب...... ① **نافع، افلح و برکہ نام رکھنے کا حکم:**۔ان ناموں سے نہی شرعی نہیں بلکہ ارشادی ہے یعنی شرعا یہ نام ناجائز نہیں البتہ بہتر یہ ہے کہ یہ نام نہ رکھے جائیں، کیونکہ ان ناموں میں ایک طرح سے بدفالی کا پہلو ہے، سائل پوچھے گا کہ گھر میں نافع ،افلح و برکت (نفع، کامیابی و برکت) ہے؟ تو جواب ملے گا کہ نہیں۔تو اس طرح گھر میں نفع کامیابی و برکت نہ ہونے کی بدفالی کا پہلو موجود ہے۔باقی یہ نام بالکل ممنوع نہیں ہیں کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے کثرت سے یہ نام رکھنا ثابت ہیں۔(تحفۃ الالمعی ٦:٥٨٥)

② **آپ ﷺ والا اسم اور کنیت رکھنے کا حکم مع الدلائل:**۔جمہور علماء کے نزدیک محمد نام رکھنا جائز ہے جیسا کہ حدیث میں تصریح ہے۔بعض حضرات عدمِ جواز کے قائل ہیں اسلئے کہ نام کے ادب کے تقاضے پورے کرنا ہر شخص کے بس میں نہیں ہے۔

آپ ﷺ کی کنیت ابوالقاسم تھی۔یہ کنیت رکھنا درست ہے یا نہیں اس میں مختلف اقوال ہیں۔

① اہلِ ظواہر کے نزدیک ابوالقاسم کنیت رکھنا مطلقاً ممنوع ہے۔دلیل یہی حدیث الباب ہے۔

② عند البعض ابوالقاسم کنیت رکھنا مکروہ تنزیہی اور خلاف ادب ہے حرام نہیں ہے۔

③ جمہور کے نزدیک یہ نہی و ممانعت آپ ﷺ کے زمانہ کے ساتھ خاص تھی اس کی ایک وجہ التباس کا خطرہ تھا،حدیث شریف میں ہے کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ تشریف فرما تھے کہ ایک شخص نے ابوالقاسم کہہ کر پکارا تو آپ ﷺ اس کی طرف متوجہ ہوئے، اس شخص نے کہا کہ اے اللہ کے پیغمبر! ﷺ میں نے آپ کو نہیں بلایا، بلکہ میں نے فلاں شخص کو بلایا ہے تو آپ ﷺ نے اس موقع پر ارشاد فرمایا کہ تم میرے نام کے ساتھ اپنا نام محمد تو رکھ سکتے ہو مگر میری کنیت کے ساتھ اپنی کنیت ابوالقاسم نہیں رکھ سکتے،اس سے معلوم ہوا کہ ابوالقاسم کنیت رکھنے سے ممانعت التباس کی وجہ سے تھی مگر جب آپ ﷺ کا وصال ہوگیا تو التباس کا اندیشہ ختم ہوگیا اس وجہ سے اب بلاتردد ابوالقاسم کنیت رکھنا جائز و درست ہے۔دوسری وجہ مسلم کی روایت میں یہ آئی ہے "**لا تکنوا بکنیتی فانما بعثت قاسمًا اقسم بینکم**" یعنی میں تمہارے درمیان علم و بھلائی و اموالِ غنیمت تقسیم کرتا ہوں اس لئے میں ابوالقاسم ہوں۔

پہلی وجہ تو آپ ﷺ کے زمانہ کے ساتھ خاص تھی،لہٰذا اب کنیت ابوالقاسم رکھنا جائز ہے۔اس کی تائید حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہوتی ہے "**قلت یا رسول اللّٰہ ان ولدلی من بعدك ولد اسمیه باسمك واکنیه بکنیتك**" **قال نعم** (اے اللہ کے رسول! اگر آپ ﷺ کے بعد میرا بیٹا پیدا ہو تو کیا میں آپ کا نام و کنیت دونوں اس کے لئے رکھ سکتا ہوں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جی ہاں)۔دوسری وجہ عام ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ ابوالقاسم کنیت اب بھی نہیں رکھنی چاہیے ④ آپ ﷺ کا نام و کنیت دونوں کو جمع کرنا جائز نہیں ہے لیکن اگر دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کیا جائے تو بلا کراہت جائز ہے۔(کشف الباری کتاب الادب صفحہ ٦٠٦)

احادیث میں کوئی تعارض نہیں ہے اس لئے کہ ابتداءً آپ ﷺ نے ابوالقاسم کنیت رکھنے سے منع فرمایا تھا، پھر بعد میں از خود اس کی اجازت بھی عنایت فرمادی۔گویا ممانعت والی احادیث منسوخ ہیں اور جواز و اباحت والی احادیث ان کے لئے ناسخ ہیں۔

③ **لاتکنوہ کی وجوہ اعراب:**۔اس لفظ کو متعدد طریقوں سے پڑھا گیا ہے ① لَاتَکَنَّوْا: (تاء و کاف دونوں کا فتحہ اور نون مشدد) باب تفعّل سے ہے،ایک تاء کو حذف کردیا گیا ہے۔② لَاتَکْنُوْا: (تاء کا فتحہ اور کاف کا سکون) کنیت سے ماخوذ ہے۔③ لَاتُکَنُّوْا:

(تاء کا ضمہ، کاف کا فتحہ اور نون مشدد) باب تفعیل سے ہے۔ ⑦ لَاتَكْتَنُوا: (دونوں تاء کا فتحہ اور کاف ساکن) باب افتعال سے ہے۔ (حاشیہ)

﴿الورقة السادسة : شرح معانی الآثار والمؤطین﴾

﴿السوال الاول﴾ (شرح معانی الآثار) ١٤٤٠ھ

الشق الاول ...... عَنْ هَمَّامِ بْنِ الْحَارِثِ اَنَّهٗ كَانَ نَازِلًا عَلٰى عَائِشَةَ فَاحْتَلَمَ فَرَأَتْهُ جَارِيَةٌ لِعَائِشَةَ وَ هُوَ يُغْسِلُ اَثَرَ الْجَنَابَةِ مِنْ ثَوْبِهٖ او يغسل ثوبه فاخبرت بذلك عائشة فقالت عائشة لقد رأيتنى و ما ازيد علٰى ان افركه من ثوب رسول الله ﷺ فذهب ذاهبون الى ان المنىّ طاهر و انه لا يفسد الماء وان وقع فيه وان حكمه فى ذلك حكم النخامة..... و خالفهم فى ذلك آخرون فقالوا بل هو نجس۔

شكّل الحديث ثم ترجمه۔ المنىّ طاهر ام نجس؟ عيّن مصداق قوله: فذهب ذاهبون وخالفهم فى ذلك آخرون ۔ ماهو الدليل لمن ذهب الى طهارة المنى وما هو الجواب عن دليله؟ اذكر قول عائشة الذى يدلّ على نجاسة المنىّ و اذكر نظر الطحاوىّ فى هذه المسئلة۔

جواب ...... مکمل جواب کما مرّ فى الشق الاول من السوال الاول ١٤٣١ھ

الشق الثانی ...... عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يكبّر لِلصَّلٰوةِ قَائِمًا وَ قَاعِدًا فَاِذَا صَلّٰى قَائِمًا رَكَعَ قَائِمًا وَ اِذَا صَلّٰى قَاعِدًا رَكَعَ قَاعِدًا ۔ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ اُمِّ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنَّهَا اَخْبَرَتْهُ اَنَّهَا لَمْ تَرَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يُصَلِّيْ صَلَاةَ اللَّيْلِ قَاعِدًا قَطُّ حَتّٰى اَسَنَّ، فَكَانَ يَقْرَأُ قَاعِدًا حَتّٰى اِذَا اَرَادَ اَنْ يَّرْكَعَ قَامَ فَقَرَأَ نَحْوًا مِنْ ثَلَاثِيْنَ آيَةً اَوْ اَرْبَعِيْنَ آيَةً ثُمَّ رَكَعَ ۔

شكّل الحديثين ثم ترجمهما۔ الحديث الثانى يعارض الحديث الاول فكيف دفع التعارض؟ هل يكره للرجل الذى يفتتح الصلاة قاعدا ان يركع قائما ام لا؟ ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں (۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) احادیث سے رفع تعارض (۴) قاعداً نماز شروع کرنے کی صورت میں قائماً رکوع کرنے کا حکم۔

جواب ...... ① احادیث پر اعراب:۔ کما مر فى السوال آنفًا ۔

② احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کھڑے ہوکر اور بیٹھ کر نماز شروع کیا کرتے تھے، پس جب کھڑے ہوکر نماز شروع کرتے تو رکوع بھی کھڑے ہونے کی حالت میں ہی کرتے اور جب بیٹھ کر نماز شروع کرتے تو رکوع بھی بیٹھنے کی حالت میں ہی کرتے۔ حضرت عروہ سے روایت ہے کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے انہیں خبر دی کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو عمر رسیدہ ہونے تک رات کی نماز بیٹھ کر پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا، پس (بڑھاپہ کی حالت میں) بیٹھ کر قرائت کرتے تھے، حتی کہ جب رکوع کا ارادہ کرتے تو کھڑے ہوجاتے اور تیس چالیس آیات کی بقدر تلاوت کرتے پھر رکوع کرتے۔

③ احادیث سے رفع تعارض:۔ آپ ﷺ کے نماز پڑھنے کی تین حالتیں تھیں: ① صحت وتندرستی کی حالت، اس میں آپ ﷺ کھڑے ہوکر نماز شروع کرتے اور رکوع بھی کھڑے ہونے کی حالت میں ہی کرتے تھے ② مرض کی حالت، اس میں آپ ﷺ بیٹھ کر نماز شروع کرتے اور رکوع بھی بیٹھنے کی حالت میں ہی کرتے تھے ③ بڑھاپہ وضعف، اس میں آپ ﷺ بیٹھ کر نماز شروع کرتے تھے اور قرائت کرتے تھے، حتی کہ جب رکوع کا ارادہ کرتے تو کھڑے ہوجاتے اور تیس چالیس آیات کی بقدر تلاوت

کر کے رکوع کیا کرتے تھے۔ پس ان حالتوں میں غور کرنے سے تمام تعارض رفع ہو جاتے ہیں۔ (ایضاح الطحاوی)

قاعداً نماز شروع کرنے کی صورت میں قائماً رکوع کرنے کا حکم:۔ محمد بن سیرین، اشہب مالکی اور بعض اصحاب ظواہر کے نزدیک اگر کوئی شخص بیٹھ کر نماز شروع کرے تو بوقتِ رکوع کھڑے ہو کر رکوع کرنا مکروہ تحریمی ہے اور دلیل سوال میں موجود پہلی حدیث ہے کہ آپ ﷺ جس حال میں نماز شروع کرتے تھے اُسی حالت میں رکوع کرتے تھے۔

حسن بصری، سفیان ثوری، ابراہیم نخعی، ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء ومحدثین کے نزدیک اگر کوئی شخص بیٹھ کر نماز شروع کرے تو بوقتِ رکوع کھڑے ہو کر رکوع کرنا جائز ہے اور دلیل سوال میں موجود دوسری حدیث ہے کہ آپ ﷺ جب بیٹھ کر نماز شروع کرتے تو بوقتِ رکوع کھڑے ہو کر کچھ تلاوت کے بعد رکوع کیا کرتے تھے۔ معلوم ہوا کہ یہ عمل جائز ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ (مؤطا للامام مالکؒ) ١٤٤٠ھ

الشق الاول ......عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ حَاطِبٍ اَنَّ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ خَرَجَ فِیْ رَكْبٍ فِيْهِمْ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ حَتّٰى وَرَدُوْا حَوْضًا فَقَالَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ لِصَاحِبِ الْحَوْضِ، يَاصَاحِبَ الْحَوْضِ، هَلْ تَرِدُحَوْضَكَ السِّبَاعُ؟ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: يَاصَاحِبَ الْحَوْضِ: لَاتُخْبِرْنَا فَاِنَّا نَرِدُعَلَى السِّبَاعِ وَتَرِدُعَلَيْنَا۔

مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُوْلُ اِنْ كَانَ الرِّجَالُ وَ النِّسَاءُ لَيَتَوَضَّؤُوْنَ فِیْ زَمَانِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ جَمِيْعًا۔ **شکّل الحدیثین ثم ترجمهما۔ ان فی الحدیث الاول مسئلة سور السباع، وضّح المسئلة بتفصیل۔ الحدیث الثانی یدلّ علی انّ الرجل والنساء کانوا یتوضّؤون مجتمعین مع انّ الحجاب مانع فما هو الجواب؟ هل یجوز تطهّر الرجل بفضل المرأة ما هو مذهب الجمهور؟**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) مسئلہ سورِ سباع (۴) حجاب کے مانع ہونے کے باوجود مرد وخواتین کے اکٹھے وضوء کرنے کا جواب (۵) عورت کے بچے ہوئے پانی سے مرد کے طہارت حاصل کرنے کا حکم

جواب ...... ① احادیث پر اعراب:۔ **کما مر فی السوال آنفًا۔**

③ ترجمہ ومسئلہ سورِ سباع:۔ پہلی حدیث کا ترجمہ ومسئلہ سورِ سباع **کما مرّ فی الشق الاول من السوال الثانی ١٤٣١ھ**

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں مرد وعورتیں اکٹھے وضوء کیا کرتے تھے۔

④ حجاب کے مانع ہونے کے باوجود مرد وخواتین کے اکٹھے وضوء کرنے کا جواب:۔ ① پہلا جواب یہ ہے کہ یہ حجاب کا حکم نازل ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے ② جمیعا کا مطلب یہ ہے ایک ہی جگہ (حوض سے) وضوء کرتے تھے مگر مرد ایک طرف ہوتے تھے اور عورتیں دوسری طرف ہوتی تھیں ③ ایک ہی جگہ (حوض سے) وضوء کرتے تھے مگر پہلے مرد وضوء کر کے چلے جاتے تھے اور پھر عورتیں وضوء کرتی تھیں ④ جمیعا کا مطلب یہ ہے کہ ہا ہم زوج وزوجہ اکٹھے وضوء کرتے تھے، یہ مطلب نہیں کہ سب مرد وعرتیں ملکر مخلوط وضوء کرتے تھے (حاشیہ موطا امام محمد)

⑤ عورت کے بچے ہوئے پانی سے مرد کے طہارت حاصل کرنے کا حکم:۔ جمہور کے نزدیک مرد کے بچے ہوئے پانی سے عورت اور عورت کے بچے ہوئے پانی سے مرد وضوء وغسل کر سکتے ہیں اس میں سب صورتیں جائز ہیں۔ اور دلیل وہ احادیث ہیں جن میں ازواج مطہرات کے غسل کے بعد باقی ماندہ پانی سے آپ ﷺ کے وضوء وغسل کرنے کا ذکر ہے۔ نیز حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی مشہور روایت ہے کہ میں اور آپ ﷺ ایک ہی برتن سے غسل کیا کرتے تھے۔ گویا ہر ایک دوسرے کا پانی استعمال کرتا تھا۔

امام احمد وامام اسحٰقؒ کے نزدیک عورت کے بچے ہوئے پانی سے مرد کا وضوء وغسل کرنا مکروہ ہے۔ دلیل حضرت حکم غفاری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: **نهى رسول اللهﷺ عن فضل طهور المرأة** (آپ ﷺ نے عورت کے بچے ہوئے پانی کے استعمال سے منع کیا)۔

علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ اس نہی کا تعلق معاشرت سے ہے، چونکہ عورت مرد کے مقابلہ میں طہارت ونظافت اور پاکیزگی کا اہتمام کم کرتی ہے اسلئے اسکے بچے ہوئے پانی سے شوہر کو تکلیف ہوسکتی ہے اور یہ عمل زوجین میں سوءِ معاشرت کی طرف مفضی ہوسکتا ہے اسلئے آپ ﷺ نے اس سے منع کیا ہے۔ (درس ترمذی ١:٢٦٥)

کبھی عورت بے سلیقہ ہوتی ہے، پاکی وناپاکی کے مسائل سے واقف نہیں ہوتی یا محتاط نہیں ہوتی، ایسی صورت میں مرد پانی استعمال کرے گا تو اسکی طبیعت میں وسوسے پیدا ہونگے اسلئے آپ ﷺ نے اس سے منع کیا ہے۔ (تحفۃ الالمعی ١:٢٩٦)

الشق الثانی ......**قال يحيى سُئل مالك عن رجل توضّأ وضوء الصلاة ثم لبس خفيه ثم بال ثم نزعهما ثم ردّهما في رجليه ايستأنف الوضوء ؟ فقال لينزع خفيه و ليغسل رجليه و انما يمسح على خفيه من ادخل رجليه في الخفين و هما طاهرتان تطهّر الوضوء، فاما من ادخل رجليه في الخفين و هما غير طاهرتين تطهّر الوضوء فلا يمسح على الخفين . قال يحيى و سئل مالك عن رجل غسل قدميه ثم لبس خفيه ثم استأنف الوضوء، قال لينزع خفيه ثم ليتوضأ و يغسل رجليه .**

ترجم العبارة واشرح العبارة التي فوقها خطّ.اكتب مشروعية المسح على الخفّين . اكتب الاختلاف في المسح على الخفين مفصّلا.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② عبارت مخطوطہ کی تشریح ③ مسح خفین کی مشروعیت ④ مسح خفین میں اختلاف کی تفصیل۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ یحییٰ کہتے ہیں کہ امام مالک سے اس شخص کے متعلق سوال کیا گیا جس نے نماز کیلئے وضوء کیا پھر موزے پہن لئے، پھر پیشاب کیا اور موزوں کو اتار کر دوبارہ پہن لیا تو کیا یہ دوبارہ وضوء کرے؟ فرمایا کہ وہ موزے اتار کر پاؤں دھولے، (اسلئے کہ) موزوں پر وہ شخص مسح کرسکتا ہے جس نے طہارت کی حالت میں پاؤں پر موزے پہنے ہوں اور جس نے طہارت کے بغیر پاؤں پر موزے پہنے ہوں یہ شخص موزوں پر مسح نہیں کرسکتا۔ یحییٰ کہتے ہیں کہ امام مالک سے اس شخص کے متعلق سوال کیا گیا جس نے پاؤں دھوئے پھر موزے پہن کر وضوء کرنے لگا تو فرمایا کہ وہ موزے اتار کر وضوء کرے اور پاؤں دھوئے۔

② عبارت مخطوطہ کی تشریح:۔ امام مالک سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص نے پاؤں دھو کر موزے پہنے پھر اسنے وضوء کیا تو اس کے وضوء ومسح کا کیا حکم ہے؟ فرمایا کہ یہ شخص موزے اتار کر پہلے مکمل وضوء کرے، پاؤں بھی دھوئے، اسکے بعد یہ شخص موزے پہن سکتا ہے۔

③ مسح خفین کی مشروعیت:۔ مسح علی الخفین اس امت کے خصائص میں سے ہے، آپ ﷺ نے فرمایا **صلّوا فی خفافکم فانّ الیهود لا یصلّون فی خفافهم** (اپنے موزوں میں نماز پڑھا کرو اسلئے کہ یہود اپنے موزوں میں نماز نہیں پڑھتے)۔

مسح علی الخفین کی مشروعیت ٩ھ میں غزوۂ تبوک کے موقع پر ہوئی، امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اجماع میں جن لوگوں کا قول معتبر ہوسکتا ہے ان کا مسح علی الخفین کے جواز پر اجماع ہے۔ خواہ سفر ہو یا حضر ہو، ضرورت ہو یا نہ ہو۔ (الدر المنضود)

④ مسح خفین میں اختلاف کی تفصیل:۔ **مسح علی الخفین** (موزے) کے جواز پر اجماع ہے، بعض حضرات نے امام مالکؒ کی طرف عدمِ جواز کی نسبت کی ہے لیکن وہ غلط ہے، صرف روافض **مسح علی الخفین** کو آیتِ وضوء کے ذریعہ منسوخ کہتے ہیں۔

حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا قول ہے کہ حدثنی سبعون من اصحاب رسول ﷺ انه کا ن یمسح علی الخفین (ستر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے میں نے موزوں پر مسح کی روایات سنی ہیں)۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے ما قلت بالمسح علی الخفین حتی جائنی مثل ضوء النهار اورانہوں نے اسے اہل السنۃ والجماعۃ کی علامات میں سے قرار دیا ہے فقال نفضل الشیخین (ابی بکر وعمر رضی اللہ عنہما) و نحب الختنین (عثمان وعلی رضی اللہ عنہما) و نری المسح علی الخفین"

قال العینی روی المسح علی الخفین اکثر من ثمانین صحابیا (مسح کی روایات اسی سے زائد صحابہ سے مروی ہیں)

اہل السنۃ والجماعۃ کی دلیل وہ احادیث متواترہ ہیں جن سے مسح علی الخفین ثابت ہے اوراحادیث متواترہ کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔ روافض کی دلیل آیت وضو کا ایک جواب تو ابھی گزرا کہ احادیث متواترہ سے اس پر زیادتی کی گئی ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ آیت وضو کے نزول کے بعد بھی خفین پر مسح کرنا ثابت ہے چنانچہ حضرت جریر بجلی رضی اللہ عنہ آیت وضو کے نزول کے بعد آپ ﷺ کے وصال سے صرف پچاس دن پہلے مسلمان ہوئے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ کو موزوں پر مسح کرتے دیکھا ہے۔معلوم ہوا کہ مسح علی الخفین کا حکم منسوخ نہیں ہے۔(تحفۃ الالمعی ج۱ص۳۵۸)

﴿السوال الثالث﴾ (مؤطا للامام محمدؒ) ١٤٤٠ھ

الشق الاول ...... بَابُ الْوَضُوْءِ فِي الْإِسْتِنْجَاءِ :اَخْبَرَنَا مَالِكٌ يَحْيٰى بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ طَحْلَاءِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّ اَبَاهُ اَخْبَرَهُ اَنَّهُ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَتَوَضَّأُ وَضُوْءً لِمَا تَحْتَ إِزَارِهِ ۔ قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ وَ الْإِسْتِنْجَاءُ بِالْمَاءِ اَحَبُّ اِلَيْنَا مِنْ غَيْرِهِ وَ هُوَ قَوْلُ اَبِي حَنِيْفَةَ ۔

شکّل العبارة وترجمها. ما هو المقصود بهذا الباب؟ وما هو المراد بالوضوء ههنا؟ وهل يثبت الاستنجاء بالماء عن النبي ﷺ؟ ان كان الجمع بين الماء والحجر افضل فاذكر في ضوء الدليل.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ باب کا مقصد و وضوء کی مراد ④ استنجاء بالماء کا ثبوت وافضل ہونے کی وجہ۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ عثمان بن عبد الرحمٰن سے مروی ہے کہ انکے والد عبد الرحمٰن نے ان کو خبر دی کہ انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق سنا کہ وہ موضعِ استنجاء کو دھوتے تھے۔امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہم اسی کو لیتے ہیں اور استنجاء بالماء ہمارے نزدیک اسکے علاوہ سے افضل ہے اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

③ باب کا مقصد و وضوء کی مراد:۔ اس باب کا مقصد استنجاء بالماء کے جواز وثبوت کو بیان کرنا ہے اوران لوگوں پر رد کرنا ہے جو استنجاء بالماء کا انکار کرتے ہیں، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے استنجاء بالماء ثابت ہے۔ اس جگہ وضوء سے مراد موضعِ استنجاء کو دھونا ہے۔

④ استنجاء بالماء کا ثبوت وافضل ہونے کی وجہ:۔ کما مرّ فی الشق الاول من السوال الاول ١٤٣١ھ (ورقه اولی)

الشق الثانی ...... عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ اَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْعَمَامَةِ، فَقَالَ:لَا حَتّٰى يَمَسَّ الشَّعْرَ الْمَاءُ. قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ وَهُوَقَوْلُ اَبِي حَنِيْفَةَ۔ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ قَالَ رَاَيْتُ صَفِيَّةَ اِبْنَةَ اَبِي عُبَيْدَةَ تَتَوَضَّأُ وَ تَنْزِعُ خِمَارَهَا ثُمَّ تَمْسَحُ بِرَأْسِهَا۔ شکّل العبارة وترجمها بالاردية. اذا قال مالك: بلغني فهل اسناد ام لا؟ من المراد ب "الصفية" في قوله: رايت صفية؟ كيف راى نافع صفية مع انه

غير محرم لها؟ اذكر ــ ف الائمة فى المسح على العمامة والخمار و اذكر حجة الجمهور فى ذلك.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ بلاغاتِ امام مالک کا حکم ④ صفیہ کی مراد اور نافع کے غیر محرم کو دیکھنے کی وضاحت ⑤ مسح علی العمامہ والخمار میں اختلاف۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے عمامہ پر مسح کے متعلق سوال کیا گیا تو فرمایا کہ یہ جائز نہیں ہے، جب تک کہ پانی بالوں کو نہ پہنچ جائے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ نافعؒ سے مروی ہے کہ میں نے صفیہ بنت ابوعبیدہ کو وضوء کرتے ہوئے دیکھا کہ انہوں نے اپنا دوپٹہ اتار کر سر کا مسح کیا۔

❸ بلاغاتِ امام مالک کا حکم:۔ **کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ١٤٣٠ھ**

❹ صفیہ کی مراد اور نافع کے غیر محرم کو دیکھنے کی وضاحت:۔ صفیہ رضی اللہ عنہا حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی زوجہ ہیں اور نافع حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے غلام ہیں۔ اس اثر کے آخری جملہ (وانا يومئذ صغير) میں غیر محرم کو دیکھنے کی وضاحت موجود ہے کہ نافع اس وقت بچے تھے، بالغ نہ تھے، اسلئے اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

❺ مسح علی العمامہ والخمار میں اختلاف:۔ **کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ١٤٣٢ھ**

﴿ یا ربّ صلّ و سلّم دائما ابدا . علی حبیبک خیر الخلق کلّهم ﴾

تمت بالخیر

﴿الورقة الاولیٰ: السنن و الشمائل﴾

﴿السوال الاوّل﴾(سنن نسائی) ١٤٤١ھ

الشق الاوّل ......حدثنی کثیر بن مرّة الحضرمی عن ابی الدرداء سمعه یقول: سئل رسول اللهﷺ: أفی کل صلاۃ قراءۃ؟ قال : نعم، قال رجل من الانصار: وجبت هٰذه، فالتفت الیّ وکنت اقرب القوم منه، فقال: ما اری الامام اذا امّ القوم الّا قد کفاهم۔ قال ابو عبدالرحمٰن: هذا عن رسول اللهﷺ خطأ، انّما هو قول ابی الدرداء۔

ترجم الحدیث سلسةً۔ هل یقرء المؤتمّ الفاتحة خلف الامام فی الصلوات الجهریة والسریة؟ بیّن اختلاف العلماء فیها مدلّلاً۔ وضّح قول ابی عبدالرحمٰن بالتفصیل۔

جواب ......مکمل جواب کما مر فی الشق الثانی من السوال الاول ١٤٣٤ھ

الشق الثانی ......عن ابی هریرة قال قال ابو القاسمﷺ انّ فی الجمعة ساعة لا یوافقها عبد مسلم قائم یصلّی یسئل الله عز و جل شیئا الّا اعطاه ایّاه، قلنا یقللها یزهدها ۔ قال ابو عبد الرحمٰن لا نعلم احدا حدّث بهٰذا الحدیث غیر رباح عن معمر عن الزهری الّا ایوب بن سوید فانه حدث به عن یونس عن الزهری عن سعید و ابی سلمة، و ایوب بن سوید متروک الحدیث ۔

ترجم الحدیث المبارك ۔ ما هی الساعة المستجابة یوم الجمعة؟ بیّن اقوال العلماء فیها ۔ وضّح ما قال ابو عبد الرحمٰن ۔ اشرح العبارة المعلمة ۔ (باب ذکر الساعة التی یستجاب فیها الدعاء یوم الجمعة)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کا ترجمہ ② جمعہ کے دن ساعتِ مستجابہ کے متعلق علماء کے اقوال ③ ابوعبدالرحمٰن کے قول کی تشریح ④ عبارت مخطوطہ کی تشریح۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوہریرہؓ نے کہا کہ ابوقاسم ﷺ نے فرمایا جمعہ کے دن ایک ایسی ساعت (گھڑی) ہے کہ اگر کوئی مسلمان دورانِ نماز اس ساعت کو پالے اور پھر اس میں اللہ جل جلالہ سے کوئی چیز طلب کرے تو اللہ تعالی اسے ضرور وہ چیز عطا فرماتے ہیں۔ اور آپ ﷺ نے اپنے ہاتھ سے اشارہ کیا اور ہم نے اس اشارے سے یہ سمجھا کہ آپ اس وقت وگھڑی کے مختصر ہونے کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔

جمعہ کے دن ساعتِ مستجابہ کے متعلق علماء کے اقوال:۔ بعض علماء کی تحقیق یہ ہے کہ شب قدر کی ساعتِ قبولیت اور اسم اعظم کی طرح جمعہ کے روز کی ساعتِ قبولیت بھی مبہم یعنی غیر معلوم ہے بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ وہ ساعت ہر جمعے کو بدلتی رہتی ہے کسی جمعہ کو دن کے ابتدائی حصہ میں آتی ہے، کسی جمعہ کو درمیانی حصہ میں اور اسی طرح کسی جمعہ کو دن کے آخری حصہ میں آتی ہے لیکن اکثر علماء کا کہنا ہے کہ وہ ساعت متعین اور معلوم ہے لیکن اس میں بھی اختلاف ہے کہ اگر وہ ساعت متعین اور معلوم ہے تو کونسی ساعت اور کونسا وقت ہے جس میں یہ عظیم و مقدس ساعت پوشیدہ ہے۔ اس بارے میں پینتیس اقوال منقول ہیں:

① جمعہ کے روز فجر کی نماز کیلئے مؤذن کے اذان دینے کا وقت۔ ② فجر کے طلوع ہونے سے آفتاب کے طلوع ہونے تک کا وقت۔ ③ عصر سے آفتاب غروب ہونے تک کا وقت۔ ④ خطبہ کے بعد امام کے منبر سے اترنے سے تکبیر تحریمہ کہے جانے تک کا

وقت۔ ⑤ آفتاب نکلنے کے فوراً بعد کا وقت۔ ⑥ طلوع آفتاب کا وقت۔ ⑦ ایک پہر باقی دن کی آخری ساعت۔ ⑧ زوال شروع ہونے سے آدھا سایہ ہو جانے تک کا وقت۔ ⑨ زوال شروع ہونے سے ایک ہاتھ سایہ آجانے تک کا وقت۔ ⑩ ایک بالشت آفتاب ڈھلنے کے بعد سے ایک ہاتھ آفتاب ڈھل جانے تک کا وقت۔ ⑪ عین زوال کا وقت۔ ⑫ جمعہ کی نماز کیلئے مؤذن جب اذان کہے وہ وقت۔ ⑬ زوال شروع ہونے سے نماز جمعہ سے فارغ ہونے تک کا وقت۔ ⑭ زوال آفتاب تک کا وقت۔ ⑮ خطبہ کیلئے امام کے منبر پر چڑھنے سے نماز جمعہ شروع ہونے تک کا وقت۔ ⑯ امام کے نماز جمعہ سے فارغ ہونے تک کا وقت۔ ⑰ خطبہ کیلئے امام کے منبر پر چڑھنے اور ادائیگی نماز کے درمیان کا وقت۔ ⑱ اذان سے ادائیگی نماز کے درمیان کا وقت۔ ⑲ امام کے منبر پر بیٹھنے سے نماز پوری ہو جانے تک کا وقت۔ ⑳ خرید وفروخت کے حرام ہونے اور ان کے حلال ہونے کے درمیان کا وقت یعنی اذان کے وقت سے نماز جمعہ ختم ہو جانے تک۔ ㉑ اذان کے قریب کا وقت۔ ㉒ امام کے خطبہ شروع کرنے سے خطبہ ختم کرنے تک کا وقت۔ ㉓ خطبہ کیلئے امام کے منبر پر چڑھنے اور خطبہ شروع کرنے کا درمیانی وقت۔ ㉔ دونوں خطبوں کے درمیان سے امام کے منبر سے اترنے کا وقت۔ ㉕ نماز کیلئے تکبیر شروع ہونے سے امام کے مصلے پر کھڑے ہونے تک کا وقت۔ (خطبہ سے فراغت کے بعد امام کے منبر سے اترنے کا وقت۔ تکبیر شروع ہونے سے اختتام نماز تک کا وقت۔ جمعہ کی نماز سے فراغت کے فوراً بعد کا وقت۔ نماز عصر کے درمیان کا وقت۔ عصر کی نماز سے غروب آفتاب سے پہلے نماز کا آخری وقت مستحب رہنے تک کا وقت۔ مطلقاً نماز عصر کے بعد کا وقت۔ نماز عصر کے بعد کی آخری ساعت۔ جب آفتاب ڈوبنے لگے۔)

منقول ہے کہ حضرت علی وحضرت فاطمۃ الزہراء اور تمام اہل بیت نبوت رضی اللہ عنہم اپنے خادموں کو تلقین کرتے تھے کہ وہ ہر جمعہ کے روز آخری گھڑی کا خیال رکھیں اور اس وقت سب کو یاد دلائیں تاکہ وہ سب اس گھڑی میں پروردگار کی عبادت اور اس سے دعا مانگنے میں مشغول ہو جائیں۔ (توضیحات)

③ ابو عبدالرحمٰن کے قول کی تشریح:۔ امام نسائیؒ فرماتے ہیں کہ رباح کے علاوہ کسی بھی راوی نے اس حدیث کو معمر عن الزہری کی سند سے نقل نہیں کیا، البتہ ایوب بن سوید نے اس حدیث کو یونس عن الزہری عن سعید وابی سلمہ کی سند سے روایت کیا ہے اور ایوب بن سوید متروک الحدیث راوی قرار دیا گیا ہے۔

④ عبارت مخطوطہ کی تشریح:۔ اس عبارت میں **یزھدھا** جملہ **یقللھا** کی تفسیر ہے۔ جملہ کا مفہوم یہ ہے کہ آپ ﷺ نے مذکورہ ارشاد فرماتے ہوئے اپنے ہاتھ سے اشارہ کیا اور ہم نے آپ کے اشارے سے یہی اندازہ لگایا کہ آپ اس ساعتِ اجابہ (قبولیت کی گھڑی) کو قلیل ومختصر قرار دے رہے ہیں۔

﴿السوال الثانی﴾ (ابن ماجه) ۱۴۴۱ھ

الشق الاول ...... حدثنا محمد بن اسمٰعیل الرازی ثنا عبیدالله بن موسی انبانا العلاء بن صالح عن المنهال عن عباد بن عبدالله قال: قال علیؓ انا عبدالله واخو رسوله وانا الصدیق الاکبر لایقولها بعدی الاکذاب ، صلیت قبل الناس بسبع سنین ۔ (فضل علیؓ بن ابی طالب)

ترجم الحدیث ۔ عیّن مرجع الضمیر (ها) فی "لا یقولها" ۔ قد عدّ ابن الجوزی هذاالحدیث من

الموضوعات، فمن هوواضع هذاالحديث وماهي احواله؟اكتب نبذة منه ۔ قال الحاكم في هٰذا الحديث "صحيح على شرط الشيخين" هل اصاب في ما قال؟ انكر في ضوء ما قاله الذهبي ۔

جواب ......مکمل جواب کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی١٤٢٧ھ۔

الشق الثانی ......حدثنا ابو بشر بكر بن خلف ثنايحيى بن محمد بن قيس المدني ثنا هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ كلوا البلح بالتمر، كلوا الخلق بالجديد فانّ الشيطان يغضب و يقول: بقي ابن آدم حتى اكل الخلق بالجديد۔(ابواب الاطعمة. باب اكل البلح بالتمر)

ترجم الحديث المبارك ۔ قدح ابن حبان في ابي ركيز و قد اخرج عنه مسلم في الصحيح ۔ من هو ابو ركيز؟ انكر اقوال علماء الجرح و التعديل فيه ۔ وضّح ملقال الذهبي في الحديث المنكور انه حديث منكر و المنكر من نوع آخر غير الموضوع ۔ وضّح ما قال العراقي "هٰذا الحديث معناه ركيك لا يطابق على محاسن الشريعة.

﴿ خلاصۂ سوال ﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے:① حدیث کا ترجمہ ② ابورکیز کا تعارف اوراس کے متعلق علماءِ جرح وتعدیل کے اقوال ③ امام ذہبیؒ کے قول کی وضاحت ④ امام عراقیؒ کے قول کی تشریح۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ سیدہ عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تر کھجور خشک کھجور کے ساتھ ملا کر کھاؤ اور پرانی کھجور نئی کھجور کے ساتھ ملا کر کھاؤ کیونکہ شیطان غصہ ہوتا ہے اور کہتا ہے آدم کا بیٹا زندہ رہا، یہاں تک کہ پرانا میوہ نئے میوہ کے ساتھ ملا کر کھا رہا ہے۔

② ابورکیز کا تعارف اوراس کے متعلق علماءِ جرح وتعدیل کے اقوال:۔ ابورکیز کا نام یحیی بن محمد بن قیس المدنی ہے۔

ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ اسانید میں ہیر پھیر کرتا تھا، مرسل احادیث کو مرفوعاً نقل کرتا تھا۔ ابن معین نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ ابن عدیؒ کہتے ہیں کہ چار احادیث کے علاوہ اسکی تمام احادیث صحیح ہیں۔(رسالۃ الحق فی الکتاب)

③ امام ذہبیؒ کے قول کی وضاحت:۔ امام ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث منکر ہے، مگر یہ منکر موضوع ہونے کے اعتبار سے نہیں ہے۔ بلکہ یہ منکر کی دوسری قسم ہے جو ضعیف کی اقسام میں سے ہے۔

④ عراقیؒ کے قول کی تشریح:۔ امام عراقیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا معنی رکیک و کمزور ہے، اس کا مفہوم واضح نہیں ہے اور محاسنِ شریعت کے موافق نہیں ہے، اسلئے کہ شیطان محض ابنِ آدم کے زندہ رہنے سے غضبناک نہیں ہوتا، بلکہ وہ ابنِ آدم کی ایمان و اطاعت والی زندگی سے غضبناک ہوتا ہے ۔

﴿السوال الثالث﴾(شمائل الترمذی) ١٤٤١ھ

الشق الاول ......عن محمد بن سيرين قال كنا عِند ابِي هريرة وعليهِ ثوبانِ ممشقانِ مِن كتان فتمخط في احدهما فقال ابو هريرة بخ بخ يتمخط ابو هريرة فِي الكتانِ لقد رأيتنِي وانِّي لاخِر فِيما بين مِنبرِ رسولِ اللهِ ﷺ وحجرِة عائِشة مغشِيا عليّ فيجِيئ الجائِي فيضع رِجله على عنقِي يرى ان بِي جنونا وما بِي جنون وما هو اِلا الجوع ۔ (باب ما جاء في عيش رسول الله ﷺ)

ترجم الحدیث و اشرحه ۔ اذکر ما تعلم عن معیشة رسول اللہ ﷺ ۔ اشرح ماقال مالك بن دینار: ما شبع رسول اللہ ﷺ من خبز قط و لا لحم الّا علٰی ضعف ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کا ترجمہ ② حدیث کی تشریح ③ آپ ﷺ کے معاش کی وضاحت ④ مالک بن دینارؒ کے قول کی تشریح۔

جواب...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ ابن سیرینؒ کہتے ہیں کہ ہم ایک مرتبہ حضرت ابو ہریرہؓ کے پاس تھے، ان پر کتان کے دو کپڑے تھے، ابو ہریرہؓ نے ان میں سے ایک سے ناک صاف کیا پھر تعجب سے کہنے لگے کہ واہ واہ! آج ابو ہریرہ کتان کے کپڑے سے ناک صاف کرتا ہے اور ایک وہ زمانہ تھا کہ جب میں منبر نبوی اور حضرت عائشہ کے حجرہ کے درمیان شدت بھوک کی وجہ سے بے ہوش پڑا ہوا ہوتا تھا اور لوگ مجھے مجنوں سمجھ کر میری گردن کو پاؤں سے دباتے تھے اور حقیقتاً مجھے جنون وغیرہ کچھ نہیں تھا بلکہ شدت بھوک کی وجہ سے یہ حالت ہو جاتی تھی۔

② حدیث کی تشریح:۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ مشہور تابعی محمد بن سیرینؒ کہتے ہیں کہ ہم ایک مرتبہ حضرت ابو ہریرہؓ کی مجلس میں تھے، ان پر کتان کے قیمتی قسم کے دو کپڑے تھے، ابو ہریرہؓ نے ان میں سے ایک سے ناک صاف کیا پھر تعجب سے کہنے لگے کہ واہ واہ ابو ہریرہ! تیری کیا شان ہے؟ آج مال کی فراوانی کی وجہ سے کتان جیسے عمدہ کپڑے سے ناک صاف کرتا ہے اور ایک وہ زمانہ بھی تھا کہ لوگ گردن پر پاؤں رکھ کر چیک کرتے تھے کہ شاید مرگی کے دورے ہیں، حالانکہ میں مرگی کی وجہ سے نہیں بلکہ بھوک و فاقہ کی وجہ سے بے ہوش ہو کر گر پڑتا تھا۔

③ آپ ﷺ کے معاش (گزر بسر) کی وضاحت:۔ اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ جب آپ ﷺ کے خادم خاص حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی تنگی کا یہ حال ہے تو خود آپ ﷺ کے حالات کیسے ہوں گے، کیونکہ آپ ﷺ کے پاس جو کچھ آتا تھا وہ سب اصحاب صفہ رضی اللہ عنہم پر خرچ کر دیا جاتا تھا، اپنے پاس کچھ بھی بچا کر یا ذخیرہ کر کے نہیں رکھا جاتا تھا، اسی کی وضاحت کرتے ہوئے مالک بن دینارؒ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے دعوت کے علاوہ عمومی حالات میں کبھی پیٹ بھر کر روٹی و گوشت نہیں کھایا۔ ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے مطابق کئی کئی دن گھر میں آگ نہ جلتی تھی، کھجور و پانی پر گزارہ ہوتا تھا۔ بھوک و فاقہ کشی کا مشہور واقعہ ہے کہ جنگ کے موقع پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے پیٹ پر بندھا ہوا پتھر دکھایا تو آپ ﷺ نے پیٹ سے کپڑا ہٹایا تو دو پتھر بندھے ہوئے تھے۔ روایات میں آپ ﷺ کے کثرت سے نفلی روزے رکھنے کی وجہ بھی یہی بیان کی گئی ہے کہ گھر میں کھانے کیلئے کچھ ہوتا ہی نہیں تھا۔

④ مالک بن دینارؒ کے قول کی تشریح:۔ مالک بن دینارؒ کے قول کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے دعوت کے علاوہ عمومی حالات میں کبھی پیٹ بھر کر روٹی و گوشت نہیں کھایا۔ صرف دعوت کے موقع پر پیٹ بھر کر کھانا کھایا ہے۔

الشق الثانی......عن عبدِ اللّٰہِ بنِ مسعود قال قال لِی رسول اللّٰہِ ﷺ اقرأ علیّ فقلت یا رسول اللّٰہِ اقرأ علیك وعلیك أُنزِل؟ قال اِنِّی اُحِب ان اسمعه مِن غیرِی فقرأت سورة النِساءِ حتی بلغت(وجِئنا بِك علی ھٰؤلاءِ شھِیدا) قال فرأیت عینی رسولِ اللّٰہِ تھمِلَانِ ۔ (باب ما جاء فی بکاء رسول اللہ ﷺ)

ترجم الحدیث و اشرح الجمل المعلمة ۔ اذکر ما تعلم عن بکاء رسول اللہ ﷺ ۔ اشرح ما عبد

اللہ بن الشخیر: أتیت رسول ﷺ وھو یصلّی و لجوفہ ازیز کازیز المرجل من البکاء۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کا ترجمہ ② مخطوطہ جملوں کی تشریح ③ آپ ﷺ کے رونے کی وضاحت ④ عبداللہ بن شخیرؓ کے قول کی تشریح۔

جواب...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ ارشاد فرمایا کہ قرآن شریف سنا میں نے عرض کیا کہ حضور آپ ہی پر تو قرآن نازل ہوا ہے اور آپ ہی کو سناؤں؟ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میرا دل چاہتا ہے کہ دوسرے سے سنوں۔ میں نے (امتثالِ حکم میں) سنانا شروع کیا اور سورت نساء پڑھنا شروع کی اور جب اس آیت پر پہنچا **فکیف اذا جئنا من کل امۃ بشھید وجئنا بك علی ھؤلآء شھید** (پس اس وقت کیا حال ہوگا جب ہم ہر امت میں سے ایک گواہ لائیں گے اور آپ کو ان لوگوں پر گواہی دینے کیلئے حاضر کریں گے)۔ تو میں نے حضور اکرم ﷺ کی آنکھوں کی طرف دیکھا کہ دونوں آنکھیں رونے کی وجہ سے بہہ رہی تھیں۔

مخطوطہ جملوں کی تشریح:۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ارشاد کردہ پہلے جملے کا مطلب یہ ہے کہ میرے آقا! قرآن کریم تو آپ ہی پر نازل ہوا ہے، اسکے پڑھنے کو آپ یقیناً ہم سے بہتر اور زیادہ جانتے ہیں، پس آپ میرے سے کیوں سننا چاہتے ہیں؟

دوسرے جملہ کا مفہوم یہ ہے کہ جب میں سورۂ نساء کی اس آیت پر پہنچا تو میں نے حضور اکرم ﷺ کے چہرۂ انور کی طرف دیکھا تو آپ کی دونوں آنکھیں رونے کی وجہ سے بہہ رہی تھیں، یعنی رونے کی وجہ سے چہرہ آنسوؤں سے تر تھا۔

آپ ﷺ کے رونے کی وضاحت:۔ آپ ﷺ کے رونے کی وجہ اور سبب کیا تھا؟ اسکی وجہ کے متعلق مختلف کلام کئے گئے ہیں: ① آپ ﷺ کلام اللہ کی عظمت وجلال شان کی وجہ سے روئے۔ ② قیامت اور محشر کے سخت حالات کے تصور کی وجہ سے روئے۔ ③ آیت کو سن کر قیامت کا منظر سامنے آیا اور امت کے گناہ گاروں کے حال پر شفقت کی وجہ سے روئے۔ (خصائلِ نبوی)

عبداللہ بن شخیرؓ کے قول کی تشریح:۔ عبداللہ بن شخیرؓ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نماز پڑھ رہے تھے اور رونے کی وجہ سے آپ کے سینہ سے ایسی آواز نکل رہی تھی جیسے ہنڈیا کا جوش ہوتا ہے یعنی جب ہنڈیا میں کوئی چیز پکائی جارہی ہو تو جوش اور اُبال کے وقت اس میں سے جیسی آواز آتی ہے کمال خشوع وخضوع کی وجہ سے آپ ﷺ کے سینہ سے ایسی ہی آواز آرہی تھی۔

﴿الورقۃ الثانیۃ : صحیح مسلم﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاوّل......**وعلامۃ المنکر فی حدیث المحدث اذا ما عرضت روایتہ للحدیث علی روایۃ غیرہ من اھل الحفظ والرضا خالفت روایتہ روایتھم او لم تکد توافقھا ، فاذا کان الاغلب من حدیثہ کذلك کان مھجور الحدیث غیر مقبولہ ولا مستعملہ فمن ھٰذا الضرب من المحدثین عبد اللہ بن محرر......**

اشرح العبارۃ المذکورۃ ۔ عرف الحدیث المنکر واذکر حکمہ عند المحدثین فی ضوء عبارۃ الامام مسلم ۔ ماھی زیادۃ الثقۃ؟ھل ھی مقبولۃ ام مردودۃ؟ علیك بالتوضیح مع المثال ۔

جواب......مکمل جواب کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الاول ١٤٢٥ھ و فی الشق الاول من السوال الثانی ١٤٣٦ھ

الشق الثانی ......حدثنا سفیان قال: کان الناس یحملون عن جابر قبل أن یظهر ماأظهر، فلما أظهر ما اظهر اتهمه الناس فی حدیثه وترکه بعض الناس، فقیل له: وما أظهر؟ قال: الایمان بالرجعة.....قال سفیان: سمعت رجلا سأل جابرا عن قوله تعالی: ﴿فلن ابرح الارض حتی یاذن لی ابی أویحکم الله لی وهوخیر الحاکمین﴾ قال: فقال جابر: لم یجئ تاویل هذا. قال سفیان وکذب فقلنا ما اراد بهٰذا فقال ان الرافضة تقول انّ علیًا فی السحاب فلا نخرج مع من یخرج من ولده حتی ینادی مناد من السماء (یرید علیًا انه ینادی) اخرجوا مع فلان، یقول جابر فذا تاویل هٰذه الاٰیة، وکذب، کانت فی اخوة یوسف۔(ص۱۵۔ج۱۔قدیمی)

اشرح العبارة۔من هو جابر وما عقیدته؟ اوضح عقیدة الرجعة؟ما هو حکم الروایة عن المبتدعین.

جواب ......مکمل جواب کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الاول ١٤٢٦ھ، ١٤٢٩ھ، ١٤٣٨ھ۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاوّل ......عن ابن عمر قال قال رسول اللهﷺ لا تمنعوا النساء من الخروج الی المساجد باللیل فقال ابن لعبد الله بن عمر لا ندعهن یخرجن فیتخذنه دغلا قال فزبره ابن عمر وقال اقول قال رسول اللهﷺ وتقول لا ندعهن۔ (باب خروج النساء الی المساجد اذا لم یترتب علیه فتنة........)

ترجم الحدیث ثم حقّق الالفاظ الّتی فوقها خط۔ بیّن اسباب خروج النساء الی المساجد فی زمن النبیﷺ مع شروطه فی ذاك الزمان۔ ما حکم خروج النساء الی المساجد فی زماننا وضّحه فی آراء الفقهاء۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کا ترجمہ ② الفاظ مخطوطہ کی تحقیق ③ دور نبوی میں عورتوں کے مساجد کی طرف نکلنے کے اسباب وشرائط اور موجودہ دور میں عورتوں کے مساجد کی طرف نکلنے کا حکم۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تم عورتوں کو رات کے وقت مساجد کی طرف نکلنے سے نہ روکو تو ابن عمرؓ کے بیٹے نے عرض کیا کہ ہم تو ان کو نہیں جانے دیں گے تاکہ وہ اس کو دھوکہ وفریب کا ذریعہ نہ بنالیں ابن عمرؓ نے اپنے بیٹے کو خوب ڈانٹا اور فرمایا کہ میں رسول اللہ ﷺ کا قول نقل کرتا ہوں اور تو کہتا ہے ہم ان کو اجازت نہیں دیں گے۔

❷ الفاظ مخطوطہ کی تحقیق:۔ یَتَّخِذْنَ: یہ باب افتعال (مہموز) سے مضارع کا صیغہ ہے بمعنی بنانا۔

دَغَلًا: یہ اسم ہے بمعنی فساد وتباہی۔خوف وہلاکت کی جگہ۔دھوکہ وفریب کا ذریعہ۔

زَبَرَ: یہ مصدر زَبْرًا (نصر وضرب) سے ماضی معلوم کا صیغہ ہے بمعنی ڈانٹنا۔جھڑکنا وکنا منع کرنا۔

❸ دور نبوی میں عورتوں کے مساجد کی طرف نکلنے کے اسباب وشرائط اور موجودہ دور میں عورتوں کے مساجد کی طرف نکلنے کا حکم:۔

آپ ﷺ کے زمانے میں عورتیں مسجدوں میں آپ ﷺ کی اقتداء میں نماز پڑھنے کی برکات کے حصول اور دینی مسائل واحکام سیکھنے کی خاطر جایا کرتی تھی نیز وہ خیر کا زمانہ تھا اس لئے اُس میں اجازت تھی، بعد میں شر کے غلبہ کی وجہ سے فقہاء نے اس اجازت کو چند شرائط کے ساتھ مقید کیا ہے: ① مردوں اور عورتوں کے درمیان اختلاط نہ ہو۔ ② زیب وزینت اختیار نہ کی جائے۔ ③ خوشبو وغیرہ نہ لگائی جائے۔ ④ فتنے کا خوف اور اندیشہ نہ ہو (نووی)۔ چنانچہ خود حضرت عائشہ ؓ فرماتی ہیں کہ اگر رسول

اللہ — عورتوں کی موجودہ حالت کو دیکھ لیتے تو اُن کو مسجد میں جانے سے منع کر دیتے۔ (الدرالمنضود ج۲ ص۱۳۷)

اگر چہ متقدمین حنفیہ کا اس مسئلہ میں اختلاف رہا ہے مگر متاخرین کے نزدیک ہر طرف فتنہ وفساد، شہوت پرستی اور بے حیائی و بے پردگی کے رجحان کی وجہ سے آج کل اسکی بالکل اجازت وگنجائش نہیں ہے۔ نیز دورِ نبوی میں عورتوں کے مساجد میں جانے کی علت بھی اب نہیں پائی جاتی، کیوں کہ دینی مسائل واحکام اتنے مشہور وواضح ہو چکے ہیں کہ عورتیں گھر میں بیٹھ کر آسانی معلوم کر سکتی ہیں۔

الشق الثانی......عن عبد الرحمن بن عبد القاری قال سمعت عمر بن الخطاب يقول! سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرء سورة الفرقان على غير ما اقرأها وكان رسول الله ﷺ اقرأنيها فكِدتُ ان اعجل عليه ثم امهلته حتى انصرف ثم لبّبته بردائه فجئت به رسول الله ﷺ فقلت يا رسول الله انى سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما اقرأتنيها فقال رسول الله ﷺ ارسله اقرأ فقرء القراءة التى سمعته يقرء فقال رسول الله ﷺ هكذا اُنزلت ثم قال لى اقرأ فقرأتُ فقال هكذا اُنزلت ان هٰذا القرآن اُنزل علٰى سبعة احرف فاقرء وا ما تيسّر منه .(كتاب فضائل القرآن. باب بيان انّ القرآن اُنزل علٰى سبعة احرف)

ترجم الحديث المذكور . ما هو المراد بسبعة احرف؟ انكر القول الراجح. انكر حكمة نزول القرآن بالقراء ات المختلفة . حقق الكلمات المعلمة لغة و صرفا .

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کا ترجمہ ② سبعۃ احرف کی مراد ③ مختلف قراءتوں میں نزولِ قرآن کی حکمت ④ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ عبدالرحمٰن بن عبدالقاری نقل کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر بن خطابؓ کو فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے حضرت ہشامؓ بن حکیم بن حزام سے سنا کہ وہ سورت الفرقان کو اس قراءت پر نہیں پڑھ رہے کہ جس قراءت کے ساتھ میں پڑھتا تھا اور جس طرز پر رسول اللہ ﷺ نے مجھے پڑھائی تھی، قریب تھا کہ میں ان پر جلدی کرتا لیکن میں نے انہیں مہلت دی تا کہ وہ نماز سے فارغ ہو جائیں پھر میں ان کو چادر سے کھینچتا ہوا رسول اللہ ﷺ کے پاس لے آیا میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول! میں نے ان کو سورت الفرقان اس طرح پڑھتے ہوئے نہیں سنا جس طرح آپ ﷺ نے مجھے پڑھایا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اسے چھوڑ دو (ان سے فرمایا) تم پڑھو، انہوں نے اسی طریقہ پر پڑھا جیسے میں نے ان کو پڑھتے ہوئے سنا تھا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا یہ سورت اسی طرح نازل کی گئی ہے، پھر آپ ﷺ نے مجھے فرمایا کہ تم پڑھو، میں نے تلاوت کی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس طرح (بھی) نازل کی گئی ہے، پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ قرآن سات حرفوں پر نازل کیا گیا ہے تمہیں جس طرح آسانی ہو پڑھو۔

② سبعۃ احرف کی مراد:۔ ① سبعۃ احرف سے سات مشہور قاریوں کی قرآتیں مراد ہیں۔ مگر یہ قول غلط ہے کیونکہ قرآن کریم کی متواتر قرآتیں سات قاریوں کی قرآتوں میں منحصر نہیں بلکہ ان کے علاوہ بھی متواتر قرآتیں ثابت ہیں ② سبعۃ احرف سے تمام مشہور قرآتیں مراد ہیں اور سبعۃ سے خاص عدد مراد نہیں بلکہ اس سے کثرت مراد ہے، مگر یہ قول بھی حدیث الباب کی وجہ سے درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مجھے جبرائیل علیہ السلام نے قرآن کریم ایک حرف پر پڑھایا اور میں اس میں اضافہ کو طلب کرتا رہا اور وہ زیادتی کرتے رہے حتیٰ کہ وہ سات حروف پر پہنچ گئے اس سے معلوم ہوا کہ سبعۃ سے مراد عددِ خاص ہی ہے ③ امام طحاوی اور علامہ ابن

عبدالبر نے یہ قول اختیار کیا ہے اور اس کو اکثر علماء کی طرف منسوب کیا ہے کہ احرف سے مراد معنی کو مترادف لفظ سے ادا کرنا ہے۔
یہ حضرات فرماتے ہیں کہ قرآن کا نزول صرف لغتِ قریش پر ہوا تھا ابتداء اسلام میں دوسرے قبائل کو یہ اجازت دی گئی تھی کہ وہ اپنی علاقائی زبان کے مطابق مترادف الفاظ کے ساتھ قرآن کریم کی تلاوت کر سکتے ہیں اور یہ مترادف الفاظ خود آپ ﷺ نے متعین فرمائے تھے جیسے تعال کی جگہ ھلمّ اور اَقبِلْ کی جگہ اُدنُ پھر جب قرآن کی لغت سے دوسرے قبائل رفتہ رفتہ مانوس ہو گئے تو رسول اللہ ﷺ نے حضرت جبرائیل علیہ السلام کیساتھ قرآن کریم کے اپنے آخری دور میں یہ اجازت ختم کر دی اور صرف وہی طریقہ باقی رکھا جس پر قرآن کریم نازل ہوا تھا، اور متعدد روایات سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔
مگر اس قول پر بھی ایک اشکال یہ ہے کہ جب سبعۃ احرف کا اختلاف دورِ نبوی ﷺ میں ختم ہو چکا تھا تو بعد میں کس چیز کا اختلاف باقی رہ گیا تھا جس کو ختم کرنے کیلئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف تیار کیے تھے۔
④ علامہ ابنِ جریر طبری رحمہ اللہ اور ان کے متبعین نے سبعۃ احرف سے قبائلِ عرب کی سات لغات مراد لی ہیں اور وہ سات قبائل قریش، ھذیل، ثقیف، ھوازن، کنانہ، تمیم اور یمن ہیں۔ بعض حضرات نے سات قبائل (قریش، ھذیل، تیم رباب، ازد، ربیعہ، ھوازن اور سعد بن بکر) ذکر کیے ہیں۔ سبعۃ احرف کے متعلق علامہ ابن جریر کا اختیار کردہ یہ قول سب سے زیادہ مشہور ہے اور اکثر متاخرین نے اسی قول کو اختیار کیا ہے، مولانا ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے امداد الاحکام میں اسی قول کو اختیار کیا ہے۔
⑤ محققین علماء کا قول یہ ہے کہ اس سے اختلافِ قرأت کی سات نوعیتیں مراد ہیں کیونکہ قرآتیں اگرچہ سات سے زائد ہیں مگر ان قرآتوں میں جو اختلاف پائے جاتے ہیں وہ سات قسموں میں منحصر ہیں جن کی تفصیل یہ ہے۔
١ ......اسماء کا اختلاف: مفرد، تثنیہ، جمع اور تذکیر و تانیث کے اعتبار سے (جیسے **تمت کلمة ربك** اور **تمت کلمات ربك**)
٢ ......افعال کا اختلاف: ماضی، مضارع اور امر کے اعتبار سے (جیسے **ربنا بَاعِدْ بین اسفارنا** اور **بَعَّدَ بین اسفارنا**، **باعِد** امر اور **بَعَّدَ** ماضی ہے) ٣ ......وجوہ اعراب کا اختلاف: (جیسے **ولا یضار کاتب**، راء کے نصب اور رفع کی قرأت ہے)۔
٤ ......الفاظ کی کمی بیشی کا اختلاف: (جیسے **وماخلق الذکر والانثٰی** اور **والذکر والانثٰی** یعنی دوسری قرآت میں **مَاخَلَقَ** نہیں ہے)۔ ٥ ......تقدیم و تاخیر کا اختلاف: (جیسے **وجاءت سکرة الموت بالحق** اور **وجاءت سکرة الحق بالموت**)
٦ ......ابدال: یعنی ایک قرأت میں ایک لفظ ہے اور دوسری قرآت میں دوسرا لفظ (جیسے **ننشزھا** اور **ننشرھا**)۔
٧ ......لہجوں اور لغات کا اختلاف: ادغام، اظہار، ترقیق، تفخیم اور امالہ وغیرہ کے اعتبار سے (جیسے **موسٰی** اور **موسٰی**، امالہ کے ساتھ اور بغیر امالہ کے)۔ اس قول کو کئی علماء محققین نے اختیار کیا ہے، امام مالک، علامہ جزری، ملا علی قاری اور مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ وغیرہ محققین نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ اس قول کے مطابق سبعۃ احرف ختم نہیں ہوئے اور نہ ہی منسوخ ہوئے ہیں بلکہ قرآن مجید کی تلاوت میں جو مختلف قرآتیں مشہور ہیں وہ سبعۃ احرف کا مصداق ہیں۔
علامہ ابنِ جریر طبری رحمہ اللہ کا اختیار کردہ چوتھا قول سب سے زیادہ مشہور ہے اور اکثر متاخرین کا اختیار کردہ ہے جبکہ بعض علماء محققین نے قولِ خامس کو اختیار کیا ہے۔ (کشف الباری کتاب فضائل القرآن ص ۵۱)
مختلف قراءتوں میں نزولِ قرآن کی حکمت:۔ قرآن کریم سب سے پہلے قریش کی لغت کے مطابق نازل ہوا تھا جو سرکار

دوعالم کی لغت تھی لیکن جب تمام عرب میں اس لغت کے مطابق قرآن کا پڑھنا جانا اس لئے دشوار مشکل ہوا کہ ہر قبیلہ اور ہر قوم کی اپنی ایک مستقل لغت اور زبان کے لب ولہجہ کا الگ الگ انداز تھا تو سرکار دوعالم ﷺ نے بارگاہ الٰہیہ میں درخواست پیش کی کہ اس سلسلہ میں وسعت بخشی جائے تو حکم دے دیا گیا کہ ہر آدمی قرآن کو اپنی لغت کے مطابق پڑھ سکتا ہے چنانچہ حضرت عثمان غنی کے زمانہ تک اسی طرح چلتا رہا اور لوگ اپنی اپنی لغت کے اعتبار سے قرآن پڑھتے رہے۔ لیکن جب حضرت عثمان غنیؓ نے کلام اللہ کو جمع کیا اور اس کی کتابت کرا کر اسلامی سلطنت کے ہر ہر خطہ میں اسے بھیجا تو انہوں نے اسی لغت کو مستقل قرار دیا جس پر حضرت زید بن ثابتؓ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے حکم اور حضرت عمر فاروقؓ کے مشورہ سے قرآن کو جمع کیا تھا اور وہ لغتِ قریش تھی، حضرت عثمان غنیؓ نے یہ حکم بھی فرمایا کہ تمام لغات منسوخ کر دی جائیں صرف اس ایک لغت کو باقی رکھا جائے۔ چنانچہ حضرت عثمان غنیؓ کے حکم کی وجہ سے نہ صرف یہ کہ قرآن صرف ایک لغت میں جمع ہو گیا جس سے دنیا کے ہر خطہ کے لوگوں کیلئے آسانیاں ہو گئیں بلکہ اس کی وجہ سے ایک بڑے فتنہ کی جڑ بھی ختم کر دی گئی اور فتنہ یہ تھا کہ لغات کے اختلاف کی وجہ سے مسلمان آپس میں لڑنے جھگڑنے لگے تھے یہاں تک نوبت پہنچ گئی کہ اگر کوئی آدمی کسی دوسرے کو اپنی لغت کے خلاف قرآن پڑھتا دیکھتا تو یہ سمجھ کر کہ صرف میرے قبیلہ ہی کی لغت صحیح ہے اسے کافر کہہ دیا کرتا تھا، چنانچہ لغت قریش کے علاوہ جس پر قرآن نازل ہوا تھا بقیہ تمام لغات ختم کر دی گئیں۔ (توضیحات)

کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ **اَرْسِلْ:** صیغہ واحد مذکر امر حاضر معروف از مصدر **اِرْسَالًا** (افعال) چھوڑنا۔

اَقْرَءُ: صیغہ واحد متکلم فعل مضارع معلوم از مصدر **قُرْاٰنًا قِرَاءَۃً** (نصر وفتح۔ مہموز) پڑھنا۔

اَقْرَءَ: صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر **اِقْرَاءً** (افعال۔ مہموز) بمعنی پڑھانا۔

اَمْهَلْتُ: صیغہ واحد متکلم فعل ماضی معلوم از مصدر **اِمْهَالًا** (افعال) بمعنی مہلت دینا و نرمی برتنا۔

لَبَّبْتُ: صیغہ واحد متکلم فعل ماضی معلوم از مصدر **تَلْبِيْبًا** (تفعیل۔ مضاعف) بمعنی گریبان پکڑ کر کھینچنا۔

اِنْصَرَفَ: صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر **اِنْصِرَافٌ** (انفعال) بمعنی پھرنا، پلٹنا، باز رہنا۔

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاول ......**عَنْ عَلِيِّ بْنِ اَبِيْ طَالِبٍ قَالَ اَصَبْتُ شَارِفًا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فِيْ مَغْنَمٍ يَوْمَ بَدْرٍ وَاَعْطَانِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ شَارِفًا اُخْرٰى فَاَنَخْتُهُمَا يَوْمًا عِنْدَ بَابِ رَجُلٍ مِنَ الْاَنْصَارِ وَاَنَا اُرِيْدُ اَنْ اَحْمِلَ عَلَيْهِمَا اِذْخِرًا لِاَبِيْعَهٗ وَمَعِيْ صَائِغٌ مِنْ بَنِيْ قَيْنُقَاعَ فَاسْتَعِيْنَ بِهٖ عَلٰى وَلِيْمَةِ فَاطِمَةَ وَحَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ يَشْرَبُ فِيْ ذٰلِكَ الْبَيْتِ مَعَهٗ قَيْنَةٌ تُغَنِّيْهِ فَقَالَتْ اَلَا يَا حَمْزُ لِلشُّرُفِ النِّوَاءِ فَثَارَ اِلَيْهِمَا حَمْزَةُ بِالسَّيْفِ فَجَبَّ اَسْنِمَتَهُمَا وَبَقَرَ خَوَاصِرَهُمَا ثُمَّ اَخَذَ مِنْ اَكْبَادِهِمَا....** (كتاب الاشربة. باب تحريم الخمر....)

شكّل الحديث ثم ترجمه ترجمة سلسة۔ حقّق الكلمات المخطوطة لغة و صرفا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① حدیث پر اعراب ② حدیث کا ترجمہ ③ کلماتِ مخطوطہ کی تحقیق۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب:۔ **كما مر فى السوال آنفا۔**

❷ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت علی بن ابی طالبؓ سے روایت ہے کہ غزوۂ بدر کے مالِ غنیمت میں سے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ

مجھے ایک اونٹنی ملی اور رسول اللہ ﷺ نے مجھے ایک اور اونٹنی عطا فرمادی میں نے ان دونوں اونٹنیوں کو انصار کے ایک آدمی کے دروازہ پر بٹھا دیا اور میں یہ چاہتا تھا کہ میں ان پر اذخر لاد کر لاؤں تاکہ میں اسے بیچوں اور میرے ساتھ بنی قینقاع کا ایک سنار بھی تھا اور میں اس عمل کے ذریعہ حضرت فاطمہؓ کے ولیمہ کی تیاری کروں اور اسی گھر میں حضرت حمزہ بن عبدالمطلبؓ شراب پی رہے تھے ان کے ساتھ ایک باندی تھی جو کہ شعر پڑھ رہی تھی اور کہہ رہی تھی اے حمزہ! ان موٹی اونٹنیوں کو ذبح کرنے کیلئے اٹھو، حضرت حمزہ یہ سن کر اپنی تلوار لے کر ان اونٹنیوں پر دوڑے اور ان کی کوہان کاٹ دی اور ان کی کوکھوں کو پھاڑ ڈالا پھر ان کا کلیجہ نکال دیا۔

❸ کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ أَصَبْتُ: صیغہ واحد متکلم فعل ماضی معلوم از مصدر إِصَابَةٌ (افعال۔اجوف) پانا۔

أَنَخْتُ: صیغہ واحد متکلم فعل ماضی معلوم از مصدر إِنَاخَةٌ (افعال۔ناقص) بمعنی اونٹ بٹھانا۔

اَلشُّرُف: یہ شُرُفَةٌ کی جمع ہے بمعنی عمدہ مال۔ خَوَاصِرُ: یہ خَاصِرَةٌ کی جمع ہے بمعنی پہلو۔کوکھ۔

ثَارَ: صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر ثَوْرًا ثَوَرَانًا (نصر۔اجوف) بمعنی جوش میں آنا و بھڑکنا۔

اَسْنِمَةٌ: یہ جمع ہے اس کا مفرد سَنَامٌ ہے بمعنی کوہان۔بالائی حصہ۔عظمت و بلندی۔

الشق الثانی ......عن همام بن منبه قال:هذاماحدثنا ابوهريرة عن رسول الله ﷺ فذكر احاديث منها: وقال رسول الله ﷺ من يولد يولد على هذه الفطرةفابواه يهودانه اوينصرانه كماتنتجون الابل فهل تجدون فيها جدعاء حتى تكونوا انتم تجدعونها قالوا يارسول الله فرأيت من يموت صغيرا قال: الله اعلم بماكانوا عاملين ـ(كتاب القدر. باب معنى كلّ مولود يولد على الفطرة...)

ترجم الحديث ـ ما حكم اطفال المسلمين و اطفال المشركين؟ هل يدخلون الجنة ام فى النار؟ انكر اقوال العلماء فيه ـ ما هو المراد بالفطرة ؟ اذكر نبذة من ترجمة همام بن منبه و ماذا تعرف عن صحيفته ؟

جواب ...... حضرت ہمام بن منبہؒ اور ان کے صحیفہ کا تعارف:۔ ہمام بن منبہ مشہور تابعی ہیں اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے مشہور تلامذہ میں سے ہیں اور سیدنا عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ولادت باسعادت ہوئی، متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی زیارت کی اور دس کے قریب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے احادیث روایت کی ہیں اور انکا شمار ثقہ رواتِ حدیث میں کیا گیا ہے اور امام مسلم رحمہ اللہ نے آپ سے متعدد احادیث نقل کی ہیں اور ۱۳۱ھ یا ۱۳۲ھ میں وفات پائی۔

صحیفہ: اس صحیفہ کا اصل نام الصحیفة الصحیحه ہے۔ یہ حدیث کی اولین ترین کتابوں میں سے ہے، انہوں نے اپنے استاد حضرت ابو ہریرہؓ کی روایات کو اس صحیفہ میں جمع کرنے کے بعد حضرت ابو ہریرہؓ کی خدمت میں پیش کیا تو انہوں نے اسکی تصحیح و تصویب کی تھی، یہ صحیفہ ۵۸ھ سے قبل تحریر کیا گیا۔ (گوگل)

(**نوٹ**: بقیہ مکمل جواب کما مرّ فی الشق الاول من السوال الثالث ١٤٢٥ھ)

﴿الورقة الثالثة : جامع ترمذی﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاول ......اذكر نبذة من احوال الامام الترمذى يشتمل على ذكر اسمه و نسبه ومولده و وفاته

ومشاهير شيوخه ومؤلفاته. ماهى كنيته؟ وكيف تكنى ـــمع انّ النبىﷺ نهى عن مثل هٰذا التكنى ـ

جواب ......كما مرّ فى الشق الثانى من السوال الثانى١٤٣٦ والشق الثانى من السوال الثالث ١٤٣٨ھ

الشق الثانی ......اذكر سبعا من خصائص الجامع الترمذى ومزاياه. هل فى الجامع الترمذى احاديث موضوعة؟ اذكر اقوال المشائخ فى شان جامعه. اكتب خمسة من شروح الجامع الترمذى فى اللغة الاردية ـ

جواب ...... ① جامع ترمذی و موضوع احادیث:۔امام ابن الجوزیؒ نے موضوعاتِ کبریٰ میں ترمذی شریف کی (۲۳) احادیث کوموضوع قرار دیا ہے۔مگر امام ابن الجوزی اس معاملہ میں بہت زیادہ متشدد ہیں، انہوں نے بخاری ومسلم کی ایک روایت (بروایت حماد شاکر) کو بھی موضوع لکھا ہے۔تحقیقی بات یہ ہے کہ ترمذی کی کوئی روایت بھی موضوع نہیں ہے۔علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے ''القول الحسن فی الذب عن السنن'' میں صحاح ستہ کی ان تمام روایات کی تحقیق کی ہے جنہیں ابن الجوزیؒ نے موضوع قرار دیا ہے۔اس کتاب میں علامہ سیوطیؒ نے ان (۲۳) روایات کے متعلق ثابت کیا ہے کہ ان میں سے کسی کو بھی موضوع قرار دینا درست نہیں ہے۔(درسِ ترمذی) (**نوٹ:** بقیہ مکمل جواب كما مرّ فى الشق الثانى من السوال الثالث ١٤٣٨ھ)

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاوّل ......عن محمدِ بنِ عبدِ اللّٰهِ بنِ زيد عن ابيهِ قال لمّا اصبحنا اتينا رسول اللّٰهِﷺ فاخبرته بِالرؤيا فقال اِنّ هٰذِهٖ لرؤيا حق فقم مع بِلال فاِنّه اندٰى وامدّ صوتا مِنك فالقِ عليهِ ما قِيل لك وليناد بِذٰلِك قال فلمّا سمِع عمر بن الخطابِ نِداء بِلال بِالصلاةِ خرج اِلٰى رسولِ اللّٰهِﷺ وهو يجرّ ازاره وهو يقول يا رسول اللّٰهِ والّذِى بعثك بِالحقِ لقد رأيتُ مِثل الذِى قال فقال رسول اللّٰهِﷺ فلِلّٰهِ الحمد فذٰلِك اثبت. (باب ما جاء فى بدء الاذان)

ترجم الحديث و اذكر مشروعية الاذان و قصة بدء ه مفصّلا ـ كيف ثبت حكم الاذان بالرؤيا مع ان رؤيا غير النبىﷺ ليست بحجة شرعية؟ ـ اكتب آراء الائمة فى عدد كلمات الاذان و الاقامة مع دلائلهم ـ

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کا ترجمہ ② اذان کی مشروعیت اور ابتداء کا واقعہ ③ غیر نبی کے خواب سے اذان کی مشروعیت کی توجیہ ④ اذان واقامت کے کلمات کی تعداد میں ائمہ کے اقوال ودلائل۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ محمد بن عبداللہ بن زیدؒ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ جب صبح ہوئی تو ہم رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے اور ہم نے ان کو اس خواب کی خبر دی، آپ ﷺ نے فرمایا یہ خواب سچا ہے اور تم بلال کے ساتھ کھڑے ہو جاؤ اس لئے کہ وہ تم سے بلند آواز والے ہیں اور انہیں وہ سکھاؤ جو تمہیں کہا گیا ہے اور وہ اس کو بلند آواز سے کہیں۔راوی کہتے ہیں جب حضرت عمر بن خطابؓ نے حضرت بلالؓ کی اذان سنی تو اپنی چادر کھینچتے ہوئے (بے تکلف بھاگتے ہوئے) رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہنے لگے اے اللہ کے رسول! اس ذات کی قسم جس نے آپ ﷺ کو سچا دین دے کر بھیجا ہے میں نے بھی اسی طرح کا خواب دیکھا ہے جس طرح بلال نے کہا۔آپ ﷺ نے فرمایا تمام تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں، اب یہ بات زیادہ مضبوط ہوگئی۔

② اذان کی مشروعیت اور ابتداء کا واقعہ:۔اذان کی مشروعیت میں متعدد اقوال ذکر کئے گئے ہیں: ① لیلۃ الاسراء میں اللہ تعالیٰ

نے حضور ﷺ پر اذان کی وحی کی اور آپ ﷺ نے حضرت بلال ؓ کو اس کی تعلیم دی۔ ② اذان کی مشروعیت ۱ ھ میں مدینہ منورہ میں ہوئی۔ ③ اذان کی مشروعیت ہجرت کے بعد تحویل قبلہ کے وقت ۲ ھ میں ہوئی، اکثر نے اسی قول ثالث کو اختیار کیا ہے۔

مشروعیت کا واقعہ یہ ہے کہ جب حضرات صحابہ کرام ؓ کو نماز اور جماعت کے اوقات کی اطلاع کی ضرورت محسوس ہوئی تو انہوں نے مشورہ کیا، بعض نے رائے دی کہ یہود کی طرح ناقوس بجایا جائے، بعض نے آگ جلانے کی رائے دی مگر حضور ﷺ نے یہود و نصاریٰ کی مشابہت کی وجہ سے اس کو پسند نہ کیا، حضرت عمر ؓ نے "الصلوٰة جامعة" کے الفاظ سے آواز لگانے کی رائے دی، اسی بات پر مجلس ختم ہوگئی، اس کے بعد دوسرے دن حضرت عبداللہ بن زید ؓ نے حضور ﷺ کی خدمت میں اپنا خواب بیان کیا کہ ایک فرشتہ نے اس طریقۂ اذان کی مجھے تعلیم دی ہے (جو کہ طریقۂ مشہور ہے) اسکے بعد حضرت عمر ؓ نے بھی یہی خواب بیان کیا، روایات میں ہے کہ اس رات سولہ صحابہ کرام ؓ نے یہی خواب دیکھا تو حضرت عبداللہ بن زید ؓ کا خواب سن کر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بے شک یہ سچ ہے اور حضرت بلال ؓ کو حکم دیا کہ اسی طرح اذان دیا کرو۔

علامہ بدرالدین عینیؒ نے کہا کہ اظہر یہ ہے کہ اس سے مراد حضرت جبرائیل علیہ السلام ہیں اور بعض حضرات کے نزدیک یہ کوئی دوسرا فرشتہ تھا۔

③ غیرِ نبی کے خواب سے اذان کی مشروعیت کی توجیہ:۔ اذان کی مشروعیت کے سلسلے میں مشہور اور صحیح یہ ہے کہ اذان کی مشروعیت کی ابتداء عبداللہ بن زید انصاری اور حضرت عمر فاروقؓ کا خواب ہے جس کی تفصیل ابھی گزری ہے۔

بعض علماء محققین کا قول یہ ہے کہ اذان کی مشروعیت خود رسول اللہ ﷺ کے اجتہاد کے نتیجے میں ہوئی ہے جس کی طرف شب معراج میں ایک فرشتے نے رہنمائی کی تھی چنانچہ حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ شب معراج میں جب عرش پر پہنچے اور سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچے تو وہاں سے ایک فرشتہ نکلا آپ ﷺ نے حضرت جبرائیل علیہ السلام سے پوچھا کہ یہ فرشتہ کون ہے؟ حضرت جبرائیل ؑ نے کہا کہ اللہ کی قسم! تمام مخلوق سے زیادہ قریب ترین درگاہ عزت سے میں ہوں لیکن میں نے پیدائش سے لے کر آج تک اس وقت کے علاوہ اس فرشتہ کو کبھی نہیں دیکھا ہے چنانچہ اس فرشتہ نے کہا: **اللّٰه اکبر الله اکبر** یعنی اللہ بہت بڑا ہے اللہ بہت بڑا ہے۔ پردے کے پیچھے سے آواز آئی کہ میرے بندہ نے سچ کہا **انا اکبر انا اکبر** یعنی میں بہت بڑا ہوں میں بہت بڑا ہوں اس کے بعد اس فرشتے نے اذان کے باقی کلمات ذکر کئے۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ اذان کے کلمات صحابہ کرام کے خواب سے بھی بہت پہلے شب معراج میں سن چکے تھے۔ چنانچہ علماء نے لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں محقق فیصلہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اذان کے کلمات شب معراج میں سن تو لئے تھے لیکن ان کلمات کو نماز کیلئے اذان میں ادا کرنے کا حکم نہیں ہوا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ آپ ﷺ مکہ میں بغیر اذان کے نماز ادا کرتے رہے یہاں تک کہ مدینہ تشریف لائے اور یہاں صحابہ کرام سے مشورہ کیا چنانچہ بعض صحابہ کرام نے خواب میں ان کلمات کو سنا اس کے بعد وحی بھی آگئی کہ جو کلمات آسمان پر سنے گئے تھے اب وہ زمین پر اذان کے لئے مسنون کر دیئے جائیں۔ (توضیحات)

④ اذان و اقامت کے کلمات کی تعداد میں ائمہ کے اقوال و دلائل:۔ اذان کے کلمات کی تعداد میں اختلاف ہے۔

یہ اختلاف، دراصل اس بات پر مبنی ہے کہ اذان میں ترجیع ہے یا نہیں ہے، ہمارے نزدیک اذان میں ترجیع نہیں ہے جبکہ امام شافعیؒ اذان میں ترجیع کے قائل ہیں، چنانچہ ہمارے نزدیک کلمات اذان پندرہ اور شوافع کے نزدیک انیس ہیں۔ (ترجیع کا معنیٰ یہ ہے کہ شہادتین (**اشهد ان لا الٰه الاّ الله ، اشهد انّ محمدا رسول الله**) کو چار مرتبہ کہا جائے، پہلے دو مرتبہ آہستہ آواز سے اور

دوسری دومرتبہ بلند آواز سے۔) ہماری دلیل وہ تمام مشہور احادیث ہیں جن میں اذان کا ذکر آیا ہے ان میں کہیں بھی ترجیع کا ذکر نہیں ہے مثلاً آسمانی فرشتہ کی اذان میں ترجیع نہیں ہے، نیز حضرت عبداللہ بن زید نے فرشتہ سے اذان سنی تھی ان کی اذان میں ترجیع نہیں اوران کی اذان والی حدیث ہی اذان کی اصل بنیاد ہے نیز حضرت بلال رضی اللہ عنہ جو عہد نبوی وعہد صدیقی میں مسجد نبوی کے مؤذن رہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سفروحضر کے مؤذن تھے، ان کی اذان میں ترجیع نہیں، نیز حضرت عبداللہ بن ام مکتوم مسجدِ نبوی کے مؤذن تھے ان کی اذان میں ترجیع نہیں، نیز حضرت سعد قرظ رضی اللہ عنہ مسجدِ قباء کے مؤذن تھے ان کی اذان میں ترجیع نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ترجیع کی تلقین کی۔

ہماری طرف سے اسکا جواب یہ ہے کہ وہ نومسلم تھے انکے دل ودماغ میں توحید کو راسخ کرنے کیلئے ترجیع کا حکم دیا تھا، نیز انہوں نے شہادتین کے کلمات بلند آواز سے نہ کہے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ضرورت کے پیش نظر بلند آواز سے کہنے کیلئے تکرار کا حکم دیا تھا۔

اقامت کے کلمات کی تعداد: **کما مر فی الشق الثانی من السوال الاول ١٤٣٠ھ۔ (الورقة السادسة)**

الشق الثانی ...... عن ابی سنان قال دفنت ابنی سنانا وابو طلحة الخولانی جالس علی شفیر القبر فلما اردت الخروج اخذ بیدی فقال الا ابشرك یا ابا سنان؟ قلتُ بلٰی فقال حدثنی الضحاك بن عبد الرحمٰن بن عرزب عن ابی موسیٰ الاشعری انّ رسول اللهﷺ قال اذا مات ولد العبد قال الله لملائكته قبضتم ولد عبدی؟ فیقولون نعم فیقول قبضتم ثمرة فؤاده؟ فیقولون نعم فیقول ماذا قال عبدی فیقولون حمدك واسترجع فیقول الله ابنوا لعبدی بیتا فی الجنة وسموه بیت الحمد۔

عن ابی هریرة انّ النبیﷺ صلّی علی النجاشی فكبّر اربعا۔ عن عبد الرحمٰن بن ابی لیلٰی قال كان زید بن ارقم یكبّر علی جنائزنا اربعا وانّه كبّر علٰی جنازة خمسا فسألناه عن ذٰلك فقال كان رسول اللهﷺ یكبرها۔ (باب فضل المصیبة اذا احتسب. باب ما جاء فی التكبیر علی الجنازة)

ترجم الاحادیث۔ اذكر ترجمة الباب لحدیث ابی موسیٰ الاشعری (الحدیث الاول) و اذكر اسمه۔ اذكر اختلاف الفقهاء فی الصلاة علی المیت غائبا مع ادلتهم۔ اذكر اقوال الائمة فی عدد تكبیرات الصلٰوة علی المیت؟ و القول الراجح عند الاحناف۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① احادیث کا ترجمہ ② حدیثِ اول کے باب کا نام اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کا نام ③ غائبانہ نمازِ جنازہ وتکبیراتِ جنازہ میں اختلاف اور قول راجح۔

جواب ...... ① احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوسنان سے روایت ہے کہ میں نے اپنے بیٹے سنان کو دفن کیا تو ابوطلحہ خولانی قبر کے کنارے بیٹھے ہوئے تھے، میں جب باہر آنے لگا تو انہوں نے میرا ہاتھ پکڑ لیا اور فرمایا اے ابوسنان کیا میں تمہیں خوشخبری نہ سناؤں؟ میں نے کہا کیوں نہیں، فرمایا ضحاک بن عبدالرحمٰن بن عرزب، ابوموسیٰ اشعری سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کسی آدمی کا بچہ فوت ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرشتوں سے فرماتا ہے کہ کیا تم نے میرے بندے کے بیٹے کی روح قبض کی؟ عرض کرتے ہیں ہاں، اللہ فرماتا ہے کہ تم نے اس کے دل کا پھل (ٹکڑا) قبض کیا؟ وہ عرض کرتے ہیں جی ہاں، پھر اللہ تعالیٰ

پوچھتے ہیں میرے بندے نے کیا کہا؟ فرشتے عرض کرتے ہیں اس نے آپ کی تعریف کی اور انا للّٰہ وانّا الیہ راجعون پڑھا۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ میرے بندے کے لئے جنت میں ایک گھر بناؤ اور اس کا نام بیت الحمد (تعریف کا گھر) رکھو۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نجاشی کی نماز جنازہ پڑھی اور اس میں چار مرتبہ تکبیر کہی۔

حضرت عبدالرحمٰن بن ابی لیلی سے روایت ہے کہ زید بن ارقمؓ ہمارے جنازوں کی نماز میں چار تکبیریں کہتے تھے۔ ایک مرتبہ انہوں نے ایک جنازہ پڑھتے ہوئے پانچ تکبیریں کہیں تو ہم نے ان سے اس کے متعلق پوچھا تو انہوں نے فرمایا رسول اللہ بھی اسی طرح کرتے تھے۔

❷ حدیثِ اول کے باب کا نام اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کا نام:۔ حدیثِ اول کے باب کا نام باب فضل المصیبة اذا احتسب ہے۔ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کا نام عبداللہ بن قیس رضی اللہ عنہ ہے۔

❸ غائبانہ نماز جنازہ و تکبیرات جنازہ میں اختلاف اور قول راجح:۔ کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الاول ١٤٣٠ھ

السوال الثالث ١٤٤١ھ

الشق الاول ...... عن أنس بن مالكؓ قال: ان كان رسول الله ﷺ ليخالطنا حتى يقول لأخ لى صغير: يا أبا عميرا ما فعل النغير؟ عن عائشة قالت استأذن رجل على رسولِ اللّٰهِ ﷺ وانا عِندہ فقال بِئس ابن العشِيرة او اخو العشِيرةِ ثم اذِن له فالان له القول فلما خرج قلت له يا رسول اللّٰهِ قلتَ له ما قلتَ ثم الَنتَ له القولَ فقال يا عائِشة اِن مِن شرِّ الناسِ من تركه الناس او ودعه الناس اِتقاءَ فحشِهٖ۔

ترجم الحديثين الى الأردية ۔ اشرح المزاح مع الحكم فى الشريعة الاسلامية ۔ اكتب اسمرجل مبهم فى حديث عائشة ۔ كيف اغتاب رسول الله ﷺ الرجل بقوله "بئس ابن العشيرة" مع انّ الغيبة محرّمة على لسانه ۔اذكر الموضع التى تباح فيها الغيبة۔ (ابواب البرّ و الصلة۔ باب ماجاء فى المزاح و المداراة)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① احادیث کا ترجمہ ② مزاح کی تشریح وحکم ③ رجلِ مبہم کا نام ④ فرمانِ رسول ﷺ کے غیبت ہونے کی وضاحت ⑤ غیبت جائز ہونے کے مواقع۔

جواب ...... ❶ احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ کا ہمارے گھر والوں کے ساتھ اٹھنا و میل جول تھا، حتی کہ آپ ﷺ میرے چھوٹے بھائی سے فرماتے کہ اے ابوعمیر! تمہاری چھوٹی چڑیا یا بلبل کا کیا ہوا؟

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک شخص نے نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہونے کی اجازت چاہی، میں آپ ﷺ کے پاس تھی، آپ ﷺ نے فرمایا قبیلہ کا یہ بیٹا یا فرمایا قبیلہ کا یہ بھائی کیا ہی برا ہے، پھر اسے اجازت دے دی اور اس کے ساتھ نرمی کے ساتھ گفتگو کی۔ جب وہ چلا گیا تو میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! پہلے تو آپ نے اسے برا کہا اور پھر اس سے نرمی سے بات کی؟ آپ ﷺ نے فرمایا عائشہ! بدترین شخص وہ ہے کہ اس کی فحش گوئی و بدکلامی کی وجہ سے لوگوں نے اسے چھوڑ دیا ہو۔

❷ مزاح کی تشریح وحکم:۔ شریعتِ اسلامیہ میں ہنسی و مزاح کی حدود متعین ہیں اگر ان حدود میں رہتے ہوئے مزاح کیا جائے تو جائز ہے، ورنہ نہیں: ① کسی کی عزتِ نفس پر چوٹ نہ پڑتی ہو۔ ② کسی کا وقار مجروح نہ ہوتا ہو۔ ③ کسی کو جانی، مالی یا نفسیاتی نقصان درپیش نہ ہوتا

ہو۔ ④ جھوٹ وغلط بیانی نہ ہو۔ ⑤ غیر سنجیدہ گفتگو نہ ہو۔ ⑥ حد سے زیادہ نہ ہو۔ ⑦ مقصد صرف لوگوں کو ہنسانا یا خوش کرنا ہو۔

رجلِ مبہم کا نام:۔ اکثر حضرات نے کہا ہے کہ اس سے مراد عیینہ بن حصن فزاری ہے اس کو احمق مطاع کہا جاتا تھا اور یہ اپنے قبیلہ کا سردار تھا جبکہ بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس سے مراد مخرمہ بن نوفل ہے۔

فرمانِ رسول ﷺ کے غیبت ہونے کی وضاحت:۔ اس حدیث پر اشکال ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے اس آنے والے شخص کے عیب کو بیان کیا جو کہ غیبت ہونے کی وجہ سے حرام ہے تو آپ ﷺ نے اسکا ارتکاب کیسے فرمایا؟

جواب کا حاصل یہ ہے کہ اگر چہ یہ غیبت ہے مگر یہ ان مقامات میں سے ہے جہاں پر غیبت کرنا جائز ہے اور وہ مقام یہ ہے کہ آپ ﷺ نے یہ اس لئے فرمایا تا کہ لوگ حسنِ ظن میں اس سے ڈسے نہ جائیں کہ یہ شخص تو آپ ﷺ کے پاس آتا جاتا ہے اس لئے یہ صحیح آدمی ہوگا تو آپ ﷺ نے متنبہ کر دیا تا کہ لوگ اس کے شر اور ضرر سے بچ سکیں۔

غیبت جائز ہونے کے مواقع:۔ ① مظلوم سلطان وحاکم کے سامنے ظالم کے ظلم کو بیان کرے تو یہ غیبت ہے کہ ظالم کی برائیاں اور زیادتیاں بیان ہو رہی ہیں لیکن یہ ظلم سے نجات پانے کیلئے جائز ہے۔ ② نہی منکر اور برائیوں کی اصلاح کے لئے ذکر کرنا اور یہ اس شخص یا ادارے سے کہنا جائز ہے جو قوت اقدام رکھتا ہو۔ ③ استفتاء مسئلہ معلوم کرنے کیلئے کسی کی غلطی بیان کرنا کیونکہ اگر مفتی کے سامنے بات واضح نہ کریگا تو فتوٰی کیسے دیا جائیگا۔ ④ لوگوں کو کسی شریر وفسادی کی شرارتوں کی خبر دینا تا کہ لوگ سنبھل جائیں اور اس کے شر وفساد سے بچ سکیں۔ ⑤ مشورے کے وقت کسی ایک کی رائے میں نقص کے پہلو کو واضح کرنا تا کہ صحیح فیصلہ کی راہ ہموار ہو سکے۔ ⑥ مشتری کو بائع ومبیعہ کا عیب بتانا تا کہ وہ دھوکے سے بچ سکے اور عبد سارق، زانی، شارب خمر کی اطلاع دینا۔ ایسے عالم برحق کو کسی مبتدع اور فاسق کی خبر دینا جو اس کے پاس آمد ورفت رکھتا ہو اور استفادہ کرتا ہو تا کہ یہ بھی بدعات وخرافات میں ملوث نہ ہو جائے۔ ⑧ راویوں، گواہوں، مصنفوں کے متعلق جرح کرنا تا کہ غلط فیصلہ اور ان کے تقریری وتحریری شرور سے بچ سکیں۔ ⑨ مجاهر ومعلن (ایسا آدمی جو کھلے عام فسق وفجور کا مرتکب ہو) کا ایسے آدمی سے ذکر کرنا جس کے بس میں اس کی درستگی ہو۔ ⑩ ایسے الفاظ جن میں عیب کا معنی ہو لیکن متعارف ہو گئے ہوں کہ اب عیب کا معنی معروف نہ ہو بلکہ بطور علامت استعمال ہوتے ہوں مثلاً **اعمش ازرق اعمی قصیر**۔

الشق الثانی ......**عن عقارِ بنِ المغیرةِ بنِ شعبة عن ابیهِ قال قال رسول اللّٰهِ ﷺ من اکتوی او استرقی فهو بریئ مِن التوکلِ۔ عن انسِ بنِ مالِك انّ رسول اللّٰهِ ﷺ رخّص فِی الرُّقیةِ مِن الْحُمَةِ والنملة۔ انّ اسماء بِنت عمیس قالت یا رسول اللّٰهِ اِنّ ولد جعفر تسرِع اِلیهِم العین اَفَاَسْتَرْقِیْ لهم؟ نعم فاِنه لو کان شیئ سابق القدر لسبقته العین .(باب ماجاء فی کراهیة الرقیة و الرخصة فی ذلك)**

ترجم الاحادیث المبارکة . اذکر التطبیق بین الروایات المذکورة فی کراهیة الرقیة و الرخصة ۔ هل یجوز اخذ الاجرة علی الرقیة و الطاعات؟ اکتب اقوال الفقهاء فی هٰذه المسئلة .

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① احادیث کا ترجمہ ② رقیہ کے جواز وکراہت کی روایات میں تطبیق ③ رقیہ وطاعات پر اجرت لینے کا حکم۔

جواب ...... ❶ احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس نے داغ دلوایا، یا جھاڑ پھونک کی وہ اہلِ توکل کے زمرے سے نکل گیا۔ حضرت انس بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے بچھو کے کاٹنے اور پہلو کی پھنسیوں میں جھاڑ پھونک کی اجازت دی ہے۔ اسماء بنت عمیسؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! جعفر کے بیٹوں کو جلدی نظر لگ جاتی ہے، کیا میں ان پر دم کر دیا کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں، اگر کوئی چیز تقدیر سے سبقت لے سکتی ہے تو وہ نظرِ بد ہے۔

❷ رقیہ کے جواز وکراہت کی روایات میں تطبیق:۔ زمانہ جاہلیت میں اہل عرب جن الفاظ وکلمات کے ذریعہ جھاڑ پھونک کیا کرتے تھے ان کو مؤثر بالذات سمجھا جاتا تھا، ان سے اجتناب کی خاطر آنحضرت ﷺ نے ابتداء اسلام میں مسلمانوں کو جھاڑ پھونک کرنے سے منع فرمادیا تھا پھر جھاڑ پھونک کی اہمیت اور لوگوں کو اس سے حاصل ہونے والے فائدے کی بنا پر آپ ﷺ نے بعض چیزوں میں منتر پڑھ کر پھونکنے کی اجازت دیدی بشرطیکہ اس منتر میں مشرکانہ الفاظ وکلمات استعمال نہ ہوں اور ان کو مؤثر بالذات نہ سمجھا جائے۔ بعد میں اس اجازت کو عام کر دیا گیا کہ کسی بھی مرض میں منقول دعاؤں اور قرآنی آیات کے ذریعہ جھاڑ پھونک کی جاسکتی ہے۔ (توضیحات)

❸ رقیہ وطاعات پر اجرت لینے کا حکم:۔ کما مرّ فی الشق الاول من السوال الثانی ١٤٣٨ھ۔

﴿الورقة الرابعة : صحيح بخاری﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاوّل ...... بـاب ظـلم دون ظلم، حدثنا ابوالوليد قال: حدثنا شعبة ح قال: وحدثنی بشر قال: حدثنا محمد عن شعبة عن سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبدالله قال: لما نزلت "الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم......"قال اصحاب رسول الله ﷺ: اينالم يظلم فانزل الله "ان الشرك لظلم عظيم"۔

اذكر غرض المؤلف بترجمة الباب. ما هی الفائدة بذكر السندين؟ ما هو سبب خوف اصحاب رسول الله ﷺ بنزول هٰذه الآية ۔ استدلّ المعتزلة بظاهر هٰذه الآية انّ من ارتكب الكبيرة يخرج عن الايمان و يكون مخلّدًا فی النار فما هی الاجوبة عن استدلالهم؟

جواب ...... مکمل جواب کما مرّ فی الشق الاول من السوال الاول ١٤٢٦ھ و ١٤٣٧ھ

الشق الثانی ...... بَـابُ كِتَـابَةِ الْعِلْمِ...... عَنْ اَبِیْ جُحَيْفَةَ قَالَ قُلْتُ لِعَلِیٍّ هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ؟ قَالَ لَا، اِلَّا كِتَـابُ اللّٰهِ اَوْفَهْمٌ اُعْطِيَهٗ رَجُلٌ مُسْلِمٌ اَوْ مَا فِیْ هٰذِهِ الصَّحِيْفَةِ قَالَ قُلْتُ وَمَا فِیْ هٰذِهِ الصَّحِيْفَةِ؟ قَالَ اَلْعَقْلُ وَفِكَاكُ الْاَسِيْرِ وَ لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ۔ (كتاب العلم)

شكّل الحديث و ترجمه ۔ اذكر اسم ابی جحيفة و منشأ سوال ابی جحيفة عن علیّ ۔ اذكر غرض البخاری من ترجمة الباب ۔ اكتب مذاهب العلماء فی قتل مسلم بكافر قصاصا فی ضوء الادلّة ۔

جواب ...... ترجمۃ الباب کی غرض:۔ حافظ ابنِ حجر ؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاری ؒ بعض اوقات مختلف فیہ مسائل کے ابواب میں ترجمہ کو علی سبیل الاحتمال ذکر کرتے ہیں کسی ایک جانب کو جزم کے ساتھ ذکر نہیں کرتے یہ ترجمہ بھی اسی طرح ہے کیونکہ

کتابت کے متعلق سلف میں اختلاف رہا ہے۔ بعض حضرات کتابت کے قائل تھے اور بعض نہیں۔ اگرچہ بعد میں کتابتِ حدیث پر اجماع منعقد ہو چکا ہے بلکہ اس کے استحباب پر اتفاق ہو چکا ہے اس سے بڑھ کر یہ کہ جس کے ذمہ تبلیغ علم لازم و متعین ہو اور اسے نسیان کا خوف ہو تو اس پر کتابتِ علم و حدیث واجب ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مصنف کی غرض یہ بتانا ہے کہ کتابتِ حدیث کی اصل حدیث میں موجود ہے۔ اگرچہ عہد نبوی میں اس خدشہ کی بنیاد پر کہ قرآن کریم کے ساتھ خلط نہ ہو جائے یا اس اندیشہ کی وجہ سے کہ لوگ کتاب پر بھروسہ کر کے حفظِ حدیث کا اہتمام نہیں کریں گے، کتابتِ حدیث سے منع کیا گیا تھا لیکن بعد میں کتابت کی اجازت ہو گئی، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے واقعات اس پر شاہد ہیں۔

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ فرماتے ہیں "حفاظتِ علم اور بقاءِ علم اور اشاعت و تبلیغ علم کے لئے کتابت بھی ضروری ہے اور سہل اور انفع ذریعہ ہے، اس لئے **باب کتابة العلم** منعقد کر کے کتابتِ علم کا استحسان اور امورِ علمیہ کا بغرضِ بقاء و حفاظت آپ کے ارشاد سے لکھا جانا ثابت کر دیا بلکہ اشارۃً علماء کو ترغیب الی الکتابت بھی مفہوم ہوتی ہے"۔ (کشف الباری ج ۴ ص ۲۱۷)

(**نوٹ**: بقیہ مکمل جواب کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ١٤٢٧ھ) وفی الورقة الخامسة ١٤٢٩ھ

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاوّل ...... بَابُ شَهَادَةِ الْقَاذِفِ وَالسَّارِقِ وَالزَّانِيْ وَقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى (وَلَاتَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ اِلَّاالَّذِيْنَ تَابُوْا) وَجَلَدَ عُمَرُ اَبَابَكْرَةَ وَشِبْلَ بْنَ مَعْبَدٍ وَنَافِعًا بِقَذْفِ الْمُغِيْرَةِ، ثُمَّ اسْتَتَابَهُمْ وَقَالَ مَنْ تَابَ قَبِلْتُ شَهَادَتَهٗ......

وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ لَايَجُوْزُ شَهَادَةُ الْقَاذِفِ وَاِنْ تَابَ ثُمَّ قَالَ: لَايَجُوْزُ نِكَاحٌ بِغَيْرِ شَاهِدَيْنِ فَاِنْ تَزَوَّجَ بِشَهَادَةِ مَحْدُوْدَيْنِ جَازَ وَاِنْ تَزَوَّجَ بِشَهَادَةِ عَبْدَيْنِ لَمْ يَجُزْ وَاَجَازَ شَهَادَةَ الْمَحْدُوْدِ وَالْعَبْدِ وَالْاَمَةِ لِرُؤْيَةِ هِلَالِ رَمَضَانَ۔

شكّل العبارة ثم ترجمها۔ اذكر قصة ابى بكرة وغيره بقذف المغيرة بن شعبة ۔ عيّن مصداق "قال بعض الناس" مع بيان غرضه و الجواب عن ايرادته المذكورة فى العبارة ۔ (كتاب الشهادات)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ مغیرہ بن شعبہؓ پر ابوبکرہ وغیرہ کے قذف کا قصہ ④ قال بعض الناس کا مصداق، امام بخاری کی غرض اور جوابات۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب: ۔ **كما مر فى السوال آنفًا**

② عبارت کا ترجمہ: ۔ یہ باب قاذف، چور اور زانی کی گواہی اور اللہ تعالیٰ کے قول **وَلَاتَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ اِلَّاالَّذِيْنَ تَابُوْا** کے بیان میں ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابوبکرہ، شبل بن معبد اور نافع کو حضرت مغیرہ کے قذف کی وجہ سے کوڑے لگوائے تھے پھر توبہ کروائی اور ارشاد فرمایا کہ جو شخص بھی توبہ کرے گا میں اسکی توبہ کو قبول کروں گا۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ قاذف (تہمت لگانے والے) کی گواہی توبہ کے باوجود بھی قبول نہیں ہے، پھر انہوں نے یہ بھی کہا کہ دو گواہوں کے بغیر نکاح جائز نہیں ہے، پس اگر کسی نے دو محدود (حد جاری کئے گئے) لوگوں کی گواہی کے ساتھ نکاح کر لیا تو یہ جائز ہے اور اگر دو غلاموں کی گواہی سے نکاح کر لیا تو یہ جائز نہیں ہے اور وہ رمضان کا چاند دیکھنے کے متعلق محدود، غلام اور لونڈی کی گواہی جائز قرار دیتے ہیں۔

③ مغیرہ بن شعبہؓ پر ابوبکرہ وغیرہ کے قذف کا قصہ: علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ میں انتہائی تحقیق کے بعد اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ بہت نکاح کرتے تھے اور بہت طلاق دیتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے ایک خفیہ نکاح کیا ہوا تھا جس کا لوگوں کو علم نہ تھا، یہ واقعہ اسی خفیہ منکوحہ کے ساتھ پیش آیا۔

حضرت مغیرہ بن شعبہؓ بڑے سیاست دان وذکی آدمی تھے وہ حضرت عمرؓ کی جانب سے پورے عراق کے گورنر تھے اور حضرت ابوبکرہؓ صرف بصرہ کے گورنر تھے، اسلئے ان کو حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کے طور طریقے اچھے نہیں لگتے تھے، ان کے درمیان کچھ اختلاف بھی تھا۔

واقعہ یہ ہوا کہ ایک مرتبہ حضرت ابوبکرہؓ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کے شہر گئے ہوئے تھے، صبح کے بالکل ابتدائی وقت کی تاریکی میں ابوبکرہؓ نے دیکھا کہ مغیرہ بن شعبہؓ اپنے گھر سے کہیں جانے کیلئے نکلے، ابوبکرہؓ کو تجسس ہوا اور وہ چپکے سے ان کے پیچھے چل پڑے، حضرت مغیرہ بن شعبہؓ ایک مکان میں داخل ہوئے اور (خفیہ منکوحہ) کے ساتھ مشغول ہوگئے، ابوبکرہؓ نے جھانکا تو ان سے صبر نہ ہوا، انہوں نے فوراً تین حضرات (شبل بن معبد، نافع بن حارث، ابوبکرہ کے ماں شریک بھائی زیاد) کو اکٹھا کیا اور کہا کہ دیکھو مغیرہ بن شعبہؓ کیا حرکت کر رہے ہیں، انہوں نے جھانک کر دیکھا تو جماع میں مصروف تھے، ابوبکرہؓ نے حضرت عمرؓ کی خدمت میں شکایت پیش کی کہ آپ کا گورنر زنا میں مبتلا ہے، حضرت عمرؓ نے مغیرہ بن شعبہؓ اور گواہوں کو طلب کیا، باقی سب نے واضح وصریح الفاظ میں زنا کی گواہی دی، مگر زیاد نے واضح زنا کی گواہی نہ دی بلکہ کہا کہ میں نے ان کو ایک چادر میں دیکھا، حرکت بھی دیکھی، سانس بھی پھولا ہوا تھا اور جماع کی مانند آواز بھی تھی مگر میں نے واضح جماع نہیں دیکھا۔ اس چوتھی نامکمل گواہی کی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابوبکرہ، شبل بن معبد اور نافع کو مغیرہ پر تہمت لگانے کی وجہ سے حد لگائی۔ (تلخیص از انعام الباری ٧:٣٣٢)

④ قال بعض الناس کا مصداق، امام بخاری کی غرض اور جوابات: کما مر فی الشق الثانی من السوال الثانی ١٤٢٥ھ

الشق الثانی ...... بَابُ مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ وَقَوْلِهِ تَعَالَى (أَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ) عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ "أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ لَمْ يَأْذَنِ اللّٰهُ لِنَبِيٍّ مَا أَذِنَ لِلنَّبِيِّ ﷺ يَتَغَنَّى بِالْقُرْآنِ وَقَالَ صَاحِبٌ لَهُ يُرِيدُ يَجْهَرُ بِهِ.

شکّل الحديث وترجمه ۔ من المراد بصاحب فی قوله "صاحب له" والی من يعود ضمير له؟ انكر جميع اقوال المحدثين فی تفسير التغنی بالقرآن ببسط و تفصيل ۔

جواب ...... مکمل جواب کما مر فی الشق الثانی من السوال الثالث ١٤٢٥ھ

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاول ...... باب المنّ شفاء للعين: حدثنا محمد بن المثنى حدثنا محمد بن جعفر قال حدثنا شعبة عن عبدِ الملِكِ قال سمعت عمرو بن حريث قال سمعت سعِيد بن زيد قال سمعت النبی ﷺ يقول مِن المنِ وماء ها شِفاء لِلعينِ قال شعبة واخبرني الحكم بن عتيبة عن الحسنِ العرني عن عمرِو بنِ حريث عن سعِيدِ بن زيد عن النبی ﷺ ۔ قال شعبة لمّا حدّثنِي بِهِ الحكم لم انكره مِن حدِيثِ عبدِ الملِكِ.

حقق كلمة ؎ ضبطا و هل هو مفرد او جمع؟ اكتب معنى الكمأة و اذكر انواعها المشهورة ۔ و

انّها من المنّ ؟۔ اشرح قول شعبة "لمّا حدّثنی به الحکم لم انکره" بوضوح تام۔

جواب ...... شعبہ کے قول کی تشریح:۔ اس حدیث میں شعبہ کے دو شیخ ہیں: عبدالملک اور حکم بن عتیبہ۔ عبدالملک کا بڑھاپہ میں ضعف کی وجہ سے حافظہ کافی متاثر و کمزور ہو گیا تھا، شعبہؒ کو عبدالملک کی روایت کردہ اس حدیث میں توقف تھا، تو شعبہ کہتے ہیں کہ جب مجھے یہ حدیث حکم بن عتیبہ نے بیان کی تو اس کے بعد میرا توقف و تردد ختم ہو گیا اور مجھے تسلی ہو گئی، اور اس تائید کے بعد میں عبدالملک کی روایت کا انکار نہ کر سکا۔ (حاشیہ)

(**نوٹ:** بقیہ مکمل جواب کما مرّ فی الشق الاول من السوال الاول ١٤٣٢ھ) ورقہ ثالثہ

الشق الثانی ......① عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيْرِيْنَ قَالَ سَأَلْتُ اَنَسًا اَخَضَبَ النَّبِيُّ ﷺ؟ قَالَ لَمْ يَبْلُغِ الشَّيْبَ اِلَّا قَلِيْلًا ② عَنْ ثَابِتٍ قَالَ سُئِلَ اَنَسٌ عَنْ خِضَابِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ اِنَّهٗ لَمْ يَبْلُغْ مَا يَخْضِبُ لَوْ شِئْتُ اَنْ اَعُدَّ شَمَطَاتِهٖ فِيْ لِحْيَتِهٖ۔ ③ حَدَّثَنَا اِسْرَائِيْلُ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَوْهَبٍ قَالَ اَرْسَلَنِيْ اَهْلِيْ اِلٰى اُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ وَقَبَضَ اِسْرَائِيْلُ ثَلَاثَ اَصَابِعَ مِنْ قُصَّةٍ فِيْهِ شَعَرٌ مِنْ شَعَرِ النَّبِيِّ ﷺ وَكَانَ اِذَا اَصَابَ الْاِنْسَانَ عَيْنٌ اَوْ شَيْءٌ بَعَثَ اِلَيْهَا مِخْضَبَهٗ فَاطَّلَعْتُ فِي الْجُلْجُلِ فَرَاَيْتُ شَعَرَاتٍ حُمْرًا۔ ④ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَوْهَبٍ قَالَ دَخَلْتُ عَلٰى اُمِّ سَلَمَةَ فَاَخْرَجَتْ اِلَيْنَا شَعَرًا مِنْ شَعَرِ النَّبِيِّ ﷺ مَخْضُوْبًا۔ (باب ما ینکر فی الشیب۔ کتاب اللباس)

شکّل الآثار کلّها و ترجمها۔ اشرح الاثر الثالث عن عثمان بن عبد اللّٰه بن موهب قال ارسلنی... ادفع التعارض بین قول انس "اِنَّهٗ لَمْ يَبْلُغْ مَا يَخْضِبُ" وبین قول عثمان بن عبد اللّٰه "فَاَخْرَجَتْ اُمُّ سَلَمَةَ اِلَيْنَا شَعَرًا مِنْ شَعَرِ النَّبِيِّ ﷺ مَخْضُوْبًا۔

﴿ خلاصۂ سوال ﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① آثار پر اعراب ② آثار کا ترجمہ ③ اثر ثالث کی تشریح ④ آثار سے رفع تعارض۔

جواب ...... ① آثار پر اعراب:۔ کما مر فی السوال آنفًا۔

آثار کا ترجمہ:۔ ① محمد بن سیرینؒ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ کیا نبی کریم ﷺ نے خضاب لگایا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ آپ کے بال بہت کم سفید ہوئے۔ ② ثابتؒ کہتے ہیں کہ حضرت انسؓ سے نبی ﷺ کے خضاب کے متعلق پوچھا گیا تو جواب دیا کہ آپ کے بال اتنے سفید نہیں ہوئے تھے کہ خضاب لگاتے، اگر آپ ﷺ کی داڑھی کے سفید بالوں کو میں گننا چاہتا تو گن لیتا۔ ③ اسرائیلؒ نقل کرتے ہیں کہ عثمان بن عبداللہ بن موہبؒ کہتے ہیں کہ مجھے میرے گھر والوں نے ام المؤمنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس ایک پیالہ دے کر بھیجا (اسرائیلؒ نے حدیث سمجھانے کیلئے تین انگلی سے اشارہ کیا) جس میں نبی ﷺ کے موئے مبارک تھے، جب کسی کو نظر لگ جاتی یا کوئی تکلیف ہوتی تو وہ ام سلمہؓ کے پاس برتن بھیج دیتا، عثمانؒ کہتے ہیں کہ میں نے اس میں جھانک کر دیکھا تو مجھے چند سرخ بال نظر آئے۔ ④ عثمان بن عبداللہ بن موہبؒ نے بیان کیا کہ میں ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس گیا تو وہ میرے پاس رسول اللہ ﷺ کے موئے مبارک نکال کر لائیں جو خضاب کئے ہوئے تھے۔

③ اثر ثالث کی تشریح:۔ حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ اس اثر کی اصل عبارت اَرْسَلَنِيْ اَهْلِيْ اِلٰى اُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ

بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ مِنْ قُصَّةٍ فِيْهِ شَعَرٌ مِنْ شَعَرِ النَّبِيِّ ﷺ درمیان میں وَقَبَضَ اِسْرَائِيْلُ ثَلَاثَ اَصَابِعَ جملہ معترضہ ہے۔
مفہوم حدیث یہ ہے: عثمان بن عبداللہ بن موہب کہتے ہیں کہ ام المؤمنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس نبی ﷺ کے موئے مبارک تھے، جب کسی کو نظرِ بد لگ جاتی یا کوئی تکلیف ہوتی تو وہ ام سلمہؓ کے پاس کسی برتن میں پانی بھیج دیتا، ام المؤمنین اس میں وہ بال مبارک ڈال کر نکال لیتی، اس پانی کے استعمال سے مریض کو شفاء مل جاتی۔ چنانچہ مجھے میرے گھر والوں نے ام المؤمنین ام سلمہ کے پاس ایک پیالہ دے کر بھیجا کہ ام المؤمنین سے اس پانی میں نبی ﷺ کے موئے مبارک ڈلوا کر لاؤ۔

حدیث کی مزید تشریح کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ١٤٣٤ھ

❹ آثار سے رفعِ تعارض:۔ آپ ﷺ کے بال مبارک سفیدی کی اس انتہاء کو نہ پہنچے تھے کہ ان کو خضاب لگایا جائے۔ اس کی مزید وضاحت کما مرّ فی الشق الاول من السوال الثالث ١٤٣٤ھ (ورقۃ اولیٰ)۔

ام المؤمنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا اپنے پاس موجود بالوں کو اعزاز واکرام کے ساتھ خوشبو لگا کر سنبھال کر رکھتی تھیں، تو ممکن ہے کہ خوشبو کی کثرت کی وجہ سے وہ بال اس قدر متغیر ہوگئے ہوں، کیونکہ خوشبو کی کثرت بالوں کو سفید کر دیتی ہے۔ (حاشیہ)

﴿الورقۃ الخامسۃ : ابو داؤد﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاوّل ......بَابٌ فِي الْجُنُبِ يُصَافِحُ: حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيٰى عَنْ مِسْعَرٍ عَنْ وَاصِلٍ عَنْ اَبِيْ وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَقِيَهٗ فَاَهْوٰى اِلَيْهِ فَقَالَ اِنِّيْ جُنُبٌ فَقَالَ اِنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَنْجِسُ۔

عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ لَقِيَنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِيْ طَرِيْقٍ مِنْ طُرُقِ الْمَدِيْنَةِ وَاَنَا جُنُبٌ فَاخْتَنَسْتُ فَذَهَبْتُ فَاغْتَسَلْتُ ثُمَّ جِئْتُ فَقَالَ اَيْنَ كُنْتَ يَا اَبَا هُرَيْرَةَ؟ قَالَ قُلْتُ اِنِّيْ كُنْتُ جُنُبًا فَكَرِهْتُ اَنْ اُجَالِسَكَ عَلٰى غَيْرِ طَهَارَةٍ فَقَالَ سُبْحَانَ اللّٰهِ اِنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَنْجِسُ۔ (كتاب الطهارت)

شكّل الحديثين و ترجمهما۔ عيّن الكلمة المناسبة بالترجمة من الحديث۔ كيف قال "انّ المسلم لا ينجس" مع انه يتنجّس بالنجاسة؟۔ انكر معنى قوله تعالٰى:(انّما المشركون نجس)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں: ① احادیث پر اعراب ② احادیث کا ترجمہ ③ حدیث وترجمۃ الباب میں مناسبت ④ انّ المسلم لا ینجس، انّما المشرکون نجس کا مفہوم۔

جواب ...... ❶ احادیث پر اعراب:۔ کما مر فی السوال آنفا۔

❷ احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت حذیفہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ان سے ملے تو (مصافحہ کرنے کی غرض سے) ان کی طرف متوجہ ہوئے انہوں نے (معذرت کرتے ہوئے) کہا کہ میں جنبی ہوں آپ ﷺ نے فرمایا مسلمان نجس نہیں ہوتا۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے مدینہ کی ایک گذرگاہ میں میری ملاقات ہوئی، میں جنابت کی حالت میں تھا پس میں پیچھے ہٹ گیا اور (گھر) چلا گیا اور غسل کر کے لوٹا، آپ ﷺ نے دریافت فرمایا اے ابوہریرہ! کہاں چلے گئے تھے؟

میں نے عرض کیا یارسول اللہ! میں جنبی تھا، پس مجھے ناپاکی کی حالت میں آپ کے پاس بیٹھنا بُرا اور ناپسند لگا، آپ ﷺ نے فرمایا سبحان اللہ مسلمان نجس نہیں ہوتا۔

حدیث و ترجمۃ الباب میں مناسبت:۔ حدیث کے جملہ انّ المسلم لا ینجس کی مناسبت ترجمۃ الباب کے ساتھ واضح ہے کہ جب جنبی کا ظاہری جسم پاک ہے تو اس کے ساتھ اُٹھنا و بیٹھنا اور مصافحہ کرنا سب جائز ہے۔

ان المسلم لا ینجس، انّما المشرکون نجس کا مفہوم:۔ حدیث کے جملہ (مسلمان ناپاک نہیں ہوتا) کا مطلب یہ ہے کہ جنابت کا تعلق باطن سے ہے، ظاہر سے نہیں ہے، اس کی وجہ سے مسلمان کا ظاہری جسم ناپاک نہیں ہوتا۔ نیز **لیس ینجس** کا مطلب یہ ہے کہ مؤمن کی شان و شعار یہ ہے کہ وہ نجاست سے بچتا ہے اور کافر کا یہ شعار نہیں ہے۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ مشرکین مجسمۂ نجاست ہیں، عام طور پر مشرکین میں تینوں قسم کی نجاستیں ہوتی ہیں کہ بہت سی ظاہری ناپاک چیزوں کو وہ ناپاک نہیں سمجھتے اس لئے ان ظاہری نجاستوں سے بھی نہیں بچتے جیسے شراب اور اس سے بنی ہوئی چیزیں۔ اور معنوی نجاست سے غسلِ جنابت وغیرہ کے تو وہ معتقد ہی نہیں۔ اسی طرح عقائد فاسدہ اور اخلاق رذیلہ کو بھی وہ کچھ نہیں سمجھتے۔ (معارف القرآن)

الشق الثانی ...... "حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن عمه ابی سهیل بن مالك عن ابیه قال: انه سمع طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ يَقُوْلُ: جَاءَ رَجُلٌ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ مِنْ اَهْلِ نَجْدٍ ثَائِرَ الرَّأْسِ يُسْمَعُ دَوِيُّ صَوْتِهٖ وَلَا يُفْقَهُ مَا يَقُوْلُ حَتّٰى اِذَا دَنَا فَاِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الْاِسْلَامِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَ اللَّيْلَةِ، فَقَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ؟ قَالَ: لَا، اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ".**

شكّل الحديث وترجمه ـ ما هي الصلاة لغة و شرعا و متى فرضت هي؟ ـ وضّح قوله: "لا، الّا ان تطوع" بحيث يتّضح حكم وجوب النفل بالشروع و الاختلاف فيه بالدلائل ـ

جواب ...... صلاۃ کا لغوی و شرعی معنی اور فرضیت:۔ صلوٰۃ کا لفظ صلی بمعنی دعا سے ماخوذ ہے پس اس کا اصلی اور لغوی معنی دعاء ہے اور اس سے نقل ہو کر خاص قسم کے افعال کو صلوٰۃ کہتے ہیں کیونکہ یہ افعال بھی دعا پر مشتمل ہوتے ہیں اور علامہ زمخشری رحمہ اللہ کے نزدیک لفظ صلوٰۃ تصلیہ سے ماخوذ ہے اور تصلیہ کا معنی تحریک صلوین (سرینوں کو حرکت دینا) ہے پھر اس کا اطلاق ارکانِ مخصوصہ رکوع سجدہ وغیرہ پر ہونے لگا اس لئے کہ ان ارکان میں بھی آدمی اپنی سرینوں کو حرکت دیتا ہے۔

نماز کی فرضیت کے متعلق تمام اہل سیر و اہلِ حدیث متفق ہیں کہ یہ شبِ معراج میں فرض ہوئی مگر شبِ معراج کے وقوع میں مؤرخین کا اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک ۵ھ میں معراج کا واقعہ پیش آیا۔ (المسائل والدلائل)

(**نوٹ**: بقیہ مکمل جواب کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الاول ۱۴۳۹ھ و فی الشق الاول من السوال الثانی ۱۴۲۷ھ ورقہ رابعہ)

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاول ...... عن ابی سعید الخدری قال كُنَّا نُخرِجُ اِذ كان فِينا رسول اللّٰه ﷺ زكاة الفِطرِ عن صغير وكبير حرّ او مملوك صاعا مِن طعام او صاعا مِن اقِط او صاعا مِن شعِير او صاعا مِن تمر او**

صاعا مِن زبیب فلم نزل نخرِجه حتی قدِم معاوِیة حاجًا او معتمِرا فکلّم الناس علی المِنبرِ فکان فِیما کلّم بِهِ الناسَ ان قال اِنّی اری انّ مُدّینِ مِن سمراءِ الشامِ تعدِل صاعا مِن تمر فاخذ الناسُ بِذٰلِك فقال ابو سعِید فامّا انا فلا ازال اخرِجه ابدا ما عِشتُ . قال ابو داؤد رواه ابن علیّة وعبدة وغیرِهما عن ابنِ اِسحٰق عن عبدِ اللّٰهِ..... عن ابِی سعِید بمعناه وذکر رجل واحِد فِیهِ عن ابنِ علیّة "او صاعا من حِنطة" ولیس بِمحفوظ . (باب کم یؤدّی فی صدقة الفطر)

ترجم الحدیث ۔ بیِّن مقدار صدقة الفطر فی ضوء اقوال الائمة مع توضیح حدیث معاویة و قول ابی سعید ۔ انکر غرض ابی داؤد من قوله: قال ابو داؤد رواه ابن علیّة و عبدة وغیرهما عن ابن اسحاق عن عبد الله..... عن ابی سعید بمعناه و ذکر رجل واحد فیه عن ابن علیّة "اوصاع حنطة" ولیس بمحفوظ ۔

﴿ خلاصۂ سوال ﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کا ترجمہ ② صدقۂ فطر کی مقدار میں ائمہ کے اقوال ③ حدیثِ معاویہؓ وقولِ ابوسعید کی وضاحت ④ قال ابوداؤد کی غرض ۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ: ۔ حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ عہد رسالت میں ہم لوگ صدقہ فطر ہر چھوٹے بڑے آزاد اور غلام کی طرف سے اناج یا پنیر یا جو یا کھجور یا کشمش کا ایک صاع دیتے تھے اور بعد میں بھی ہم اسی طرح دیتے رہے جب حضرت معاویہؓ حج یا عمرہ کے لئے تشریف لائے تو انہوں نے منبر پر لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ میری رائے میں دو مُد (نصف صاع) گیہوں جو شام سے آتے ہیں ایک صاع کھجور کے برابر ہیں پس لوگوں نے اسی کو اختیار کرلیا لیکن میں تو زندگی بھر ایک صاع ہی دیتا رہوں گا ۔ ابوداؤدؒ کہتے ہیں کہ اس کو ابن علیہ اور عبدہ وغیرہ نے بطریق ابن اسحاق بروایت عبداللہ..... حضرت ابوسعیدؓ سے اسی طرح روایت کیا ہے اس میں صرف ایک شخص نے **او صاعا من حنطة** ذکر کیا ہے جو غیر محفوظ ہے۔

❷ صدقۂ فطر کی مقدار میں ائمہ کے اقوال: ۔ صدقۂ فطر کی مقدار حدیث میں مذکور تمام اشیاء میں جمہور وائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک ایک صاع ہے، صرف حنطہ میں حنفیہ کا جمہور سے اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک حنطہ کی مقدار نصف صاع ہے ۔ ابن المنذرؒ شافعی، سفیان ثوری، ابن المبارکؒ کا مذہب اور حافظ ابنِ قیم وابنِ تیمیہؒ کا میلان بھی اسی طرف ہے ۔ (الدر المنضود)

(**نوٹ**: طرفینؒ وائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک صاع کی مقدار آٹھ عراقی رِطل ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پانچ رِطل مکمل اور چھٹے رِطل کی ایک تہائی ہے ۔ ایک رطل کی مقدار ۳۹۸ گرام اور ۳۴ ملی گرام ہے ۔ ایک مُد کی مقدار دو رطل ہے ۔ (التکمیل الضروری)

❸ حدیثِ معاویہؓ وقولِ ابوسعید کی وضاحت: ۔ عرب میں گندم بہت کم یا ناپید تھی، گندم عموما باہر سے آتی تھی، اسلئے مہنگی وگراں تھی، تو حضرت معاویہؓ نے فرمایا کہ میری رائے میں دو مُد (نصف صاع) گیہوں جو شام سے آتے ہیں ایک صاع کھجور کے برابر ہیں یعنی نصف صاع گندم سے صدقۂ فطر ادا ہو جائے گا۔

حضرت ابوسعید خدریؓ نے فرمایا کہ میں جیسے آج سے قبل ایک صاع دیتا رہا ہوں میں زندگی بھر ایک صاع ہی دیتا رہوں گا۔ انہوں نے یہ اسلئے فرمایا کہ انہوں نے یہ گندم کی مقدار کو حضرت معاویہؓ کی رائے سمجھا، حالانکہ روایات کے مطابق گندم میں نصف صاع کی مقدار آنحضرت ﷺ کی طرف سے ہی مقرر کردہ ہے، مگر ان کو شاید اس کا علم نہ تھا ۔ (تحفۃ الالمعی، درس ترمذی، الدر المنضود)

قال ابوداؤد کی غرض:۔ حضرت ابوسعید خدریؓ کی مذکورہ حدیث کے ایک طریق میں أو صاعا من حنطة کاذکر آیا ہے، امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں کہ یہ وہم ہے اور غیر محفوظ ہے، کیونکہ ابوسعید خدریؓ کی حدیث کے صحیح طرق میں حنطہ اور اسکی مقدار کی کوئی تصریح نہیں ہے۔(ایضا)

الشق الثانی......① عن معاوية قال سمعت رسول الله يقول:لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتّى تطلع الشمس من مغربها۔ ②عن ابن عباس قال :قال رسول اللهﷺ يوم الفتح فتح :لا هجرة ولٰكن جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا ۔③ عن انس انّ النبيّﷺ مرّ بحمزة و قد مثّل به ولم يُصلّ علىٰ احد من الشهداء غيره۔ ترجم الاحاديث مع التطبيق بين الحديثين الاوّلين ۔ وضّح حكم الصلاة على الشهيد عند الائمة بدلائلهم في ضوء الحديث الثالث ۔(باب في الهجرة هل انقطعت)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے:① احادیث کا ترجمہ ② احادیث میں تطبیق ③ شہید کی نماز جنازہ کا حکم مع الاختلاف۔

جواب...... ① احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت معاویہؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ ہجرت موقوف نہیں ہوگی تاوقتیکہ توبہ موقوف نہ ہو اور توبہ اس وقت تک موقوف نہیں ہوگی جب تک کہ سورج مغرب کی طرف سے نہ نکلے۔

حضرت ابن عباس ؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دن فرمایا کہ اب ہجرت فرض نہیں ہے البتہ جہاد اور عمل میں نیت کا اخلاص ضروری ہے، پس جب تمہیں جہاد کیلئے بلایا جائے تو جہاد کے لئے نکل کھڑے ہو۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا حضرت حمزہؓ کے پاس سے گزر ہوا (آپ ﷺ نے ان کو دیکھا) کہ کافروں نے ان کا مثلہ کیا تھا، آپ ﷺ نے ان کے سوا کسی شہید کی نماز جنازہ نہیں پڑھی۔

احادیث میں تطبیق:۔ لا ھجرة کا مطلب یہ ہے کہ پہلے مسلمانوں پر جو ہجرت فرض تھی کہ وہ مکہ مکرمہ چھوڑ کر مدینہ طیبہ میں جائیں مکہ کے فتح ہونے کے بعد یہ ہجرت اب باقی نہیں رہی۔ دیگر ہجرتوں کا حکم تو اب بھی ہے جیسا کہ پہلی حدیث سے معلوم ہوا مثلاً طلب علم کیلئے ہجرت کرنا اور اسی طرح دین کی حفاظت اور اس پر عمل کرنا مشکل ہو تو اسکی حفاظت اور اس پر عمل کرنے کیلئے ہجرت کرنے کا حکم اب بھی باقی ہے۔ نیز جہاد اور اعلاءِ کلمۃ اللہ کے لئے نکلنے کا حکم بھی باقی ہے۔ نیز ہجرت سے مراد گناہوں سے توبہ کی طرف رجوع ہے کہ وہ موقوف نہ ہوگی تاوقتیکہ توبہ موقوف نہ ہو اور توبہ موقوف نہ ہوگی جب تک کہ آفتاب مغرب کی طرف سے نہ نکلے۔

شہید کی نماز جنازہ کا حکم مع الاختلاف:۔ كما مرّ في الشق الثاني من السوال الاول ١٤٣٧ھ (ورقه ثالثه)

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاول......حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ الْبَزَّازُ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ قَالَ اَخْبَرَنَا يُونُسُ وَمَنْصُورٌعَنِ الْحَسَنِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ قَالَ لِیَ النَّبِیُّﷺ يَا عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ سَمُرَةَ اِذَا حَلَفْتَ عَلٰى يَمِيْنٍ فَرَاَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَاْتِ الَّذِیْ هُوَ خَيْرٌ وَكَفِّرْ يَمِيْنَكَ ۔ قَالَ اَبُوْدَاوُدَ سَمِعْتُ اَحْمَدَ يُرَخِّصُ فِيْهَا الْكَفَّارَةَ قَبْلَ الْحِنْثِ۔

حَدَّثَنَا يَحْيٰى بْنُ خَلَفٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْاَعْلٰى حَدَّثَنَا سَعِيْدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ سَمُرَةَ نَحْوَهُ قَالَ فَكَفِّرْ عَنْ يَمِيْنِكَ ثُمَّ ائْتِ الَّذِيْ هُوَ خَيْرٌ. قَالَ اَبُوْدَاوٗدَ اَحَادِيْثُ اَبِيْ مُوْسٰى الْاَشْعَرِيِّ وَعَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ وَ اَبِيْ هُرَيْرَةَ فِيْ هٰذَا الْحَدِيْثِ، رُوِيَ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ فِيْ بَعْضِ الرِّوَايَةِ الْحِنْثُ قَبْلَ الْكَفَّارَةِ وَفِيْ بَعْضِ الرِّوَايَةِ الْكَفَّارَةُ قَبْلَ الْحِنْثِ. (باب الحنث اذا كان خيرا)

شكّل العبارة و ترجمها۔ بيّن اقوال الائمة فى التكفير قبل الحنث و بعده مع بيان سبب وجوب الكفارة۔ ما هى كفارة اليمين؟ و اذكر مراد ابى داوٗد بقوله: قال ابو داوٗد فى الموضعين۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے:① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ کفارہ قبل الحنث میں ائمہ کے اقوال و کفارہ کا سبب ④ کفارۂ یمین کی وضاحت ⑤ قال ابوداؤد کی غرض ومراد۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب: ۔کما مرّ فی السوال آنفا۔

② **عبارت کا ترجمہ:۔** حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے فرمایا اے عبدالرحمٰن بن سمرہ جب تو کسی بات پر قسم کھالے اور بھلائی اس کے خلاف ہو تو اس بھلائی کو اختیار کرلو اور اپنی قسم کا کفارہ دو۔ابوداؤدؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبلؒ سے سنا وہ قسم توڑنے سے قبل کفارہ ادا کرنے کو جائز سمجھتے تھے۔

(دوسری سند کے ساتھ) حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہؓ سے اسی طرح مروی ہے اس میں یوں ہے کہ پہلے تو کفارہ ادا کر پھر اس بھلائی کو اختیار کر۔امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں کہ ابوموسیٰ اشعری، عدی بن حاتم اور ابوہریرہؓ کی روایات جو اس موضوع پر ہیں ان میں سے بعض میں کفارہ قبل الحنث ہے اور بعض میں حنث قبل الکفارہ ہے۔

③ **کفارہ قبل الحنث میں ائمہ کے اقوال و کفارہ کا سبب:۔** تینوں ائمہ کا مسلک یہ ہے کہ کفارہ قسم توڑنے سے پہلے ادا کردینا جائز ہے،مگر امام شافعیؒ کے ہاں اگر کفارہ کی ادائیگی روزہ کی صورت میں ہو تو قسم توڑنے سے پہلے کفارہ ادا کرنا جائز نہیں ہوگا اور اگر کفارہ کی ادائیگی غلام آزاد کرنے یا مستحقین کو کھانا کھلانے یا کپڑا پہنانے کی صورت میں ہو تو پھر قسم توڑنے سے پہلے کفارہ کی ادائیگی جائز ہوگی (بالفاظ دیگر امام شافعیؒ کے نزدیک کفارہ مالیہ میں تقدیم جائز ہے، کفارہ غیر مالیہ میں تقدیم جائز نہیں ہے) امام اعظم ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ قسم توڑنے سے پہلے کفارہ کی ادائیگی کسی صورت میں جائز نہیں ہے۔باقی جن احادیث سے تقدیم کفارہ مفہوم ہوتا ہے ان میں حرف واو محض جمع کیلئے ہے اس سے تقدیم و تاخیر کا مفہوم مراد نہیں ہے اور نہ حقیقتاً وہ احادیث تقدیم و تاخیر پر دلالت کرتی ہیں۔پس حانث ہونے سے پہلے کفارہ کے ادا کرنے سے کفارہ کی ادائیگی معتبر نہ ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ کفارہ کا سبب حانث ہونا ہے، نہ کہ قسم اٹھانا، لہٰذا جس طرح وقت سے پہلے نماز پڑھنا اور رمضان سے پہلے رمضان کا روزہ رکھنا درست نہیں ہے اسی طرح حانث ہونے سے پہلے کفارہ کی ادائیگی بھی درست نہ ہوگی۔

④ **کفارۂ یمین کی وضاحت:۔** قسم کا کفارہ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا یا کپڑے پہنانا یا ایک غلام آزاد کرنا ہے اگر کسی پر بھی قادر نہ ہو تو تین روزے مسلسل رکھنا ہے، کماقال اللہ تعالیٰ: **فكفّارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم اوكسوتهم او تحرير رقبة، فمن لم يجد فصيام ثلثة ايّام ذٰلك كفّارة ايمانكم اذا حلفتم۔**

قالِ ابوداؤد کی غرض ومراد:۔ پہلے قال ابو داؤد میں امام احمد بن حنبلؒ کے مذہب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ ان کے نزدیک قسم میں حانث ہونے سے پہلے بھی کفارہ ادا کرنا جائز ہے۔

دوسرے قال ابو داؤد میں اختلافِ روایات کی طرف اشارہ ہے کہ قسم کے کفارہ کے متعلق حضرت ابوموسیٰ اشعری، عدی بن حاتم اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے روایات منقول ہیں اور سب روایات میں اختلاف ہے، ان میں سے ہر صحابی کی بعض روایات میں حانث ہونے سے پہلے کفارہ کا ذکر ہے اور بعض روایات میں کفارہ سے پہلے حانث ہونے کا ذکر ہے۔

الشق الثانی ...... **بَابُ يُقَادُ مِنَ الْقَاتِلِ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيْرٍ اَخْبَرَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَنَسٍ اَنَّ جَارِيَةً وُجِدَتْ قَدْ رُضَّ رَأْسُهَا بَيْنَ حَجَرَيْنِ فَقِيْلَ لَهَا مَنْ فَعَلَ بِكِ هٰذَا؟ اَ فُلَانٌ اَ فُلَانٌ؟ حَتّٰى سُمِّيَ الْيَهُوْدِيُّ فَاَوْمَتْ بِرَأْسِهَا فَاُخِذَ الْيَهُوْدِيُّ فَاعْتَرَفَ فَاَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَنْ يُرَضَّ رَأْسُهُ بِالْحِجَارَةِ۔**

شكّل الحديث وترجمه۔ اذكر اختلاف الائمة فى صفة القود مع ادلتهم ۔ هل يجب القصاص فى القتل بالمثقل ؟ وضّحه كاملا ۔

جواب ...... ① حدیث پر اعراب:۔کما مرّ فی السوال آنفا۔

حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک لڑکی اس حالت میں پائی گئی کہ اس کا سر دو پتھروں کے درمیان کچل دیا گیا تھا (مگر وہ ابھی زندہ تھی) اس سے پوچھا گیا کہ تیرے ساتھ یہ کس نے کیا؟ کیا فلاں نے؟ کیا فلاں نے؟ (نام لے کر پوچھا جاتا رہا کیونکہ وہ خود بولنے کی حالت میں نہیں تھی) یہاں تک کہ ایک یہودی کا نام لیا گیا تو اس نے اپنے سر سے اشارہ کیا (ہاں) چنانچہ اسے پکڑ لیا گیا تو اس نے اعترافِ جرم کر لیا پس رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا کہ اس کا سر بھی اسی طرح کچل دیا جائے۔

نوٹ: بقیہ جواب كما مرّ فى الشق الثانى من السوال الثانى ١٤٣٤ھ (ورقه ثانيه)

﴿الورقة السادسة : طحاوى و مؤطين﴾

﴿السوال الاوّل﴾(طحاوى) ١٤٤١ھ

الشق الاوّل ...... **عن علقمة والاسود انهما دخلا على عبدالله فقال اصلى هؤلاء خلفكم فقالا نعم فقام بينهما وجعل احدهما عن يمينه والآخرعن شماله ثم ركعنا فوضعنا ايدينا على ركبنا فضرب ايدينا فطبق ثم طبق بيديه فجعلهما بين فخذيه فلما صلى قال هكذا فعل النبى ﷺ .... قال ابو جعفر فذهب قوم الى هٰذا و احتجوا بهٰذا الحديث و خالفهم فى ذٰلك آخرون ....**

ترجم العبارة ۔ اذكر اختلاف الائمة فى التطبيق فى الركوع و عدمه مع بيان الادلة و اذكر مصداق قول الطحاوى: فذهب قوم و خالفهم فى ذٰلك آخرون ۔ اذكر نظر الطحاوى فى المسئلة المذكورة ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② رکوع کی تطبیق میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل ③ قوم و آخرون کا مصداق ④ نظرِ طحاویؒ کی وضاحت۔

جواب ...... عبارت کا ترجمہ:۔ حضرت علقمہ واسودؒ سے مروی ہے کہ یہ دونوں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپؓ نے فرمایا کہ کیا تمہارے پیچھے والوں نے نماز پڑھی ہے انہوں نے کہا کہ ہاں پھر حضرت عبداللہؓ ان دونوں کے درمیان کھڑے ہوئے اور ایک کو دائیں طرف اور دوسرے کو بائیں طرف کھڑا کیا پھر رکوع کیا تو ہم نے اپنے ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھا حضرت عبداللہؓ نے ہمارے ہاتھوں پر مارا اور دونوں ہاتھوں کو ملا کر رانوں کے درمیان رکھا پھر جب نماز پڑھ لی تو فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے اسی طرح کیا ہے۔

❷ رکوع کی تطبیق میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ حضرت عبداللہ بن مسعود، اسود بن یزید ﷭، علقمہ اور ابراہیم نخعیؒ وغیرہ کے نزدیک یہ تطبیق مسنون ہے، یہی لوگ کتاب میں **فذهب قوم** کے مصداق ہیں۔ ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء اور محدثین کے نزدیک یہ تطبیق مسنون نہیں ہے بلکہ مسنون یہی ہے کہ دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو قدرے کشادہ کر کے گھٹنوں پر رکھ دیا جائے اور ایسا معلوم ہو کہ جیسے گھٹنوں کو پکڑ رکھا ہے، یہی لوگ کتاب کے اندر "**وخالفهم في ذلك آخرون**" کے مصداق ہیں۔

فریق اوّل کی دلیل حضرت ابن مسعود ﷛ سے تین سندوں کیساتھ مروی وہ روایات ہیں جن سے تطبیق کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے۔

فریق ثانی کی پہلی دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام ﷡ کی ایک بڑی جماعت نے حضور اکرم ﷺ کا عمل نقل کیا ہے کہ آپ رکوع میں تطبیق نہیں کرتے تھے بلکہ اپنے دونوں ہاتھوں کو دونوں گھٹنوں پر رکھتے تھے اور ایسے معلوم ہوتا تھا کہ گھٹنوں کو پکڑ رکھا ہے اور اس مضمون کی حدیث امام طحاویؒ نے پانچ صحابہ کرام ﷡ سے چھ اسناد سے نقل کی ہے اور یہ روایات تواترِ سند کے ساتھ ثابت ہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ جب روایات میں تعارض ہے یعنی بعض سے تطبیق کا جواز اور بعض سے عدم جواز معلوم ہوتا ہے تو ہم نے نسخ کو جاننے کیلئے جستجو کی تو ہمیں حضرت سعد بن ابی وقاص کی روایت مل گئی وہ فرماتے ہیں کہ شروع اسلام میں صحابہ کرام ﷡ رکوع میں تطبیق کیا کرتے تھے بعد میں حضور ﷺ نے اس سے ممانعت فرمائی اس روایت سے معلوم ہوا کہ تطبیق والی روایات منسوخ ہیں۔

تیسری دلیل (نظرِ طحاوی) کا ماحصل یہ ہے کہ تطبیق کے اندر دونوں ہاتھوں کو ملا کر رکھنا پایا جاتا ہے اور گھٹنوں پر ہاتھ رکھنے کی صورت میں دونوں ہاتھوں کو دور دور رکھنا پایا جاتا ہے اور ہم نے نماز کے اندر ارکانِ صلوٰۃ کی ہیئت کے سلسلہ میں غور کر کے دیکھا کہ حضور ارکانِ صلوٰۃ میں اپنے اعضاء کو کس ہیئت پر رکھا کرتے تھے تو ہم نے حضور ﷺ کا طریقہ دیکھا کہ حضور ﷺ رکوع و سجود کے اندر اعضاء کے درمیان تجافی اور تفریق اختیار کرتے تھے اور تمام علماء کا اس طرح اعضاء کا کشادہ اور دور دور رکھنے پر اجماع ہے۔

نیز حضرت ابن مسعود ﷛ جو ثبوت تطبیق کے راوی ہیں وہ فرماتے ہیں کہ نمازی کو حکم دیا گیا اپنے قدمین کے درمیان مراوحت کریں یعنی دونوں قدموں کو قدرے فاصلہ پر رکھ کر تھوڑی تھوڑی دیر ایک ایک قدم پر ٹیک لگا کر آرام کیا جائے اور دونوں قدموں کو دور دور رکھنے کی صورت میں تطبیق ممکن نہیں ہے بلکہ تفریق لازم آتی ہے اور اس طرح بعض اعضاء کو بعض سے تجافی اور دور دور رکھنا بالاتفاق جائز اور اولیٰ ہے اور رکوع کے بارے میں الصاق اور تفریق کے سلسلہ میں اختلاف واقع ہوا ہے لہٰذا مسئلہ اختلافی کو مسئلہ اجماعی پر قیاس کرنا لازم ہوگا کہ جس طرح دیگر ارکان کے اندر تطبیق درست نہیں ہے بلکہ تجافی اور تفریق لازم ہے اسی طرح رکوع میں بھی تفریق لازم ہوگی یعنی دونوں ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھا جائے اور یہی مطلوب اور مسنون ہوگا۔ چوتھی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ سجدے کی حالت میں اپنے ہاتھوں کو پہلوؤں سے اس طرح دور رکھتے تھے کہ آپ ﷺ کی بغل کی سفیدی نظر آجاتی تھی تو جس

طرح سجدے کی حالت میں مبالغہ کے ساتھ اعضاء کو دور دور رکھنا ثابت ہے اسی طرح رکوع میں بھی اپنے اعضاء کو دور دور رکھنا فعلِ رسول ﷺ کے تقاضہ اور دلالت سے ثابت ہے۔ لہٰذا تطبیق درست نہیں ہوگی بلکہ دونوں ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھنا لازم و ثابت ہوگا۔

روایت الباب کا جواب یہ ہے کہ شاید حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ تطبیق کو عزیمت سمجھتے ہوں، کیونکہ تطبیق میں عاجزی اور ذلت کا اظہار ہوتا ہے اور ہتھیلیوں کو گھٹنوں پر رکھنے کا جو طریقہ آپ ﷺ سے ثابت ہے اس کو شاید ابن مسعود رضی اللہ عنہ اباحت اور جواز پر محمول کرتے ہونگے اور انکو تطبیق کے نسخ کی قولی روایت نہ پہنچی ہوگی۔ (بذل المجہود بحوالہ اکمال)

④ قوم و آخرون کا مصداق اور نظرِ طحاویؒ کی وضاحت:۔ ابھی ان کی وضاحت گزر چکی ہے۔

الشق الثانی ......عن عائشة انّ رسول الله ﷺ دفن ابنه ابراهيم و لم يصلّ عليه.... قال ابو جعفر فذهب قوم الٰى انّه لا يصلّٰى على الطفل..... و خالفهم فى ذٰلك آخرون فقالوا بل يصلّٰى على الطفل۔

ترجم العبارة ـ انكر اختلاف الائمة فى الصلاة على الطفل مع بيان الادلة وانكر مصداق قول الطحاوى: فذهب قوم و خالفهم فى ذٰلك آخرون ـ انكر نظر الطحاوى فى المسئلة المذكورة ـ

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② بچہ کی نمازِ جنازہ میں اختلاف مع الدلائل ③ **قوم و آخرون** کا مصداق ④ نظرِ طحاویؒ کی وضاحت۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے بیٹے ابراہیم کی تدفین کی اور ان پر نمازِ جنازہ نہیں پڑھی.....ابو جعفر (امام طحاویؒ) نے فرمایا کہ ایک قوم اس طرف گئی ہے کہ بچہ پر نمازِ جنازہ نہ پڑھی جائے.....اور دیگر احباب نے ان کی مخالفت کی ہے، انہوں نے کہا کہ بچہ پر نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی۔

بچہ کی نمازِ جنازہ میں اختلاف مع الدلائل:۔ فوت شدہ نابالغ بچہ کی نمازِ جنازہ میں اختلاف ہے۔ سوید بن غفلہ، سعید بن جبیر، عمرو بن حرہ (ایک روایت کے مطابق زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ) کے نزدیک نابالغ بچہ کی نمازِ جنازہ نہیں ہے۔ **ذهب قوم** کا مصداق یہی لوگ ہیں۔ ان کی دلیل ابوداؤد میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے بیٹے حضرت ابراہیم کی نمازِ جنازہ نہیں پڑھی تھی۔

ابن ابی لیلیٰ، ابنِ میسب، ابنِ سیرین، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، ائمہ اربعہ، ائمہ حنفیہ، جمہور صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم کے نزدیک نابالغ بچہ پر بھی نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی۔ **خالفهم فى ذٰلك آخرون** کا مصداق یہی لوگ ہیں۔ ان کی دلیل حضرت ابوبکر صدیق، عائشہ صدیقہ، ابوطلحہ، مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہم کی روایات ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ بچہ پر بھی نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی۔ (حاشیہ)

ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آثار کے تعارض کے وقت عمل المسلمین دیکھا جاتا ہے اور عمل المسلمین یہ ہے کہ وہ نابالغ بچہ پر نمازِ جنازہ پڑھتے ہیں۔ (مزید جوابات مابعد والے حوالہ کے تحت گزر چکے ہیں)

(**نوٹ**:) اس مسئلہ کی مزید تفصیل **كما مرّ فى الشق الثانى من السوال الاول ١٤٢٧ھ ورقه خامسه ـ**

③ قوم و آخرون کا مصداق:۔ كما مرّ فى الاختلاف آنفا ـ

نظرِ طحاویؒ کی وضاحت:۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ بالاتفاق فوت ہونے والے نابالغ بچہ کو غسل دیا جاتا ہے اور ہم نے غور وفکر کیا تو ہمیں معلوم ہوا کہ جس کو غسل دیا جاتا ہے اس پر بالاتفاق نمازِ جنازہ پڑھی جاتی ہے اور جس (شہید) کے غسل میں اختلاف ہے

اسکی نمازِ جنازہ میں بھی اختلاف ہے، گویا غسل کے بعد نماز لازم ہے اور کبھی نماز ہوتی ہے مگر اس سے پہلے غسل نہیں ہوتا، پس جب بالاتفاق فوت ہونے والے نابالغ بچہ کو غسل دیا جاتا ہے تو بالغین کی طرح اس پر نمازِ جنازہ بھی پڑھی جائے گی، یہی جمہور کا مسلک ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ (مؤطأ امام مالکؒ) ١٤٤١ھ

الشق الاوّل......عن هشام بن عروة عن ابيه انّ المِسور بن مخرمة اخبره انه دخل رجل علٰى عمر بنِ الخطابِ مِن الليلةِ التِي طُعِن فِيها فايقظ عمر لِصلاةِ الصبحِ فقال عمر نعم ولا حظّ فِي الِاسلامِ لِمَن ترك الصلاة فصلّٰى عمر وجرحه يثعب دما ۔ عن يحيى بنِ سعِيد انّ سعِيد بن المسيبِ قال ما ترون فِيمن غلبه الدم مِن رعاف فلم ينقطِع عنه قال مالِك قال يحيى بن سعِيد ثم قال سعِيد بن المسيبِ ارٰى ان يؤمِى بِرأسِهٖ اِيماء ۔ قال مالِك وذٰلِك احبّ ما سمِعتُ اِلىّ فِى ذٰلِك ۔ (كتاب الطهارة. العمل فى الرعاف)

ترجم العبارة ۔ انكر اختلاف الائمة فى نقض الوضوء من خروج الدم مع الادلة واشرح عبارتين المعلمتين ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② خروجِ دم کے ناقضِ وضو ہونے میں اختلاف ③ عبارتِ مخطوطہ کی تشریح۔

جواب...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ ہشام بن عروہؒ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ مسور بن مخرمہؓ نے ان کو خبر دی کہ ایک آدمی حضرت عمرؓ کے پاس اس رات کو آیا جس میں وہ زخمی ہوئے تھے تو حضرت عمرؓ کو نمازِ صبح کے واسطے جگایا تو فرمایا کہ ہاں اور فرمایا کہ اس شخص کا اسلام میں کامل حصہ نہیں جو نماز کو ترک کرے تو حضرت عمرؓ نے نماز پڑھی اوران کے زخم سے خون بہہ رہا تھا۔

یحیی بن سعیدؒ سے روایت ہے کہ سعید بن مسیبؒ نے کہا کہ جس شخص کا خون نکسیر پھوٹنے سے جاری رہے اور خون بند نہ ہو تو اس کے حق میں تم کیا کہتے ہو؟ یحیی بن سعیدؒ نے کہا، پھر سعید بن مسیبؒ نے کہا کہ میری رائے یہ ہے کہ نماز اشارہ سے پڑھ لے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اس مسئلہ کے متعلق جو کچھ سنا ہے یہ جواب مجھے سب سے پسندیدہ ہے۔

② خروجِ دم کے ناقضِ وضو ہونے میں اختلاف:۔ **كما مرّ فى الشق الاول من السوال الثانى ١٤٣٠ھ**

③ عبارتِ مخطوطہ کی تشریح:۔ پہلی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ حضرت عمرؓ کے زخم سے خون بہہ رہا تھا، اسلئے آپ معذور کے حکم میں تھے اور خون نکلنے کی وجہ سے معذور کی نماز فاسد نہیں ہوتی۔ دوسری عبارت کا مطلب یہ ہے کہ حضرت سعید بن میسبؒ نے فرمایا کہ میری رائے میں مذکورہ شخص جس کی نکسیر وخون بند ہی نہیں ہو رہا ایسا شخص اشارہ سے نماز پڑھ لے۔ کیوں کہ رکوع سجدہ کی حرکت کی وجہ سے خون بند نہ ہو اور کپڑے آلودہ ہونے کا اندیشہ وخطرہ ہو تو یہ معذور ہے اور معذور آدمی سر کے اشارہ سے نماز پڑھ سکتا ہے۔

الشق الثانی......مالِك انّه بلغه انّ عمر بن الخطابِ قال اتّجِروا فِى اموالِ اليتامى لا تأكلها الزكاة ۔

مالِكٌ عن عبدِ الرحمنِ بنِ القاسِمِ عن ابِيهِ انهٗ قال كانت عائِشة تلِينِى انا واخًا لِى يتِيمينِ فِى حجرِها فكانت تخرِج مِن اموالِنا الزكاة ۔ عن مالِك انه بلغه انّ عائِشة زوج النبِىﷺ كانت تعطِى اموال اليتامٰى من يتجِر لهم فِيها ۔ (زكاة اموال اليتامٰى و التجارة لهم فيها)

ترجم العبارة۔ هل تجب الزكاة فی مال الصّبیّ؟ بیّن اقوال الائمة مع الدلائل۔ اشرح العبارة المعلمة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② بچہ کے مال میں زکوٰۃ کا حکم ③ عبارت مخطوطہ کی تشریح۔

جواب...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ امام مالکؒ سے مروی ہے ان کو یہ حدیث پہنچی کہ عمر بن خطابؓ نے فرمایا یتیموں کے مال میں تجارت کرو تا کہ زکوٰۃ ان کو تمام نہ کردے۔ قاسم بن محمد سے روایت ہے ام المومنین حضرت عائشہؓ میری اور میرے بھائی کی پرورش کرتی تھیں کہ ان کی گود میں دونوں یتیم تھے تو وہ ہمارے مالوں میں سے زکوٰۃ نکالتی تھیں۔

امام مالک کو حدیث پہنچی کہ ام المومنین حضرت عائشہؓ یتیموں کا مال ان لوگوں کو دیتی تھیں جو اس میں تجارت کریں۔

بچہ کے مال میں زکوٰۃ کا حکم:۔ كما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ١٤٢٦ھ (ورقه ثالثه)

عبارت مخطوطہ کی تشریح:۔ پہلے جملہ کا مفہوم یہ ہے کہ یتیم کے مال میں تجارت کرو تا کہ وہ زکوٰۃ کی ادائیگی کی وجہ سے رفتہ رفتہ ختم نہ ہو جائے۔ اس مفہوم کے اعتبار سے یہ ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل ہے جو بچہ کے مال میں وجوبِ زکوٰۃ کے قائل ہیں۔ حنفیہ بچہ کے مال میں وجوبِ زکوٰۃ کے قائل نہیں ہیں وہ اس حدیث میں زکوٰۃ کو نفقہ پر محمول کرتے ہیں۔ اولاً اسلئے کہ زکوٰۃ سارے مال کو ختم نہیں کر سکتی، نفقہ سارے مال کو ختم کر سکتا ہے۔ ثانیاً اسلئے کہ اصل حدیث میں صدقہ کا لفظ ہے ارشاد ہے: ان النبی ﷺ خطب الناس فقال الامن ولّی یتیما له مال فلیتّجر فیه ولایترکه حتی تاکله الصدقة، تو راوی نے روایت بالمعنی کرتے ہوئے زکوٰۃ کا لفظ استعمال کر دیا۔ دوسرے جملہ کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ یتیم کا مال کسی تاجر وغیرہ کے سپرد کرتی تھیں تا کہ تجارت کے ذریعہ اس میں اضافہ و بڑھوتری ہوتی رہے، رفتہ رفتہ نفقہ میں استعمال کی وجہ سے وہ مال ختم نہ ہو جائے۔

﴿السوال الثالث﴾ (مؤطا امام محمدؒ) ١٤٤١ھ

الشق الاول......اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم قال اذا نام احدكم و هو مضطجع فليتوضأ۔ اخبرنا مالك اخبرنی نافع عن ابن عمر انه كان ينام و هو قاعد فلا يتوضّأ۔ قال محمد وبقول ابن عمر فی الوجهين جميعا نأخذ و هو قول ابی حنيفةؒ۔ (باب الرجل ينام هل ينقض ذلك وضوئه)

ترجم العبارة۔ هل النوم ينقض الوضوء؟ بيّن اقوال العلماء بالدلائل۔ من هو زيد بن اسلم؟ اذكر نبذة من احواله

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② نوم کے ناقضِ وضو ہونے میں اختلاف ③ زید بن اسلم کا تعارف۔

جواب...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ ہمیں امام مالکؒ نے خبر دی، وہ کہتے ہیں ہمیں زید بن اسلم نے خبر دی، فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی پہلو کے بل لیٹ کر سو جائے تو وہ وضو کرے۔ ہمیں امام مالکؒ نے خبر دی، وہ کہتے ہیں ہمیں نافع نے ابنِ عمرؓ کے متعلق خبر دی، کہ وہ بیٹھے بیٹھے سو جاتے اور وضو نہ کرتے تھے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں ہم ابنِ عمرؓ کے قول پر عمل کرتے ہیں اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔

② نوم کے ناقضِ وضو ہونے میں اختلاف:۔ كما مرّ فی الشق الثانی من السوال الاول ١٤٣١ھ (ورقه اولٰی)

③ زید بن اسلم کا تعارف:۔ نام: زید بن اسلم، کنیت ابوعبداللہ یا ابو اسامہ، نسبت العدوی المدنی ہے۔ ثقہ عالم تھے، امیر المؤمنین عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے غلام تھے قرآن وحدیث اور فقہ کے بلند پایہ عالم تھے، مسجد نبوی میں درسِ حدیث دیا کرتے ۔ تیسرے درجہ کے رواۃ میں سے ہیں، ١٣٦ھ میں انتقال ہوا۔ (تقریب التھذیب وگوگل)

الشق الثانی......**اخبرنا مالك عن ابن شهاب قال صدقة الزيتون العشر وقال محمد و بهٰذا نأخذ اذا خرج منه خمسة اوسق فصاعدا و لا يلتفت فی هٰذا الی الزيت انما ينظر فی هٰذا الی الزيتون . و اما فی قول ابی حنيفة ؒ ففی قليله و كثيره ۔ (باب الصدقة الزيتون)**

ترجم العبارة. اذكر اختلاف الائمة فی اشتراط النصاب لوجوب العشر مع بيان الادلة ۔ اشرح العبارة المعلمة ۔ من هو ابن شهاب ؟ اذكر نبذة من احواله.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے:① عبارت کا ترجمہ ② وجوب عشر کیلئے نصاب کی شرط میں اختلاف ③ عبارت مخطوطہ کی وضاحت ④ ابن شہاب کا تعارف۔

جواب...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ ہمیں امام مالکؒ نے ابن شہابؒ سے خبر دی، انہوں نے فرمایا کہ زیتون کا صدقہ عُشر ہے امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہم اسی پر عمل کرتے ہیں جب کہ اسکی پیداوار پانچ وسق یا اس سے زائد ہو اور اس میں زیتون کے تیل کی بجائے زیتون کے پھل کی طرف التفات کیا جائے گا اور امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق اس کے قلیل وکثیر میں عُشر لازم ہے۔

② وجوب عشر کیلئے نصاب کی شرط میں اختلاف:۔**كما مر فی الشق الثانی من السوال الاول ١٤٣١ھ (ورقه ثالثه)**

③ عبارتِ مخطوطہ کی وضاحت:۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ زیتون میں عُشر کے لزوم کیلئے اس کے پھل کا اندازہ لگایا جائے گا کہ وہ پانچ وسق یا اس سے زائد ہو اور اس میں زیتون کے تیل کا حساب نہیں کیا جائے گا، خواہ تیل قلیل ہو یا کثیر ہو۔

④ ابن شہاب کا تعارف:۔**كما مرّ فی الشق الاول من السوال الاول ١٤٣٤ھ (ورقه اولٰی)**

لا الٰہ الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین

والدین کیلئے دعا

رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيٰنِي صَغِيرًا

اے اللہ اُن پر ویسے ہی رحم کر جیسے انہوں نے میرے بچپن میں میری پرورش کی

سچی توبہ کا عملی طریقہ

1. گناہ پر ندامت ہو، سچے دل سے توبہ کریں اور آئندہ گناہ نہ کرنے کا عزم مصمم کریں۔
2. گناہ کے ساتھ ساتھ گناہ کے اسباب اور گناہ کے راستے بھی چھوڑ دیں۔
3. گناہ کا خیال بھی دل میں نہ لائیں۔
4. بُرے لوگوں کو چھوڑ کر نیک لوگوں کی صحبت اختیار کریں۔
5. اگر کسی کی حق تلفی کی ہو تو زبانی توبہ کافی نہیں بلکہ حق دار یا اُن کے ورثاء کو حق ادا کریں۔
6. اگر کسی کو ایذاء پہنچائی ہو تو توبہ و استغفار کے ساتھ ساتھ اُس بندے سے بھی معافی مانگیں۔
7. اگر فرض روزے رہ گئے ہوں تو زبانی توبہ کافی نہیں بلکہ روزوں کا حساب لگا کر قضاء روزے رکھنا شروع کر دیں۔
8. اگر فرض نمازیں رہ گئی ہوں تو زبانی توبہ کافی نہیں بلکہ نمازیں شمار کر کے قضاء پڑھنا شروع کر دیں۔
9. حج فرض ہو جانے کے بعد اداء نہیں کیا تو زبانی توبہ کافی نہیں بلکہ حج اداء کرنے کی کوشش کریں۔
10. زکوۃ اور مالی عبادات میں کوتاہی ہو گئی ہو تو زبانی توبہ کافی نہیں بلکہ گذشتہ سالوں کی زکوۃ کا حساب لگا کر ادائیگی کریں۔

جب رسول اللہ ﷺ بیمار تھے تو جبریل علیہ السلام نے آپ ﷺ پر یہ دم کیا تھا

بِسْمِ اللّٰہِ أَرْقِیکَ مِنْ کُلِّ شَيْءٍ یُؤْذِیکَ، مِنْ شَرِّ کُلِّ نَفْسٍ أَوْ عَیْنٍ أَوْ حَاسِدٍ، اللّٰہُ یَشْفِیکَ بِسْمِ اللّٰہِ أَرْقِیکَ

((اللہ کے نام سے میں آپ ﷺ پر دم کرتا ہوں، ہر اس چیز سے جو آپ ﷺ کو اذیت پہنچائے، ہر جان، نظر بد اور حاسد کے شر سے، اللہ تعالیٰ آپ کو شفا دے، میں اللہ کے نام سے آپ پر دم کرتا ہوں))

(سنن ابن ماجہ: 3523)

میری دُعا قبول نہیں ہوتی

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"انسان جب تک گناہ اور قطع رحمی کی دُعا نہ کرے اس کی دُعا قبول ہوتی رہتی ہے بشرطیکہ وہ جلد بازی نہ کرے۔

پوچھا گیا یا رسول اللہ ﷺ! جلد بازی کرنے کا کیا مطلب؟

آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

(جلد بازی یہ ہے کہ) انسان یوں کہے: میں نے دُعا کی، پھر دُعا کی لیکن مجھے تو دُعا قبول ہوتی نظر نہیں آتی اور اکتا کر دُعا کرنا چھوڑ دے۔"

(صحیح مسلم: 7112)